شَرْحُ الجَامِي

الملا عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الملقب بنور الدين

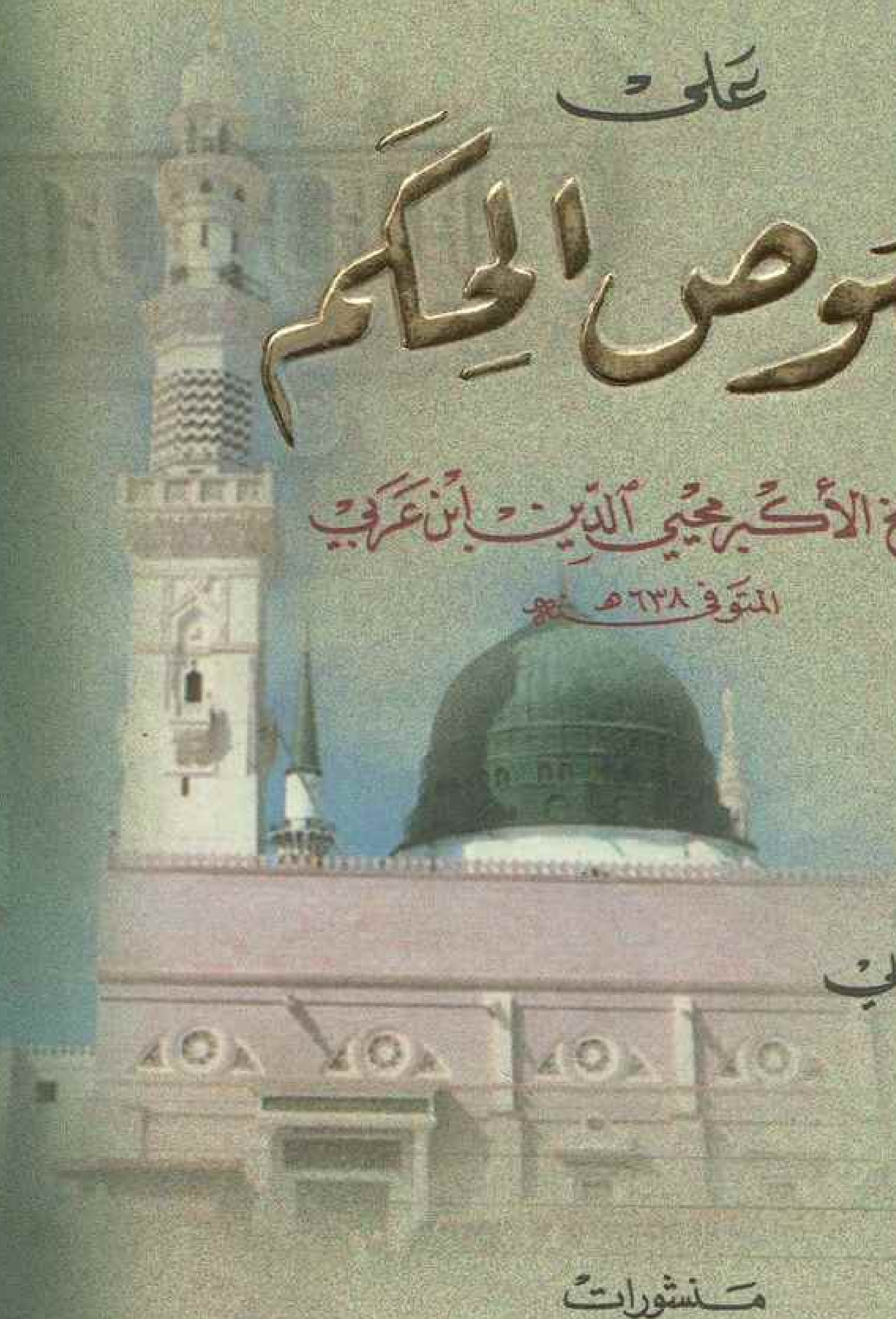
المتوفى ٨٩٨هـ

على

فُصُوص الحِكَم

للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي

المتوفى ٦٣٨هـ



ضبطه وصححه واعتنى به

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

شرح الجامي

الملا عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الملقب بنور الدين

المتوفى ٨٩٨ هـ

على

فصوص الحكم

للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي

المتوفى ٦٣٨ هـ

ضبطه وصححه واعتنى به

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

جميع الحقوق محفوظة
Copyright
All rights reserved ©
Tous droits réservés

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان. ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً

Exclusive rights by ©
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher

Tous droits exclusivement réservés à ©
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beyrouth - Liban

Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

الطبعة الأولى
٢٠٠٤ م - ١٤٢٥ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤-١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtury Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Etage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
B.P. 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-4032-9

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
haydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله الوجود الحق المبين، المنزه عن الإتصاف بوصف الإطلاق والتقييد، والمنزه عن الزمان والمكان والجهات والحد والكيف والكمّ إذ كان ولا شيء معه، وهو خالق الزمان والمكان والحدود والكيفيات والمقادير، وغير ذلك من سمات الحدوث ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. لا يجب عليه تعالى شيء فهو يفعل ويترك اختياراً، وأفعاله منزهة عن العبث والعلل والأغراض والأعواض، فهو تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وهو تعالى ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]. أثبت وجوه الكثرة الأسمائية بواحديته، وأفنى ثبوت الأعيان العلمية بأحديته، الأول بلا بداية، والآخر بلا نهاية، الباطن عن العقول حيث لا تدركه الأبصار والأفئدة، والظاهر للأرواح والبصائر حيث الوجوه الناضرة إلى ربها ناظرة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣].

والصلاة والسلام على الرحمة المهداة، من الكنزية المخفية الذاتية الأزلية، إلى أبد الآخرية الصفاتية العمائية، في عوالم الملك والملكوت الأنفسية والآفاقية، والقدوة الحسنة للأنموذج الإنساني، في أرض ناسوت جسمه ونفسه، وملكوت لاهوت قلبه وعقله، وجبروت سر روحه وحقيقته بما بعث له به من الدين الكامل؛ الإسلام والإيمان والإحسان، إظهاراً للحقائق والتعينات العلمية، على مقتضى الاستعدادات والقوابل الإمكانية القدرية الحكمية.

وبعد فبما أن مدار معرفة الله تعالى وأساسها عند السادة الصوفية؛ هو ما أرسلت به الرسل عليهم الصلاة والسلام، من حقائق وأسرار وشرائع ربانية، حرصنا على إصدار كتاب «**فصوص الحكم**» للشيخ الأكبر أبي بكر محمد بن علي الملقب بمحيي الدين بن عربي الحاتمي المتوفى سنة ٦٣٨ هجرية، ١٢٤٠

ميلادية، رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه.

هذا ولصعوبة هذا الكتاب وانغلاق فهم معناه على الصوفية المريدين سالكي طريق معرفة الله تعالى عمد المشايخ الكمّل إلى وضع الشروح عليه، ومن هذه الشروح: شرح الشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي المتوفى سنة ٦٧٣ هـ، وأسماه «**الفكوك في مستندات حكم الفصوص**»، وشرح الشيخ مؤيد الدين الجندي المتوفى سنة ٦٩١ هـ، وشرح الشيخ داود بن محمود القيصري المتوفى سنة ٧٥١ هـ، وأسماه «**مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم**»، وشرح صائن الدين علي ابن محمد التركة المتوفى سنة ٨٣٥ هـ، وشرح الشيخ مصطفى بالي زاده أفندي المتوفى سنة ١٠٦٩ هجرية الذي قمنا بنشره سنة ٢٠٠٢ م، وشرح الشيخ عبد الغني النابلسي المتوفى سنة ١١٤٣ هـ، وأسماه «**جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص**»، وشرح الشيخ عبد الرحمٰن الجامي المتوفى سنة ٩٨٨ هجرية، وهو هذا الشرح الذي نضمه إلى مجموعة كتب التصوف الإسلامي، التي نقوم بتحقيقها وتنقيحها وتصحيحها ونشرها بأبهى حلّة، خدمة للركن الثالث من أركان الدين الإسلامي الكامل، الذي هو مقام الإحسان؛ مقام التربية والسلوك إلى ملك الملوك وعلام الغيوب؛ مقام: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

ومما لا شك فيه أن كتب التصوف الإسلامي، تساعد المريد على الاطلاع على الأحوال والمقامات، التي يمرّ بها السالك إلى الله تعالى، كما يطلع على الحكم والقواعد الصوفية، التي يستلهم منها كيفية التحقق بأحكام مقام الإسلام وأنوار مقام الإيمان، وأسرار مقام الإحسان، وصولاً إلى قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر: ٩٩]. كل ذلك بإشراف ورعاية وتربية شيخه العالم بأمراض النفوس والقلوب؛ وبالأدوية الشافية له من هذه الأمراض. لأنه ورث عن النبي ﷺ علوم وأسرار ومقامات الدين الثلاث؛ الإسلام والإيمان والإحسان؛ الشريعة والطريقة والحقيقة؛ الملك والملكوت والجبروت، مصداقاً لقوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء» وقوله ﷺ: «إن هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم».

إن كتاب الفصوص هذا الذي يتكلم فيه الشيخ الأكبر عن الأسرار الإلٰهية التي بعث بها الرسل عليهم الصلاة والسلام لأممهم يعتبر من أعظم مؤلفات الشيخ الأكبر، بل ومن أعظم كتب التصوف الإسلامي التي تتكلم عن أسرار الأنبياء والرسل مبينة الحقائق الوجودية الثلاث: الله والكون والإنسان، وكل ما ألف بعد ذلك، يعتبر شرحاً أو تفصيلاً أو بياناً لما ذكر في هذا الكتاب، الذي وكما يقول الشيخ الأكبر عنه

في مقدمته: إني رأيت رسول الله ﷺ في مبشرة أريتها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده ﷺ كتاب، فقال لي: هذا «**كتاب فصوص الحكم**» خذه، وأخرج به إلى الناس، ينتفعون به، فقلت: «السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أمرنا».

وأما شرح الشيخ عبد الرحمٰن جامي وهو هذا الذي بين أيدينا، فيعتبر مرشداً يرشد المريدين إلى كشف معضلاته، فقد ألفه بعد أن قرأ جميع شروح فصوص الحكم التي حصل عليها في زمنه، وطالعها مرات عدة، ثم انتخب منها ما وجده حلاً لمبانيه، وتوضيحاً لمعانيه، وزاد عليه ما فتح الله تعالى عليه به في حينه، فجاء حسب قول الشيخ نفسه: كما يبغيه الأصحاب ويرتضيه أولو الألباب. ونلفت نظر القارىء الكريم إلى أن نص متن فصوص الحكم الذي اخترناه كأصل للكتاب ووضعناه في أعلى الصفحات يختلف قليلاً في بعض كلماته وعباراته عن كلمات وعبارات النص الذي اعتمده الشيخ عبد الرحمٰن جامي في شرحه ولكن دون أن يؤدي ذلك إلى اختلاف أو تباين في المعنى المراد عرضه. وهكذا هو الشأن في جميع نسخ كتاب «فصوص الحكم» التي وصلت إلينا.

ونرجو الله تعالى أن ينفعنا والمسلمين بما في هذه الكتب من الحب والإخلاص والصدق واليقين، ومن أنوار أسرار ما تعبدنا الله به على لسان نبيّه ﷺ: مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١] وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم: ٣ ـ ٤] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٩] لننال السعادة الحقيقية المتمثلة بمعرفة الله تعالى في الدنيا، والنظر إلى وجهه الكريم في الآخرة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣].

هذا، وإتماماً للفائدة، وحرصاً منا على حسن اعتقاد قارىء متن الكتاب بمؤلفه الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، سأذكر عقيدة الشيخ الأكبر كاملة كما ذكرها هو في مقدمة كتاب الفتوحات المكية، تحت عنوان «**عقيدة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي رحمه الله تعالى**».

كتبه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي

الملا عبد الرحمٰن جامي

٨١٧ ـ ٨٩٨ هـ/١٤١٤ ـ ١٤٩٢ م

هو الشيخ عبد الرحمٰن بن أحمد بن محمد الجامي الملقب بنور الدين، من أفاضل العلماء في عصره، اشتهر بالتفسير والتصوف. ولد في بلدة جام سنة ٨١٧ هـ ـ ١٤١٤ م. وهي من بلاد ما وراء النهر، وانتقل إلى هراة، ونهل مختلف صنوف العلم، وتفقه، وصحب مشايخ الصوفية، وحجّ سنة ٨٧٧ هـ، فطاف البلاد الإسلامية، وعاد إلى هراة، ومكث بها إلى أن توفي بها سنة ٨٩٨ هـ ـ ١٤٩٢ م. ترك مؤلفات عدة منها: «**تفسير القرآن**» و«**شرح فصوص الحكم**» وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا، و«**شرح الكافية لابن الحاجب**» وهو من أحسن شروحها وسماه «**الفوائد الضيائية**» و«**الدرر الفاخرة**» وهو كتاب في التصوف والحكمة، و«**شرح الرسالة العضدية**» في الوضع وغير ذلك، كما كتب باللغة الفارسيّة مؤلفات عدّة منها: ديوان جامي وهو على ثلاثة أقسام: الأول: فاتحة الشباب، وأوسطه واسطة العقد، وآخره خاتمة الحياة كلها، وله ديوان رسائل.

هذا وللتوسع في ترجمته يرجع للمصادر التالية: الفوائد البهية، وشذرات الذهب، والشقائق النعمانية بهامش ابن خلكان، ومعجم المطبوعات، وفهرس الكتبخانة، وكشف الظنون، والأعلام.

ترجمة ابن عربي(*)

نسبه

هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي من ولد عبد الله بن حاتم أخي عديّ بن حاتم من قبيلة طيّ مهد النبوغ والتفوق العقلي في جاهليّتها وإسلامها. يكنى أبا بكر ويلقب بمحيي الدين، ويعرف بالحاتمي وبابن عربي لدى أهل المشرق تفريقاً بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي.

مولده ونشأته:

ولد في يوم الاثنين السابع عشر من رمضان عام خمسمائة وستين هجرية الموافق ٢٨ يولية سنة ألف ومائة وخمس وستين ميلادية في مدينة «مرسية» بالأندلس، وهي مدينة أنشأها المسلمون في عهد بني أمية. وكان أبوه علي بن محمد من أئمة الفقه والحديث، ومن أعلام الزهد والتقوى والتصوف. وكان جده أحد قضاة الأندلس وعلمائها، فنشأ نشأة تقيّة ورعة نقيّة من جميع الشوائب الشائبة. وهكذا درج محيي الدين في جو عامر بنور التقوى، فيه سباق حر مشرق نحو الشرفات العليا للإيمان، وفيه عزمات لرجال أقوياء ينشدون نصراً وفوزاً في محاريب الهدى والطاعة.

وانتقل والده إلى إشبيلية، وحاكمها إذ ذاك السلطان محمد بن سعد، وهي عاصمة من عواصم الحضارة والعلم في الأندلس، وفيها شب محيي الدين ودرج. وما كاد لسانه يبين حتى دفع به والده إلى أبي بكر بن خلف عميد الفقهاء، فقرأ عليه القرآن الكريم بالسبع في كتاب «الكافي»، فما أتم العاشرة من عمره حتى كان مبرزاً في القراءات ملهماً في المعاني والإشارات. ثم أسلمه والده إلى طائفة من رجال

(*) مقتبسة من بحث للدكتور محمد غلاب بعنوان «المعرفة عند محيي الدين بن عربي» ضمن «الكتاب التذكاري لمحيي الدين بن عربي في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده» الصادر عن الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٦٩ م.

الحديث والفقه، يذكرهم لنا الإمام شمس الدين بن مسدي في روايته عن محيي الدين فيقول واصفاً متحدثاً عن أساتذته الأول: «كان جميل الجملة والتفصيل، محصلاً لفنون العلم أخص تحصيل، وله في الأدب الشأو الذي لا يلحق، والتقدم الذي لا يسبق»، سمع في بلاده في شبابه الباكر من ابن زرقون، والحافظ ابن الجد، وأبي الوليد الحضرمي، الشيخ أبي الحسن بن نصر». ثم لا يذكر لنا التاريخ بعد ذلك شيئاً ذا بال عن شباب محيي الدين، ولا عن شيوخه، ومقدار ما حصل من العلوم والفنون؛ وإنما هو يحدثنا أنه مرض في شبابه مرضاً شديداً. وفي أثناء شدة الحمى رأى في المنام أنه محوط بعدد ضخم من قوى الشر، مسلحين يريدون الفتك به. وبغتة رأى شخصاً جميلاً قوياً مشرق الوجه، حمل على هذه الأرواح الشريرة ففرّقها شذر مذر، ولم يبق منها أي أثر، فيسأله محيي الدين من أنت؟ فقال له: أنا سورة يس.

وعلى أثر هذا استيقظ فرأى والده جالساً إلى وسادته يتلو عند رأسه سورة يس. ثم لم يلبث أن برىء من مرضه، وألقي في روعه أنه معدّ للحياة الروحية، وآمن بوجود سيره فيها إلى نهايتها ففعل.

وفي طليعة هذا الشباب المزهر بفضل ثروة أسرته تزوج بفتاة تعتبر مثالاً في الكمال الروحي والجمال الظاهري وحسن الخلق، فساهمت معه في تصفية حياته الروحية، بل كانت أحد دوافعه إلى الإمعان فيها.

وفي هذه الأثناء كان يتردد على إحدى مدارس الأندلس التي تعلم سراً مذهب الأمبيذوقلية المحدثة المفعمة بالرموز والتأويلات والموروثة عن الفيثاغورية والأورفيوسية والفطرية الهندية. وكانت هذه المدرسة هي الوحيدة التي تدرس لتلاميذها المبادىء الخفية والتعاليم الرمزية منذ عهد ابن مسرة المتوفى بقرطبة في سنة ٣١٩ هـ ـ ٩٣١ م والذي لم يعرف المستشرقون مؤلفاته إلاّ عن طريق محيي الدين. وكان أشهر أساتذة تلك المدرسة في ذلك القرن ابن العريف المتوفى في سنة ١١٤١ م فلم يره محيي الدين، ولكنه تتلمذ على منتجاته وعلى رواية تلميذه المباشر وصديق محيي الدين الوفي أبي عبد الله الغزال.

ومما لا ريب فيه أن استعداده الفطري ونشأته في هذه البيئة التقية، واختلافه إلى تلك المدرسة الرمزية، كل ذلك قد تضافر على إبراز هذه الناحية الروحية عنده في سن مبكرة وعلى صورة ناصعة لا تتيسر للكثيرين ممن تشوب حياتهم الأولى شوائب

الغرائز والنزوات. فلم يكد يختم الحلقة الثانية من عمره حتى كان قد انغمس في أنوار الكشف والإلهام، ولم يشارف العشرين حتى أعلن أنه جعل يسير في الطريق الروحاني بخطوات واسعة ثابتة، وأنه بدأ يطلع على أسرار الحياة الصوفية، وأن عدداً من الخفايا الكونية قد تكشف أمامه، وأن حياته منذ ذلك العهد المبكر لم تعد سوى سلسلة من البحث المتواصل عما يحقق الكمال لتلك الاستعدادات الفطرية التي تنير أضواؤها جوانب عقله وقلبه. ولم يزل عاكفاً على ذلك النشاط الروحاني حتى ظفر بأكبر قدر ممكن من الأسرار. ولم تكن آماله في التغلغل إلى تلك الأسرار وبحوثه عن وسائلها الضرورية تقف عند حد، لأنه أيقن منذ نعومة أظفاره بأنه مؤمن بمبادىء عقيدة حقيقية أزلية مرت بجميع الأزمان الكونية، وطافت بكل الأجناس البشرية متممة ما فيها من نقص وقصور، وأنها جمعت كل الروحانيات في الوحدة الفطرية التي تتمثل من حين إلى آخر في صور تنسكية رفيعة تبدو على مسرح الإنسانية ردحاً من الزمن ثم تختفي، ولا يدرك حقيقتها إلا القليلون.

وأكثر من ذلك أنه حين كان لا يزال في قرطبة قد تكشف له من أقطاب العصور البائدة عدد من حكماء فارس والإغريق كفيثاغورس، وأمبيذوقليس، وأفلاطون ومن إليهم ممن ألقيت على كواهلهم مسؤولية القطبية الروحية في عصورهم المتعاقبة قبل ظهور الإسلام. وهذا هو السبب في أنه قد شغف بأن يطلع على جميع الدرجات التنسكية في كل الأديان والمذاهب عن طريق أرواح رجالها الحقيقيين بهيئة مباشرة، وبصورة مؤسسة على الشرف العلمي الذي يحمل الباحث النزيه على الاعتماد عليه دون أدنى تردد أو ارتياب.

غير أن هذه السكينة الروحانية التي بدأت لدى هذا الشاب مبكرة والتي كانت ثمارها فيما بعد تتمثل في تلك المعرفة التي أشرنا إليها آنفاً، لم تدم طويلاً على حالة واحدة، إذ أنه لم يلبث أن تبين أول الأمر بالإلهام، ثم عن طريق الكشف الجلي أنه لم يعد له بدّ ـ في تلك البيئة المغربية إذ ذاك ـ من أحد أمرين: إما أن يجاري التيار العام الذي كان يحدق به إحداق السوار بالمعصم، وهو أن يتقيد في جميع أفكاره وتعقلاته وأحاسيسه ومشاعره وحركاته وسكناته بحرفية الدين التي لا روح فيها ولا حياة ولا سرّ ولا رمز ولا تأويل، وبهذا تختفي شخصيته الحقيقية وتفشل رسالته الطبيعية، وهذا شيء لا يستطيعه بأي حال، وإما أن يسير على فطرته وحسب تكوين عقله وقلبه فيصطدم في كل خطوة من خطواته من أهل الحل والعقد في البلاد. وقد

حدث ذلك فعلاً حيث احتدمت بينه وبين بعض الأمراء الموحدين مجادلات عنيفة، وحيكت حوله دسائس قوية اتهمته بإحداث اضطراب في سياسة الدولة.

وإذ ذاك رأى في حالة اليقظة أنه أمام العرش الإلٰهي المحمول على أعمدة من لهب متفجر، ورأى طائراً بديع الصنع يحلق حول العرش ويصدر إليه الأمر بأن يرتحل إلى الشرق وينبئه بأنه سيكون هو مرشده السماوي، وبأن رفيقاً من البشر يدعى فلاناً ينتظره في مدينة فاس، وأن هذا الأخير قد أمر هو أيضاً بهذه الرحلة إلى الشرق، ولكنه يجب ألا يرتحل قبل أن يجيء إليه رفيق من الأندلس، فيفعل ما أمر به ويرتحل بصحبة هذا الرفيق.

وفيما بين سنتي ٥٩٧، ٦٢٠ هـ ١٢٠٠، ١٢٢٣ م يبدأ رحلاته الطويلة المتعددة إلى بلاد الشرق فيتجه في سنة ١٢٠١ م إلى مكة فيستقبله فيها شيخ إيراني وقور جليل عريق المحتد ممتاز في العقل والعلم والخلق والصلاح. وفي هذه الأسرة التقية يلتقي بفتاة تدعى «نظاما» وهي ابنة ذلك الشيخ، وقد حبتها السماء بنصيب موفور من المحاسن الجسميّة، والميزات الروحانية الفائقة، فاتخذ منها محيي الدين رمزاً ظاهرياً للحكمة الخالدة، وأنشأ في تصوير هذه الرموز قصائد سجلها في ديوان ألفه في ذلك الحين.

وفي هذه البيئة النقية المختارة له من قبل سطعت مواهبه العقلية والروحية، وتركزت حياته الصوفية، وجعلت تصعد في معارج القدس شيئاً فشيئاً حتى بلغت شأواً عظيماً. ومن ذلك أنه في إحدى طوفاته التأملية والبدنية بالكعبة يلتقي من جديد بمرشده السماوي الذي أمره سالفاً بالهجرة من الأندلس والمغرب إلى الأصقاع الشرقية، فيتلقى منه الأمر أيضاً بتأليف كتابه الجامع الخالد «الفتوحات المكية» الذي ضمنه أكثر وأهم آرائه الصوفية والعقلية ومبادئه الروحية، والذي لا يتطاول إلى قمته في عصره أي كتاب آخر فيما نعلم من إنتاج هذا الصنف من المتنسكين.

وفي سنة ١٢٠٤ م يرتحل إلى الموصل حيث تجتذبه تعاليم الصوفي الكبير علي بن عبد الله بن جامع الذي تلقى لبس الخرقة عن الخضر مباشرة، ثم ألبس محيي الدين إياها بدوره.

وفي سنة ١٢٠٦ م نلتقي به في القاهرة مع فريق من الصوفية الذي يطبقون حياة تنسكية قوية محافظة. وهنا يظهر له رائد سماوي يأمره بإدخال شيء من الكمال على مذهبه، ولكنه لا يكاد يفعل حتى يتنمر له عدد من الفقهاء يحيكون حوله وحول

أصحابه شباكاً من الدسائس تهدّد اطمئنانهم بل حياتهم، ولولا نفوذ أحد أصدقائه لوقع في ذلك الخطر، ولكنه لحسن حظه يستطيع أن ينجو بنفسه ويفر إلى مكة في سنة ١٢٠٧ م فيلتقي فيها بأصدقائه القدماء الأوفياء، ويقيم بينهم في هدوء وسكينة نحو ثلاثة أعوام، ثم يرتحل إلى قونية بتركيا حيث يتلقاه أميرها السلجوقي باحتفال بهيج.

وهناك يتزوج بوالدة صدر الدين القونيوي، وهو أحد تلاميذه المفضلين ثم لا يلبث أن يرتحل إلى أرمينيا، ومنها إلى شاطىء الفرات.

وفي سنة ١٢١١ م نلتقي به في بغداد حيث يتصل بالصوفي المعروف شهاب الدين عمر السهروردي.

وفي سنة ١٢١٤ م يعود إلى مكة ولا يكاد يستقر فيها حتى يجد أن عدداً من فقهائها المنافقين الدساسين قد جعلوا يشوهون سمعته ويرمونه بأن قصائده التي نشرها في ديوانه الرمزي منذ ثلاثة عشر عاماً كانت تصور غرامه المادي الواقعي بالفتاة «نظام» ابنة صديقه الشيخ الإيراني التي أشرنا آنفاً إلى أنه اتخذ منها رمزاً نقياً للحكمة الخالدة. وعندما تبيّن هذه التهمة الرخيصة وعرف مصادرها الحقيقية حمل عليها وعلى واضعيها حملة قوية كشفت زيفها للجميع بصورة جعلت القائمين بها يعترفون بأخطائهم ويعتذرون إليه عنها.

وبعد ذلك يرتحل إلى حلب فيقيم بها ردحاً من الزمن معززاً مكرماً من أميرها. وأخيراً يلقي عصا التسيار في دمشق في سنة ١٢٢٣ م حيث كان أميرها أحد تلاميذه المؤمنين بعلمه ونقائه ويظل بها يؤلف ويعلم، ويخرج التلاميذ والمريدين يحوطه الهدوء وتحف به السكينة حتى يتوفى بها في ٢٨ ربيع الثاني من سنة ٦٣٨ هـ الموافق ١٦ نوفمبر من سنة ١٢٤٠ م.

مؤلفاته وشيوخه(*)

قال الشيخ يوسف بن إسماعيل النبهاني في كتابه «جامع كرامات الأولياء» ضمن ترجمته للشيخ ابن عربي:

وقد اطلعت له على إجازة آجاز بها الملك المظفر ابن الملك العادل الأيوبي، ذكر فيها كثيراً من مشايخه ومؤلفاته، ولتمام الفائدة أذكرها هنا بحروفها فأقول: قال رضي الله عنه: بسم الله الرحمٰن الرحيم، وبه نستعين: أقول وأنا محمد بن عليّ بن العربي الطائي الأندلسي الحاتمي، وهذا لفظي: استخرت الله تعالى، وأجزت السلطان الملك المظفر بهاء الدين غازي، ابن الملك العادل المرحوم إن شاء الله تعالى أبي بكر بن أيوب وأولاده، ولمن أدرك حياتي الرواية عني في جميع ما رويته عن أشياخي، من قراءة وسماع ومناولة وكتاب وإجازة، وجميع ما ألفته وصنفته من ضروب العلم، وما لنا من نثر ونظم على الشرط المعتبر بين أهل هذا الشأن، وتلفظت بالإجازة عند تعبيري هذا الخط، وذلك في غرة محرم سنة ٦٣٢ بمحروسة دمشق وكان قد سألني في استدعائه أن أذكر من أسماء شيوخي ما يتسر لي ذكره منهم، وبعض مسموعاتي، وما تيسر من أسماء مصنفاتي، فأجبت استدعاءه نفعه الله تعالى بالعلم، وجعلنا وإياه من أهله، إنه وليّ كريم.

فمن شيوخنا أبو بكر بن أخلف اللخمي، قرأت عليه القرآن الكريم بالقراءات السبع بكتاب الكافي لأبي عبد الله محمد بن شريح الرعيني في مذاهب القراء السبعة المشهورين، وحدثني عن ابن المؤلف.

ومن شيوخنا في القراءة أبو الحسن شريح بن محمد بن محمد بن شريح الرعيني، عن أبيه المؤلف.

ومن شيوخنا في القرآن أيضاً أبو القاسم عبد الرحمٰن بن غالب الشراط، من أهل قرطبة، قرأت عليه أيضاً القرآن الكريم بالكتاب المذكور وحدثني أيضاً عن ابن

(*) انظر جامع كرامات الأولياء للشيخ يوسف النبهاني (ج ١ ص ١٦٣ ـ ١٦٩).

المؤلف أبي الحسن شريح عن أبيه المؤلف محمد بن شريح المقري.

ومن شيوخنا القاضي أبو محمد عبد الله البازلي قاضي مدينة فاس، حدثني بكتاب «التبصرة في مذاهب القراء السبعة» لأبي محمد مكي المقري عن أبي بحر سفيان ابن القاضي، عن المؤلف بجمع تآليف مكي أيضاً، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي حمزة، سمعت عليه كتاب التيسير في مذاهب القراء السبعة لأبي عمرو عثمان بن أبي سعيد الداني المقري، حدثني به عن أبيه عن المؤلف وبجميع تآليف الداني وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا القاضي أبو عبد الله محمد بن سعيد بن دربون، سمعت عليه كتاب البقعي لأبي عمر يوسف بن عبد البر النميري الشاطبي، وحدثني به عن أبي عمران موسى بن أبي بكر ابن المؤلف وبجميع تآليفه مثل الاستذكار، والتمهيد، والاستيعاب، والانتقاء، وأجاز لي إجازة عامة في الروايتين، أجاز لي أن أرويه عنه وجميع تآليفه.

ومن شيوخنا المحدث أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمٰن بن عبد الله الإشبيلي، حدثني بجميع مصنفاته في الحديث، وعين لي من أسمائها تلقين المبتدي، والأحكام الصغرى والوسطى والكبرى، وكتاب العاقة ونظمه ونثره، وحدثني الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح، عنه.

ومن شيوخنا عبد الصمد بن محمد بن محمد بن أبي الفضل الحرستاني، سمعت عليه صحيح مسلم حدثني به عن الفراوي عن عبد الغفار الجلودي، عن إبراهيم المروزي عن مسلم، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا يونس بن يحيى أبي الحسن العباسي الهاشمي، نزل مكة سمعت عليه كتباً كثيرة في الحديث والرقائق، منها كتاب صحيح البخاري.

ومن شيوخنا المكيين أبو شجاع زاهد بن رستم الأصفهاني إمام المقام بالحرم، سمعت عليه كتاب الترمذي لأبي عيسى، حدثني به عن الكرخي عن الخزاعي المحبوبي عن الترمذي، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا البرهان نصر بن أبي الفتوح بن عمر الحصري إمام مقام الحنابلة بالحرم الشريف، سمعت عليه كتباً كثيرة منها السنن لأبي داود السجستاني، حدثني بها، عن أبي جعفر بن عليّ بن السمناني، عن أبي بكر أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب، عن أبي عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد الهاشمي البصري، عن أبي

علي محمد بن أحمد بن عمر اللؤلؤي، عن أبي داود، وأجاز لي إجازة عامة. وحدثني بكتب ابن ثابت الخطيب عن أبي جعفر السمناني.

ومن شيوخنا سالم بن رزق الله الإفريقي، سمعت عليه كتاب المعلم بفوائد مسلم للمازري، حدثني به عنه وبجميع مصنفاته وتآليفه، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا محمد أبو الوليد بن أحمد بن محمد بن سبيل، قرأت عليه كثيراً من تآليفه، وناولني كتاب «نهاية المجتهد وكفاية المقتصد» والأحكام الشريفة من تآليفه.

ومن شيوخنا أبو عبد الله بن العزي الفاخري، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا أبو سعيد عبد الله بن عمر بن أحمد بن منصور الصفا، حدثني بكتب الواحدي كتابة عبد الجبار محمد بن أحمد الحواري عنه.

ومن شيوخنا أبو الوابل بن العربي، سمعت عليه سراج المهتدين للقاضي ابن العربي ابن عمه، حدثني به عنه، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا أبو الثناء محمود بن المظفر اللبان، حدثني بكتب ابن خميس عنه.

ومنهم: محمد بن محمد بن محمد البكري، سمعت عليه رسالة القشيري، وحدثني بها عن أبي الأسعد عبد الرحمٰن بن عبد الواحد بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، عن جده عبد الكريم، المؤلف، وأجازني إجازة عامة.

ومنهم: ضياء الدين عبد الوهاب بن علي بن علي بن سكينة شيخ الشيوخ ببغداد، أجازني إجازة عامة، وأخذ عني وأخذت عنه، وسمعت عليه بمدينة باب السلام بحضور ابنه عبد الرزاق.

ومنهم: أبو الخير أحمد بن إسماعيل بن يوسف الطالقاني القزويني، حدثني بتآليف البيهقي وأجازني إجازة عامة.

ومنهم: أبو طاهر أحمد بن محمد بن إبراهيم وأجازني إجازة عامة.

ومنهم: أبو طاهر السلفي الأصبهاني، أجازني إجازة عامة، وهو يروي عن أبي الحسن شريح بن عمرو بن شريح الرعيني المقري، أجازني وكتب إليّ أن أروي عنه كتب عبد الرحمٰن السلمي، وحدثني عن محمد نصار البيهقي عنه.

ومنهم: جابر بن أيوب الحضرمي، أجازني إجازة عامة، وهو يروي عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني المقري.

وممن أجازني إجازة عامة محمد بن إسماعيل بن محمد القزويني، والحافظ الكبير ابن عساكر صاحب تاريخ دمشق.

ومنهم: أبو القاسم خلف بن بشكوال.

ومنهم: القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسن الشافعي.

ومنهم: يوسف بن الحسن بن أبي النقاب بن الحسين وأخوه أبو العباس أيضاً، وأجازنا أبو القاسم ذاكر بن كامل بن غالب.

ومنهم: محمد بن يوسف بن علي الغزنوي الخفّاف.

ومنهم: أبو حفص عمر بن عبد المجيد بن عمر بن حسن بن عمر بن أحمد القرشي المياستي.

ومنهم: أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن الجوزي الحافظ، كتب إليّ بالرواية عنه بجميع تآليفه ونظمه ونثره وسمى لنا من كتبه «صفوة الصفوة» و«مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن». وغير ذلك.

ومنهم: أبو بكر بن أبي الفتح الشيخاني.

ومنهم: المبارك بن علي بن الحسين الطباخ.

ومنهم: عبد الرحمٰن ابن الأستاذ، المعروف بابن علوان.

ومنهم: عبد الجليل الزنجاني.

ومنهم: أبو القاسم هبة الله بن علي بن مسعود بن شداد الموصلي.

ومنهم: أحمد بن أبي منصور.

ومنهم: محمد بن أبي المعالي عبد الله بن موهب بن جامع بن عبدون البغدادي الصوفي يعرف بابن الثناء.

ومنهم: محمد بن أبي بكر الطوسي.

ومنهم: المهذب بن علي بن هبة الله الطيب الضرير.

ومنهم: ركن الدين أحمد بن عبد الله بن أحمد بن عبد القاهر الطوسي الخطيب، وأخوه شمس الدين أبو عبد الله.

ومنهم: القرماني ببغداد.

ومنهم: ثابت بن قرة الحاوي، قرأت عليه من كتبه وتآليفه، ووقفها بروايتها

بمسجد العمادين الجلادين بالموصل.

ومنهم: عبد العزيز بن الأخضر.

ومنهم: أبو عمر عثمان بن أبي يعلى بن أبي عمر الأبهري الشافعي من أولاد البراء بن عازب.

ومنهم: سعيد بن محمد بن أبي المعالي.

ومنهم: عبد الحميد بن محمد بن علي بن أبي المرشد القزويني.

ومنهم: أبو النجيب القزويني.

ومنهم: محمد بن عبد الرحمٰن بن عبد الكريم الفاسي، قرأت عليه جميع مصنفاته.

ومنهم: أبو الحسن علي بن عبد الله بن الحسين الرازي.

ومنهم: أحمد بن منصور الجوزي.

ومنهم: أبو محمد بن إسحاق بن يوسف بن علي.

ومنهم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحجري.

ومنهم: أبو الصبر أيوب بن أحمد المقري.

ومنهم: أبو بكر محمد بن عبيد السكسكي.

ومنهم: ابن مالك، حدثني بمقامات الحريري عن مصنفها.

ومنهم: عبد الودود بن سمحون قاضي النبك.

ومنهم: عبد المنعم بن القرشي الخزرجي.

ومنهم: علي بن عبد الواحد بن جامع.

ومنهم: أبو جعفر بن يحيى الورعي.

ومنهم: ابن هذيل.

ومنهم: أبو زيد السهيلي، حدثني بالروض الأنف في شرح السيرة والمعارف والأعلام وجميع تآليفه.

ومنهم: أبو عبيد الله بن الفخار المالقي المحدث.

ومنهم: أبو الحسن بن الصائغ الأنصاري.

ومنهم: عبد الجليل مؤلف المشكل في الحديث وشعب الإيمان.

ومنهم: أبو عبد الله بن المجاهد.

ومنهم: أبو عمران موسى بن عمران المزيلي.

ومنهم: الحاج محمد بن علي ابن أخت أبي الربيع المقومي.

ومنهم: عليّ بن النضر. ولولا خوف الملال وضيق الوقت لذكرنا جميع من سمعنا عليه ولقيناه.

وها أنا أذكر من تآليفي ما تيسّر فإنها كثيرة، وأصغرها جرماً كراسة واحدة، وأكبرها ما يزيد على مائة مجلد وما بينهما.

فمن ذلك كتاب المصباح في الجمع بين الصحاح في الحديث. اختصار مسلم. اختصار البخاري. اختصار الترمذي، اختصار المحلى. الاحتفال فيما كان عليه رسول الله ﷺ من سني الأحوال.

وأما الحقائق في طريق الله تعالى التي هي نتائج الأعمال، فمن ذلك وهو السابع كتاب من تصانيفنا «الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل» أفرغ في أربعة وستين مجلداً إلى قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ﴾ [الكهف: ٦٠]. الجذوة المقتبسة والخطرة المختلسة. مفتاح السعادة في معرفة الدخول إلى طريق الإرادة. المثلثات الواردة في القرآن العظيم. الأجوبة عن المسائل المنصورة. متابعة القطب. مناهج الارتقا إلى افتضاض أبكار النقا بجنان اللقا، يحوي ثلاثة آلاف مقام في طريق الله تعالى على ثلاثمائة باب، كل باب عشرة مقامات، كنه ما لا بد للمريد منه. المحكم في المحكم وأذان رسول الله ﷺ. الخلاف في آداب الملإ الأعلى. كشف الغين: سرّ أسماء الله الحسنى. شفاء العليل في إيضاح السبيل. عقلة المستوفز جلاء القلوب. التحقيق في الكشف عن سرّ الصديق. الإعلام بإشارات أهل الأوهام والإفهام في شرحه. السراج الوهاج في شرح كلام الحلاج. المنتخب في مآثر العرب. نتائج الأفكار وحدائق الأزهار. الميزان في حقيقة الإنسان. المحجة البيضاء. كنز الأبرار فيما روي عن النبي ﷺ من الأدعية والأذكار. مكافأة الأنوار فيما روي عن النبي ﷺ عن الله تعالى من الأخبار. الأربعين المتقابلة الأحاديث الأربعين في الطول. العين. التدبيرات الإلٰهية في إصلاح المحاكمة الإنسانية تعشق النفس بالجسم. إنزال الغيوب على سائر القلوب. أسرار قلوب العارفين. مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية. الخلاء. المنهج السديد في شرح أنس المنقطعين. الموعظة الحسنة. البغية. الدرة الفاخرة في ذكر من انتفعت به طريق الآخرة من إنسان وحيوان ونبات ومعدن. المبادي والغايات فيما في حروف المعجم من الآيات. مواقع النجوم. الإنزالات. الموجود. حلية الأبدال. أنوار الفجر. الفتوحات المكية عشرون مجلداً. تاج التراجم. الفحوص. الرصوص.

الشواهد. القطب والإمامين. روح القدس. التنزلات الموصلية. إشارات القرآن في العالم والإنسان. القسم الإلهي. الأقسام الإلهية. الجمال والجلال. المقنع في إيضاح السهل الممتنع. شروط أهل الطريق. الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار. عنقاء مغرب. عقائد أهل علم الكلام. الإيجاد والكون. الرسائل والإشارات في الأسرار. الإلهيات والكتابات. الحجة. إنشاء الجداول والدوائر. الأعلاق في مكارم الأخلاق. روضة العاشقين. الميم والواو والنون. المعارف الإلهية وهو الديوان. المبشرات. الرحلة. العوالي في أسانيد الأحاديث. الأحدية. الهوية الرحمية. الجامع وهو كتاب الجلالة العظيمة. المجد. الديمومة. الجود. القيومية. الإحسان. الفلك والسعادة. الحكمة. العزة. الأزل. النون. الإبداع. الخلق والأمر. القدم. الصادر والوارد. الملك. الوارد والواردات. القدس. الحياة. العلم. المشتبه. الفهوانية. الرقم. العين. المياه. ركن المدائن. المبادي. الزلفة. الرقيم. الدعاء. الأجابة. الرمز. الرتبة. البقاء. القدرة. الحكم والشرائع. الغيب. مفاتيح الغيب الخزائن العلمية. الرياح اللواقح. الريح العقيم. الكنز. التدبير والتفصيل. اللذة والألم. الحق. الحمد. المؤمن والمسلم والمحسن. القدر. الشأن. الوجود. التحويل. الوحي. الإنسان. التركيب. المعراج. الروائح والأنفاس. الملل. الأرواح. النحل، البرزخ. الحسن. القسطاس. القلم. اللوح. التحفة والعرافة. المعرفة. الأعراف. زيادة كبد النون. الإسفار في نتائج الأسفار. الأحجار المتفجرة والمتشققة والهابطة. الجبال. الطبق. النمل. العرش. مراتب الكشف. الأبيض. الكرسي. الفلك المشحون. الهباء. الجسم. الزمان. المكان. الحركة. العالم. الآباء العلويات والأمهات السفليات. النجم والشجر. سجود القلب. الرسالة والنبوة والمعرفة والولاية. الغايات التسعة عشر. الجنة. النار. الحضرة. المناظرة بين الإنسان الكامل. التفضيل بين الملك والبشر. المبشرات الكبرى. محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار. الأولين. العبادة. ما يعول عليه وهو كتاب النصائح. إيجاز اللسان في الترجمة عن القرآن. المعرفة. شرح الأسماء. الذخائر والأعلاق. الوسائل. النكاح المطلق. فصوص الحكم. نتائج الأذكار. اختصار السيرة النبوية المحمدية. اللوامح. اللوائح. الاسم والرسم. الفصل والوصل. مراتب العلوم. الوهب. انتقاش النور. النحل. الوجد. الطالب والمجذوب. الأدب. الحال. الشريعة والحقيقة. التحكم والشطح. الحق. المخلوق. الإفراد وذوو الأعداد. الملامية. الخوف والرجاء. القبض والبسط. الهيبة

والأنس. اللسانين. التواصي الليلية. الفناء والبقاء. الغيبة والحضور. الصحو والسكر. التجليات. القرب والبعد. المحو والإثبات. الخواطر. الشاهد والمشاهد. الكشف. الولد. التجريد والتفريد. العزة والاجتهاد. اللطائف والعوارف. الرياضة والتجلي. المحق والسحق. التودد والهجوم. التلوين والتمكين. اللمة والهمة. العزة والغيرة. الفتوح والمطالعات. الوقائع. الحرف المعني. التدني والتدلي. الرجعة. الستر والخلوة. النون. الختم والطبع. انتهت، ولعزتها ذكرتها هنا فإنها من أعظم كراماته رضي الله عنه، فلم أخرج بذكرها عن الصدد الذي ألف الكتاب لأجله، وقد رأيت كتاباً مستقلاً في ذكر مؤلفاته وفيه كثير منها لم يذكر هنا في هذه الإجازة، وكانت وفاته رضي الله عنه سنة ٦٣٨.

عقيدة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي

فيا إخوتي ويا أحبائي رضي الله عنكم، أشهدكم عبد ضعيف مسكين فقير إلى الله تعالىٰ في كل لحظة وطرفة، وهو مؤلف هذا الكتاب ومنشئه، أشهدكم على نفسه بعد أن أشهد الله تعالىٰ وملائكته، ومن حضره من المؤمنين وسمعه أنه يشهد قولاً وعقداً، أن الله تعالىٰ إله واحد، لا ثاني له في ألوهيته منزّه عن الصاحبة والولد، مالك لا شريك له ملك لا وزير له، صانع لا مدبّر معه، موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد يوجده، بل كل موجود سواه مفتقر إليه تعالىٰ في وجوده، فالعالم كله موجود به، وهو وحده متّصف بالوجود لنفسه، لا افتتاح لوجوده، ولا نهاية لبقائه، بل وجود مطلق غير مقيد قائم بنفسه، ليس بجوهر متحيّز فيقدر له المكان، ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء، ولا بجسم فتكون له الجهة والتلقاء، مقدّس عن الجهات والأقطار، مرئي بالقلوب والأبصار، إذا شاء استوى على عرشه كما قاله، وعلى المعنى الذي أراده، كما أنّ العرش وما سواه به استوى، وله الآخرة والأولى، ليس له مثل معقول ولا دلّت عليه العقول، لا يحده زمان، ولا يقله مكان، بل كان ولا مكان، وهو على ما عليه كان، خلق المتمكن والمكان، وأنشأ الزمان، وقال: أنا الواحد الحي لا يؤوده حفظ المخلوقات، ولا ترجع إليه صفة لم يكن عليها من صنعة المصنوعات، تعالىٰ أن تحله الحوادث أو يحلها، أو تكون بعده أو يكون قبلها، بل يقال كان ولا شيء معه، فإن القبل والبعد من صيغ الزمان الذي أبدعه، فهو القيوم الذي لا ينام، والقهار الذي لا يرام، ليس كمثله شيء، خلق العرش وجعله حد الاستواء، وأنشأ الكرسيّ وأوسعه الأرض والسموات العلى، اخترع اللوح والقلم الأعلى، وأجراه كاتباً بعلمه في خلقه إلى يوم الفصل والقضاء، أبدع العالم كله على غير مثال سبق، وخلق الخلق، وأخلق الذي خلق، أنزل الأرواح في الأشباح أمناء، وجعل هذه الأشباح المنزلة إليها الأرواح في الأرض خلفاء، وسخّر لنا ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه، فلا تتحرّك ذرّة إلاّ إليه وعنه، خلق الكل من غير حاجة إليه، ولا موجب أوجب ذلك عليه، لكن علمه سبق بأن يخلق ما خلق، فهو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو على كل شيء قدير، أحاط بكل شيء

علماً وأحصى كل شيء عدداً يعلم السّر وأخفى، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، كيف لا يعلم شيئاً هو خلقه، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير، علم الأشياء منها قبل وجودها، ثم أوجدها على حد ما علمها، فلم يزل عالماً بالأشياء، لم يتجدّد له علم عند تجدّد الإنشاء، بعلمه أتقن الأشياء وأحكمها، وبه حكم عليها من شاء وحكمها، علم الكليات على الإطلاق، كما علم الجزئيات بإجماع من أهل النظر الصحيح واتفاق، فهو عالم الغيب والشهادة، فتعالىٰ الله عمّا يشركون، فعّال لما يريد، فهو المريد الكائنات، في عالم الأرض والسمٰوات، لم تتعلق قدرته بشيء حتى أراده، كما أنه لم يرده حتى علمه، إذ يستحيل في العقل أن يريد ما لا يعلم، أو يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريد، كما يستحيل أن توجد نسب هذه الحقائق في غير حيّ، كما يستحيل أن تقوم الصفات بغير ذات موصوفة بها، فما في الوجود طاعة ولا عصيان، ولا ربح ولا خسران، ولا عبد ولا حر، ولا برد ولا حر، ولا حياة ولا موت، ولا حصول ولافوت، ولا نهار ولا ليل، ولا اعتدال ولا ميل، ولا برّ ولا بحر، ولا شفع ولا وتر، ولا جوهر ولا عرض، ولا صحة ولا مرض، ولا فرح ولا ترح، ولا روح ولا شبح، ولا ظلام ولا ضياء، ولا أرض ولا سماء، ولا تركيب ولا تحليل، ولا كثير ولا قليل، ولا غداة ولا أصيل، ولا بياض ولا سواد، ولا رقاد ولا سهاد، ولا ظاهر ولا باطن، ولا متحرك ولا ساكن، ولا يابس ولا رطب، ولا قشر ولا لب، ولا شيء من هذه النسب المتضادات منها والمختلفات والمتماثلات إلاّ وهو مراد للحق تعالىٰ.

وكيف لا يكون مراداً له وهو أوجده، فكيف يوجد المختار ما لا يريد، لا رادّ لأمره، ولا معقب لحكمه، يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممّن يشاء، ويعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء، ويضلّ من يشاء ويهدي من يشاء، ما شاء كان وما لم يشأ أن يكون لم يكن، لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يريدوا شيئاً لم يرد الله تعالىٰ أن يريدوه ما أرادوه، أو يفعلوا شيئاً لم يرد الله تعالىٰ إيجاده وأرادوه عندما أراد منهم أن يريدوه ما فعلوه، ولا استطاعوا على ذلك، ولا أقدرهم عليه، فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وإرادته، ولم يزل سبحانه موصوفاً بهذه الإرادة أزلاً، والعالم معدوم غير موجود، وإن كان ثابتاً في العلم في عينه، ثم أوجد العالم من غير تفكّر ولا تدبّر عن جهل أو عدم علم، فيعطيه التفكّر والتدبّر على ما جهل جلّ وعلا عن ذلك، بل أوجده عن العلم السابق، وتعيين الإرادة المنزّهة الأزلية القاضية على العالم بما أوجدته عليه، من زمان ومكان، وأكوان وألوان، فلا مريد في الوجود

على الحقيقة سواه، إذ هو القائل سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] وأنه سبحانه كما علم فأحكم، وأراد فخصص، وقدّر فأوجد، كذلك سمع ورأى ما تحرك أو سكن، أو نطق في الورى من العالم الأسفل والأعلى، لا يحجب سمعه البعد فهو القريب، ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد، يسمع كلام النفس في النفس، وصوت المماسة الخفية عند اللمس، ويرى السواد في الظلماء، والماء في الماء، لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور، وهو السميع البصير.

تكلم سبحانه لا عن صمت متقدم، ولا سكوت متوهم، بكلام قديم أزليّ، كسائر صفاته من علمه وإرادته وقدرته، كلّم به موسىٰ عليه السلام، سمّاه التنزيل، والزبور والتوراة والإنجيل، من غير حروف ولا أصوات ولا نغم ولا لغات، بل هو خالق الأصوات والحروف واللغات، فكلامه سبحانه من غير لهاة ولا لسان، كما أن سمعه من غير أصمخة ولا آذان، كما أنّ بصره من غير حدقة ولا أجفان، كما أن إرادته في غير قلب ولا جنان، كما أن علمه من غير اضطرار ولا نظر في برهان، كما أن حياته من غير بخار تجويف قلب حدث عن امتزاج الأركان، كما أن ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان، فسبحانه سبحانه، من بعيد دان عظيم السلطان، عميم الإحسان، جسيم الامتنان، كل ما سواه، فهو عن جوده فائض، وفضله وعدله الباسط له والقابض، أكمل صنع العالم وأبدعه، حين أوجده واخترعه، لا شريك له في ملكه، ولا مدبّر معه في ملكه، إن أنعم فنعم فذلك فضله، وإن أبلى فعذب فذلك عدله، لم يتصرّف في ملك غيره فينسب إلى الجور والحيف، ولا يتوجّه عليه لسواه حكم فيتصف بالجزع لذلك والخوف، كل ما سواه تحت سلطان قهره، ومتصرّف عن إرادته وأمره، فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور، وهو المتجاوز عن سيئات من شاء، والآخذ بها من شاء، هنا وفي يوم النشور، لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله، أخرج العالم قبضتين، وأوجد لهم منزلتين، فقال هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي، ولم يعترض عليه معترض هناك، إذ لا موجود كان ثم سواه، فالكل تحت تصريف أسمائه، فقبضة تحت أسماء بلائه، وقبضة تحت أسماء آلائه، ولو أراد سبحانه أن يكون العالم كله سعيداً لكان، أو شقياً لما كان من ذلك في شأن، لكنه سبحانه لم يرد فكان كما أراد، فمنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم المعاد، فلا سبيل إلى تبديل ما حكم عليه القديم، وقد قال تعالىٰ في الصلاة هي خمس وهي خمسون ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾﴾ [ق: ٢٩] لتصرّفي في ملكي، وإنفاذ مشيئتي في ملكي، وذلك لحقيقة عميت عنها الأبصار والبصائر، ولم

تعثر عليها الأفكار ولا الضمائر إلاّ بوهب، ألا هي وجود رحمانيّ لمن أعتنى الله به من عباده، وسبق له ذلك بحضرة أشهاده، فعلم حين أعلم أن الألوهة أعطت هذا التقسيم، وأنه من رقائق القديم، فسبحان من لا فاعل سواه، ولا موجود لنفسه إلاّ إياه ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦] و﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [الأنعام: ١٤٩].

الشهادة الثانية: وكما أشهدت الله وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بتوحيده، فكذلك أشهده سبحانه وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بالإيمان بمن اصطفاه واختاره واجتباه من وجوده، ذلك سيدنا محمد ﷺ الذي أرسله إلى جميع الناس كافة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فبلغ ﷺ ما أنزل من ربّه إليه وأدّى أمانته، ونصح أمته، ووقف في حجة وداعه على كل من حضر من أتباعه، فخطب وذكر، وخوّف وحذر، وبشّر وأنذر، ووعد وأوعد، وأمطر وأرعد، وما خصّ بذلك التذكير أحداً من أحد عن إذن الواحد الصمد، ثم قال: «**ألاَ هَلْ بَلَّغتُ؟**» فقالوا: بلغت يا رسول الله، فقال ﷺ: «**اللَّهُمَّ اشْهَدْ**». وإني مؤمن بكل ما جاء به ﷺ ممّا علمت وما لم أعلم، فممّا جاء به فقرّر أن الموت عن أجل مسمّى عند الله إذا جاء لا يؤخر، فأنا مؤمن بهذا إيماناً لا ريب فيه ولا شك، كما آمنت وأقررت أن سؤال فتاني القبر حق، وعذاب القبر حق، وبعث الأجساد من القبور حق، والعرض على الله تعالىٰ حق، والحوض حق، والميزان حق، وتطاير الصحف حق، والصراط حق، والجنة حق، والنار حق، وفريقاً في الجنة وفريقاً في النار حق، وكرب ذلك اليوم حق على طائفة وطائفة أخرى لا يحزنهم الفزع الأكبر وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين، وإخراج أرحم الراحمين بعد الشفاعة من النار من شاء حق، وجماعة من أهل الكبائر المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة والامتنان حق، والتأبيد للمؤمنين والموحدين في النعيم المقيم في الجنان حق، والتأبيد لأهل النار في النار حق، وكل ما جاءت به الكتب والرسل من عند الله علم أو جهل حق.

فهذه شهادتي على نفسي أمانة عند كل من وصلت إليه أن يؤدّيها إذا سئلها حيثما كان، نفعنا الله وإياكم بهذا الإيمان، وثبتنا عليه عند الانتقال من هذه الدار إلى الدار الحيوان، وأحلنا منها دار الكرامة والرضوان، وحال بيننا وبين دار سرابيلها من القطران، وجعلنا من العصابة التي أخذت الكتب بالإيمان، وممّن انقلب من الحوض

وهو ريان، وثقل له الميزان، وثبتت له على الصراط القدمان، إنّه المنعم المحسان، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق.

اعتقاد أهل الاختصاص من أهل الله بين نظر وكشف

الحمد لله محير العقول في نتائج الهمم، وصلّى الله على محمد وعلى آله وسلم.

مسألة: أما بعد، فإن للعقول حداً تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة، فنقول في الأمر الذي يستحيل عقلاً قد لا يستحيل نسبة إلٰهية، كما نقول فيما يجوز عقلاً قد يستحيل نسبة إلٰهية.

مسألة: أية مناسبة بين الحق الواجب الوجود بذاته وبين الممكن وإن كان واجباً به عند من يقول بذلك لاقتضاء الذات أو لاقتضاء العلم، ومآخذها الفكرية إنما تقوم صحيحة من البراهين الوجودية، ولا بدّ بين الدليل والمدلول والبرهان والمبرهن عليه من وجه به يكون التعلّق له نسبة إلى الدليل ونسبة إلى المدلول عليه بذلك الدليل، ولولا ذلك الوجه ما وصل دالٌ إلى مدلول دليله أبداً، فلا يصح أن يجتمع الخلق والحق في وجه أبداً من حيث الذات، لكن من حيث إنّ هذه الذات منعوتة الألوهة فهذا حكم آخر تستقل العقول بإدراكه، وكل ما يستقل العقل بإدراكه عندنا يمكن أن يتقدم العلم به على شهوده، وذات الحق تعالىٰ بائنة عن هذا الحكم فإن شهودها يتقدم على العلم بها بل تشهد ولا تعلم، كما أن الألوهة تعلم ولا تشهد والذات تقابلها، وكم من عاقل ممن يدعي العقل الرصين من العلماء النظار يقول إنه حصل على معرفة الذات من حيث النظر الفكريَ وهو غالط في ذلك، وذلك لأنّه متردّد بفكره بين السلب والإثبات، فالإثبات راجع إليه، فإنه ما أثبت للحق الناظر إلاّ ما هو الناظر عليه من كونه عالماً قادراً مريداً إلى جميع الأسماء، والسلب راجع إلى العدم والنفي، والنفي لا يكون صفة ذاتية لأن الصفات الذاتية للموجودات إنما هي ثبوتية، فما حصل لهذا المفكر المتردّد بين الإثبات والسلب من العلم بالله شيء.

مسألة: أنى للمقيد بمعرفة المطلق وذاته لا تقتضيه، وكيف يمكن أن يصل الممكن إلى معرفة الواجب بالذات؟ وما من وجه للمكن إلاّ ويجوز عليه العدم والدثور والافتقار فلو جمع بين الواجب بذاته وبين الممكن وجه لجاز على الواجب ما جاز على الممكن من ذلك الوجه من الدثور والافتقار وهذا في حق الواجب

محال، فإثبات وجه جامع بين الواجب والممكن محال، فإن وجوه الممكن تابعة له وهو في نفسه يجوز عليه العدم فتوابعه أحرى وأحق بهذا الحكم، وثبت للممكن ما ثبت للواجب بالذات من ذلك الوجه الجامع، وما ثَمَّ شيء ثبت للممكن من حيث ما هو ثابت للواجب بالذات، فوجود وجه جامع بين الممكن والواجب بالذات محال.

مسألة: لكني أقول: إن للألوهة أحكاماً وإن كانت حكماً، وفي صور هذه الأحكام يقع التجلي في الدار الآخرة حيث كان، فإنه قد اختلف في رؤية النبيّ عليه السلام ربّه كما ذكر، وقد جاء حديث النور الأعظم في رفرف الدر والياقوت وغير ذلك.

مسألة: أقول بالحكم الإرادي لكني لا أقول بالاختيار، فإن الخطاب بالاختيار الوارد إنما ورد من حيث النظر إلى الممكن معرّى عن علته وسببيته.

مسألة: فأقول بما أعطاه الكشف الاعتصاميّ «إن الله كان ولا شيء معه»، إلى هنا انتهى لفظه عليه السلام، وما أتى بعد هذا فهو مدرج فيه وهو قولهم: وهو الآن على ما عليه كان؛ يريدون في الحكم. فالآن وكان أمران عائدان علينا إذ بنا ظهرا وأمثالهما وقد انتفت المناسبة والمقول عليه «كان الله ولا شيء معه»، إنما هو الألوهة لا الذات، وكل حكم يثبت في باب العلم الإلٰهيّ للذات إنما هو للألوهية وهي أحكام نسب وإضافات وسلوب، فالكثرة في النسب لا في العين، وهنا زلّت أقدام من شرّك بين من يقبل التشبيه وبين من لا يقبله عند كلامهم في الصفات، واعتمدوا في ذلك على الأمور الجامعة التي هي الدليل والحقيقة والعلة والشرط وحكموا بها غائباً وشاهداً، فأما شاهداً فقد يسلم وأما غائباً فغير مسلم.

مسألة: بحر العماء برزخ بين الحق والخلق في هذا البحر اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الأسماء الإلٰهية بأيدينا، واتصف الحق بالتعجب والتبشش والضحك والفرح والمعية وأكثر النعوت الكونية فردّ ما له وخذ ما لك فله النزول ولنا المعراج.

مسألة: من أردت الوصول إليه لم تصل إليه إلاّ به وبك بك من حيث طلبك، وبه لأنه موضع قصدك فالألوهة تطلب ذلك والذات لا تطلبه.

مسألة: المتوجّه على إيجاد ما سوى الله تعالىٰ هو الألوهة بأحكامها، ونسبها وإضافاتها وهي التي استدعت الآثار، فإنّ قاهراً بلا مقهور، وقادراً بلا مقدور، صلاحية ووجوداً وقوّة وفعلاً محال.

مسألة: النعت الخاص الأخص التي انفردت به الألوهة كونها قادرة إذ لا قدرة

لممكن أصلاً وإنما له التمكّن من قبول تعلّق الأثر الإلٰهي به.

مسألة: الكسب تعلق إرادة الممكن بفعلٍ مّا دون غيره، فيوجده الاقتدار الإلٰهيّ عند هذا التعلّق فسمّي ذلك كسباً للممكن.

مسألة: الجبر لا يصح عند المحقق لكونه ينافي صحة الفعل للعبد، فإن الجبر مل الممكن على الفعل مع وجود الإباية من الممكن، فالجماد ليس بمجبور لأنه لا يتصوّر منه فعل ولا له عقل عادي، فالممكن ليس بمجبور لأنه لا يتصوّر منه فعل ولا له عقل محقق مع ظهور الآثار منه.

مسألة: الألوهة تقضي أن يكون في العالم بلاء وعافية، فليس إزالة المنتقم من الوجود بأولى من إزالة الغافر وذي العفو والمنعم، ولو بقي من الأسماء ما لاحكم له لكان معطلاً والتعطيل في الألوهة محال فعدم أثر الأسماء محال.

مسألة: المدرك والمدرك كل واحد منهما على ضربين: مدرك يعلم وله قوّة التخيّل، ومدرك يعلم وما له قوّة التخيّل، والمدرك بفتح الراء على ضربين: مدرك له صورة يعلمه بصورته من ليس له قوّة التخيّل ولا يتصوّره ويعلمه ويتصوره من له قوّة التخيّل، ومدرك ما له صورة يعلم فقط.

مسألة: العلم ليس تصوّر المعلوم ولا هو المعنى الذي يتصوّر المعلوم، فإنه ما كل معلوم يتصوّر ولا كل عالم يتصوّر، فإن التصوّر للعالم إنما هو من كونه متخيّلاً، والصورة للمعلوم أن تكون على حالة يمسكها الخيال، وثم معلومات لا يمسكها خيال أصلاً فثبت أنها لا صورة لها.

مسألة: لو صحّ الفعل من الممكن لصحّ أن يكون قادراً ولا فعل له فلا قدرة له، فإثبات القدرة للممكن دعوى بلا برهان، وكلامنا في هذا الفصل مع الأشاعرة المثبتين لها مع نفي الفعل عنها.

مسألة: لا يصدر عن الواحد من كل وجه إلاّ واحد، وهل ثم من هو على هذا الوصف أم لا؟ في ذلك نظر للمصنف، ألا ترى الأشاعرة ما جعلوا الإيجاد للحق إلاّ من كونه قادراً والاختصاص من كونه مريداً والأحكام من كونه عالماً، وكون الشيء مريداً ما هو عين كونه قادراً، فليس قولهم بعد هذا أنه واحد من كل وجه صحيحاً في التعلّق العام، وكيف وهم مثبتو الصفات زائدة على الذات قائمة به تعالىٰ، وهكذا القائلون بالنسب والإضافات، وكل فرقة من الفرق ما تخلصت لهم الوحدة من جميع الوجوه إلا أنهم بين ملزم من مذهبه القول بعدمها وبين قائل بها، فإثبات الوحدانية

إنما ذلك في الألوهية أي لا إله إلاّ هو وذلك صحيح مدلول عليه.

مسألة: كون الباري عالماً حياً قادراً إلى سائر الصفات نسب وإضافات له لا أعيان زائدة لما يؤدّي إلى نعتها بالنقص، إذ الكامل بالزائد ناقص بالذات عن كماله بالزائد وهو كامل لذاته، فالزائد بالذات على الذات محال، وبالنسب والإضافة ليس بمحال، وأمّا قول القائل: لا هي هو ولا هي أغيار له فكلام في غاية البعد، فإنه قد دلّ صاحب هذا المذهب على إثبات الزائد وهو الغير بلا شك، إلاّ أنه أنكر هذا الإطلاق لا غير، ثم تحكم في الحد بأن قال الغيران هما اللذان يجوز مفارقة أحدهما الآخر مكاناً وزماناً ووجوداً وعدماً، وليس هذا بحد للغيرين عند جميع العلماء به.

مسألة: لا يؤثّر تعدّد التعلقات من المتعلق في كونه واحداً في نفسه، كما لا يؤثر تقسيم المتكلم به في أحدية الكلام.

مسألة: الصفات الذاتية للموصوف بها وإن تعددت فلا تدل على تعدّد الموصوف في نفسه لكونها مجموع ذاته وإن كانت معقولة في التمييز بعضها من بعض.

مسألة: كل صورة في العالم عرض في الجوهر وهي التي يقع عليها الخلع والسلخ والجوهر واحد. والقسمة في الصورة لا في الجوهر.

مسألة: قول القائل إنما وجد عن المعلول الأول الكثرة وإن كان واحد الاعتبارات ثلاثة وجدت فيه وهي علته ونفسه وإمكانه فنقول لهم: ذلكم يلزمكم في العلة الأولى أعني وجود اعتبارات فيه وهو واحد فلم منعتم أن لا يصدر عنه إلاّ واحد؟ فإمّا أن تلتزموا صدور الكثرة عن العلة الأولى، أو صدور واحد عن المعلول الأول وأنتم قائلين بالأمرين.

مسألة: من وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة لشيء، لأنه يؤدّي كونه علة توقفه على المعلول، والذات منزهة عن التوقف على شيء فكونها علة محال لكن الألوهة قد تقبل الإضافات، فإن قيل: إنما يطلق الإله على من هو كامل الذات غنيّ الذات لا يريد الإضافة ولا النسب. قلنا: لا مشاحة في اللفظ بخلاف العلة فإنها في أصل وضعها ومن معناها تستدعي معلولاً، فإن أريد بالعلة ما أراد هذا بالإله فمسلم، ولا يبقى نزاع في هذا اللفظ إلاّ من جهة الشرع هل يمنع أو يبيح أو يسكت؟

مسألة: الألوهة مرتبة للذات لا يستحقها إلاّ الله فطلبت مستحقها ما هو طلبها،

والمألوه يطلبها وهي تطلبه، والذات غنية عن كل شيء، فلو ظهر هذا السر الرابط لما ذكرنا لبطلت الألوهة ولم يبطل كمال الذات، وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهروا عن البلد أي ارتفعوا عنه وهو قول الإمام: للألوهية سرّ لو ظهر لبطلت الألوهية.

مسألة: العلم لا يتغير بتغيّر المعلوم لكن التعلق يتغير، والتعلق نسبة إلى معلوم مّا مثاله تعلق العلم بأنّ زيداً سيكون فكان، فتعلق العلم بكونه كائناً في الحال وزال تعلق العلم باستئناف كونه ولا يلزم من تغير التعلق تغير العلم، وكذلك لا يلزم من تغير المسموع باستئناف كونه ولا يلزم من تغير التعلق تغير العلم، وكذلك لا يلزم من تغير المسموع والمرئيّ تغير الرؤية والسمع.

مسألة: ثبت أن العلم لا يتغير فالمعلوم أيضاً لا يتغير، فإن معلوم العلم إنما هو نسبة لأمرين معلومين محققين، فالجسم معلوم لا يتغير أبداً والقيام معلوم لا يتغير، ونسبة القيام للجسم هي المعلومة التي ألحق بها التغيير، والنسبة أيضاً لا تتغير، وهذه النسبة الشخصية أيضاً لا تكون لغير هذا الشخص فلا تتغير، وما ثم معلوم أصلاً سوى هذه الأربعة وهي الثلاثة الأمور المحققة: النسبة والمنسوب إليه والنسبة الشخصية، فإن قيل إنما ألحقنا التغير بالمنسوب إليه لكونه رأيناه على حالة ما ثم رأيناه على حالة أخرى، قلنا لما نظرت المنسوب إليه أمراً مَا لم تنظر إليه من حيث حقيقته، فحقيقته غير متغيرة ولا من حيث ما هو منسوب إليه فتلك حقيقة لا تتغير أيضاً، وإنما نظرت إليه من حيث ما هو منسوب إليه حال مّا، فإذن ليس المعلوم الآخر هو المنسوب إليه تلك الحالة التي قلت إنها زالت فإنها لا تفارق منسوبها وإنما هذا منسوب آخر إليه نسبة أخرى، فإن فلا يتغير علم ولا معلوم، وإنما العلم له تعلقات بالمعلومات أو تعلق بالمعلومات كيف شئت.

مسألة: ليس شيء من العلم التصوّريّ مكتسباً بالنظر الفكريّ، فالعلوم المكتسبة ليست إلاّ نسبة معلوم تصوّريّ إلى معلوم تصوّريّ، والنسبة المطلقة أيضاً من العلم التصوّريّ، فإذا نسبت الاكتساب إلى العلم التصوّريّ فليس ذلك إلاّ من كونك تسمع لفظاً قد اصطلحت عليه طائفة مّا لمعنى مّا يعرفه كل أحد، لكن لا يعرف كل أحد أن ذلك اللفظ يدل عليه، فلذلك يسأل عن المعنى الذي أطلق عليه هذا اللفظ أي معنى هو فيعنيه له المسؤول بما يعرفه، فلو لم يكن عند السائل العلم بذلك المعنى من حيث معنويته والدلالة التي توصل بها إلى معرفة مراد ذلك الشخص بذلك الاصطلاح لذلك المعنى ما قبله وما عرف ما يقول، فلا بدّ أن تكون المعاني كلها مركوزة في

النفس ثم تتكشف له مع الأناة حالاً بعد حال.

مسألة: وصف العلم بالإحاطة للمعلومات يقضي بتناهيها والتناهي فيها محال فالإحاطة محال، لكن يقال العلم محيط بحقيقة كل معلوم وإلاَّ فليس معلوماً بطريق الإحاطة، فإنّه من علم أمراً ما من وجهٍ ما لا من جميع الوجوه فما أحاط به.

مسألة: رؤية البصيرة علم ورؤية البصر طريق حصول علم، فكون الإله سميعاً بصيراً تعلق تفصيليّ فهما حكمان للعلم، ووقعت التثنية من أجل المتعلق الذي هو المسموع والمبصر.

مسألة: الأزل نعت سلبيّ وهو نفي الأولية، فإذا قلنا أول في حق الألوهة فليس إلاَّ المرتبة.

مسألة: دلّت الأشاعرة على حدوث كل ما سوى الله بحدوث المتحيزات وحدوث أعراضها، وهذا لا يصح حتى يقيموا الدليل على حصر كل ما سوى الله تعالىٰ فيما ذكروه، ونحن نسلم حدوث ما ذكروا حدوثه.

مسألة: كل موجود قائم بنفسه غير متحيز وهو ممكن لا تجري مع وجوده الأزمنة ولا تطلبه الأمكنة.

مسألة: دلالة الأشعريّ في الممكن الأول أنه يجوز تقدمه على زمان وجوده وتأخره عنه، والزمان عنده في هذه المسألة مقدر لا موجود فالاختصاص دليل على المخصص، فهذه دلالة فاسدة لعدم الزمان فبطل أن يكون هذا دليلاً، فلو قال نسبة الممكنات إلى الوجود أو نسبة الوجود إلى الممكنات نسبة واحدة من حيث ما هي نسبة لا من حيث ما هو ممكن، فاختصاص بعض الممكنات بالوجود دون غيره من الممكنات دليل على أن لها مخصصاً، فهذا هو عين حدوث كل ما سوى الله.

مسألة: قول القائل إنّ الزمان مدة متوهمة تقطعها حركة الفلك خُلْفٌ من الكلام لأنّ المتوهم ليس بوجود محقق وهم ينكرون على الأشاعرة تقدير الزمان في الممكن الأول فحركات الفلك تقطع في لا شيء، فإن قال الآخر إن الزمان حركة الفلك والفلك متحيز فلا تقطع الحركة إلاَّ في متحيز.

مسألة: عجبت من طائفتين كبيرتين الأشاعرة والمجسمة في غلطهم في اللفظ المشترك كيف جعلوه للتشبيه ولا يكون التشبيه إلاَّ بلفظة المثل أو كاف الصفة بين الأمرين في اللسان، وهذا عزيز الوجود في كل ما جعلاه تشبيهاً من آية أو خبر، ثم إن الأشاعرة تخيلت أنها لما تأوّلت قد خرجت من التشبيه وهي ما فارقته إلاَّ أنها

انتقلت من التشبيه بالأجسام إلى التشبيه بالمعاني المحدثة المفارقة للنعوت القديمة في الحقيقة والحد فما انتقلوا من التشبيه بالمحدثات أصلاً، ولو قلنا بقولهم لم نعدل مثلاً من الاستواء الذي هو الاستقرار إلى الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا، ولا سيما والعرش مذكور في نسبة هذا الاستواء، ويبطل معنى الاستيلاء مع ذكر السرير، ويستحيل صرفه إلى معنى آخر ينافي الاستقرار، فكنت أقول: إن التشبيه مثلاً إنما وقع بالاستواء، والاستواء معنى لا بالمستوى الذي هو الجسم، والاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات، ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره فهذا غلط بين لا خفاء به، وأما المجسمة فلم يكن ينبغي لهم أن يتجاوزوا باللفظ الوارد إلى أحد محتملاته مع إيمانهم ووقوفهم مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

مسألة: كما أنه تعالى لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يريدها، لكن قضاها وقدرها بيان كونه لا يريدها، لأن كونها فاحشة ليس عينها بل هو حكم الله فيها، وحكم الله في الأشياء غير مخلوق، وما لم يجر عليه الخلق لا يكون مراداً، فإن ألزمناه في الطاعة التزمناه وقلنا الإرادة للطاعة ثبتت سمعاً لا عقلاً فأثبتوها في الفحشاء ونحن قبلناها إيماناً، كما قبلنا وزن الأعمال وصورها مع كونها أعراضاً فلا يقدح ذلك فيما ذهبنا إليه لما اقتضاه الدليل.

مسألة: العدم للممكن المتقدم بالحكم على وجوده ليس بمراد، لكن العدم الذي يقارنه حكماً حال وجوده إذ لو لم يكن الوجود لكان ذلك العدم منسحباً عليه هو مراد حال وجود الممكن لجواز استصحاب العدم له، وعدم الممكن الذي ليس بمراد هو الذي في مقابلة وجود الواجب لذاته، لأن مرتبة الوجود المطلق تقابل العدم المطلق الذي للممكن، إذ ليس له جواز وجود في هذه المرتبة وهذا في وجود الألوهة لا غير.

مسألة: لا يستحيل في العقل وجود قديم ليس بإله فإن لم يكن فمن طريق السمع لا غير.

مسألة: كون المخصص مريد الوجود ممكن ما ليس تخصيصه لوجوده من حيث هو وجود، لكن من حيث نسبته لممكن ما تجوز نسبته لممكن آخر، فالوجود من حيث الممكن مطلقاً لا من حيث ممكن ما ليس بمراد ولا بواقع أصلاً إلا بممكن ما، وإذا كان بممكن ما فليس هو بمراد من حيث هو لكن من حيث نسبته لممكن ما لا غير.

مسألة: دلّ الدليل على ثبوت السبب المخصّص، ودلّ الدليل مثلاً على التوقيف فيما ينسب إلى هذا المخصص من نفي أو إثبات كما قال لنا بعض النظار في كلام جرى بيني وبينه فكنا نقف كما زعم، لكن دلّ الدليل على ثبوت الرسول من جانب المرسل، فأخذنا النسب الإلٰهية من الرسول فحكمنا بأنه كذا وليس كذا، فكيف والدليل الواضح على وجوده، وأن وجوده عين ذاته لا غيرها.

مسألة: افتقار الممكن للواجب بالذات والاستغناء الذاتي للواجب دون الممكن يسمّى إلٰهاً، وتعلقها بنفسه وبحقائق كل محقق وجوداً كان أو عدماً يسمّى علماً، وتعلقها بالممكنات من حيث ما هي الممكنات عليه يسمّى اختياراً، وتعلقها بالممكن من حيث تقدّم العلم قبل كون الممكن يسمّى مشيئة، وتعلقها بتخصيص أحد الجائزين للممكن على التعيّن يسمّى إرادة، وتعلقها بإيجاد الكون يسمّى قدرة، وتعلقها بإسماع المكوّن لكونه يسمّى أمراً وهو على نوعين: بواسطة وبلا واسطة، فبارتفاع الوسائط لا بدّ من نفوذ الأمر، وبالواسطة لا يلزم النفوذ، وليس بأمر في عين الحقيقة إذ لا يقف لأمر وتعلقها بإسماع المكوّن لصرفه عن كونه أو كون ما يمكن أن يصدر منه يسمّى نهياً وصورته في التقسيم صورة الأمر، وتعلقها بتحصيل ما هي عليه هي أو غيرها من الكائنات أو ما في النفس يسمّى أخباراً، فإن تعلقت بالكون على طريق أي شي يسمّى استفهاماً، فإن تعلقت به على جهة النزول إليه بصيغة الأمر يسمّى دعاء، ومن باب تعلق الأمر إلى هذا يسمّى كلاماً، علقها بالكلام من غير اشتراط العلم به يسمّى سمعاً، فإن تعلقت وتبع التعلق الفهم بالمسموع يسمّى فهماً، وتعلقها بكيفية النور وما يحمله من المرئيات يسمّى بصراً ورؤية، وتعلقها بإدراك كل مدرك الذي لا يصح تعلق من هذه التعلقات كلها إلاّ به يسمّى حياة، والعين في ذلك كله واحدة تعدّدت التعلقات لحقائق المتعلقات والأسماء للمسميات.

مسألة: للعقل نور يدرك به أمور مخصوصة، وللإيمان نور به يدرك كل شيء ما لم يقم مامع، فبنور العقل تصل إلى معرفة الألوهة، وما يجب لها ويستحيل وما يجوز منها فلا يستحيل ولا يجب، وبنور الإيمان يدرك العقل معرفة الذات وما نسب الحق إلى نفسه من النعوت.

مسألة: لا يمكن عندنا معرفة كيفية ما ينسب إلى الذوات من الأحكام إلاّ بعد معرفة الذوات المنسوبة والمنسوب إليها، وحينئذٍ تعرف كيفية النسبة المخصوصة لتلك الذات المخصوصة كالاستواء والمعية واليد والعين وغير ذلك.

مسألة: الأعيان لا تنقلب والحقائق لا تتبدل، فالنار تحرق بحقيقتها لا بصورتها، فقوله تعالى: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا﴾ [الأنبياء: ٦٩] خطاب للصورة وهي الجمرات وأجرام الجمرات محرقة بالنار فلما قام النار بها سميت ناراً فتقبل البرد كما قبلت الحرارة.

مسألة: البقاء استمرار الوجود مثلاً على الباقي لا غير ليس بصفة زائدة فيحتاج إلى بقاء ويتسلسل إلا على مذهب الأشاعرة في المحدث فإن البقاء عرض فلا يحتاج إلى بقاء وإنما ذلك في بقاء الحق تعالىٰ.

مسألة: الكلام من حيث ما هو كلام واحد، والقسمة في المتكلم به لا في الكلام، فالأمر والنهي والخبر والاستخبار والطلب واحد في الكلام.

مسألة: الاختلاف في الاسم والمسمّى والتسمية اختلاف في اللفظ، فأما قول من قال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٧٨]، و﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١] فكالنهي بالسفر بالمصحف إلى أرض العدوّ، وأما القول في الحجة بأسماء سميتموها على أنّ الاسم هو المسمّى فالمعبود الأشخاص، فنسبة الألوهة عبدوا فلا حجة في أن الاسم هو المسمّى، ولو كان لكان بحكم اللغة والوضع لا بحكم المعنى.

مسألة: وجود الممكنات لكمال مراتب الوجود الذاتي والعرفاني لا غير.

مسألة: كل ممكن منحصر في أحد قسمين في ستر أو تجلٍ فقد وجد الممكن على أقصى غاياته وأكملها فلا أكمل منه، ولو كان الأكمل لا يتناهى لما تصوّر خلق الكمال وقد وجد مطابقاً للحضرة الكمالية فقد كمل.

مسألة: المعلومات منحصرة من حيث ما تدرك به في حس ظاهر وباطن وهو الإدراك النفسيّ والبديهة، وما تركب من ذلك عقلاً إن كان معنى وخيالاً إن كان صورة، فالخيال لا يركب إلاّ في الصور خاصة، فالعقل يعقل ما يركب الخيال، وليس في قوّة الخيال أن يصوّر بعض ما يركبه العقل، وللاقتدار الإلٰهيّ سرّ خارج عن هذا كله يقف عنده.

مسألة: الحسن والقبح ذاتيّ للحسن والقبيح، لكن منه ما يدرك حسنه وقبحه بالنظر إلى كمال أو نقص أو غرض أو ملائمة طبع أو منافرته أو وضع، ومنه ما لا يدرك قبحه ولا حسنه إلاّ من جانب الحق الذي هو الشرع فنقول: هذا قبيح وهذا حسن وهذا من الشرع خبر لا حكم، ولهذا نقول بشرط الزمان والحال والشخص، وإنما شرطنا هذا من أجل من يقول في القتل ابتداء أو قوداً أو حداً، وفي إيلاج الذكر

في الفرج سفاحاً ونكاحاً، فمن حيث هو إيلاج واحد لسنا نقول كذلك فإن الزمان مختلف ولوازم النكاح غير موجودة في السفاح، وزمان تحليل الشيء ليس زمان تحريمه إذ لو كان عين المحرم واحداً فالحركة من زيد في زمان ما ليست هي الحركة منه في الزمان الآخر، ولا الحركة التي من عمرو هي الحركة التي من زيد، فالقبيح لا يكون حسناً أبداً، لأن تلك الحركة الموصوفة بالحسن أو القبح لا تعود أبداً، فقد علم الحق ما كان حسناً وما كان قبيحاً ونحن لا نعلم، ثم إنه لا يلزم من الشيء إذا كان قبيحاً أن يكون أثره قبيحاً فقد يكون أثره حسناً، والحسن أيضاً كذلك قد يكون أثره قبيحاً كحسن الصدق وفي مواضع يكون أثره قبيحاً، وكقبح الكذب وفي مواضع يكون أثره حسناً، فتحقق ما نبهناك عليه تجد الحق.

مسألة: لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول، فعلى هذا لا يصحّ قول الحلوليّ: لو كان الله في شيء كما كان في عيسىٰ لأحيا الموتى.

مسألة: لا يلزم الراضي بالقضاء الرضى بالمقضيّ فالقضاء حكم الله وهو الذي أمرنا بالرضى به، والمقضيّ المحكوم به فلا يلزمنا الرضى به.

مسألة: إن أريد بالاختراع حدوث المعنى المخترع في نفس المخترع وهو حقيقة الاختراع فذلك على الله محال، وإن أريد بالاختراع حدوث المخترع على غير مثال سبقه في الوجود الذي ظهر فيه فقد يوصف الحق على هذا بالاختراع.

مسألة: ارتباط العالم بالله ارتباط ممكن بواجب ومصنوع بصانع، فليس للعالم في الأزل مرتبة فإنها مرتبة الواجب بالذات فهو الله ولا شيء معه، سواء كان العالم موجوداً أو معدوماً، فمن توهم بين الله والعالم بوناً يقدر تقدّم وجود الممكن فيه وتأخره فهو توهم باطل لا حقيقة له، فلهذا نزعنا في الدلالة على حدوث العالم خلاف ما نزعت إليه الأشاعرة وقد ذكرناه في هذا التعليق.

مسألة: لا يلزم من تعلق العلم بالمعلوم حصول المعلوم في نفس العالم ولا مثاله، وإنما العلم يتعلق بالمعلومات على ما هي المعلومات عليه في حيثيتها وجوداً وعدماً، فقول القائل إن بعض المعلومات له في الوجود أربع مراتب ذهنيّ وعينيّ ولفظيّ وخطيّ، فإن أراد بالذهن العلم فغير مسلم، وإن أراد بالذهن الخيال فمسلم، لكن في كل معلوم يتخيل خاصة وفي كل عالم يتخيل، ولكن لا يصحّ هذا إلاّ في الذهنيّ خاصة لأنه يطابق العين في الصورة، واللفظيّ والخطيّ ليسا كذلك، فإن اللفظ والخط موضوعان للدلالة والتفهيم فلا يتنزل من حيث الصورة على الصورة،

فإن زيداً اللفظيّ والخطيّ إنما هو زاي وياء ودال رقماً أو لفظاً ما له يمين ولا شمال ولا جهات ولا عين ولا سمع فلهذا قلنا لا يتنزل عليه من حيث الصورة لكن من حيث الدلالة، ولذلك إذا وقعت فيه المشاركة التي تبطل الدلالة افتقرنا إلى النعت والبدل وعطف البيان ولا يدخل في الذهنيّ مشاركة أصلاً فافهم.

مسألة: كنّا حصرنا في كتاب المعرفة الأول ما للعقل من وجوه المعارف في العالم ولم ننبه من أين حصل لنا ذلك الحصر، فاعلم أن للعقل ثلاثمائة وستين وجهاً يقابل كل وجه من جناب الحق العزيز ثلاثمائة وستين وجهاً يمده كل وجه منها بعلم لا يعطيه الوجه الآخر، فإذا ضربت وجوه العقل في وجوه الأخذ فالخارج من ذلك هي العلوم التي للعقل المسطرة في اللوح المحفوظ الذي هو النفس، وهذا الذي ذكرناه كشفاً إلٰهياً لا يحيله دليل عقل فيتلقى تسليماً من قائله أعني هذا، كما تلقى من القائل الحكيم الثلاثة الاعتبارات التي للعقل الأول من غير دليل لكن مصادرة فهذا أولى من ذلك، فإن الحكيم يدعي في ذلك النظر فيدخل عليه بما قد ذكرناه في عيون المسائل في مسألة الدرة البيضاء الذي هو العقل الأول، وهذا الذي ذكرناه لا يلزم عليه دخل فإنا ما ادّعيناه نظراً وإنما ادّعيناه تعريفاً، فغاية المنكر أن يقول للقائل: تكذب ليس له غير ذلك كما يقول له المؤمن به: صدقت؛ فهذا فرقان بيننا وبين القائلين بالاعتبارات الثلاثة وبالله التوفيق.

مسألة: ما من ممكن من عالم الخلق إلاّ وله وجهان: وجه إلى سببه ووجه إلى الله تعالىٰ، فكل حجاب وظلمة تطرأ عليه فمن سببه، وكل نور وكشف فمن جانب حقه، وكل ممكن من عالم الأمر فلا يتصوّر في حقه حجاب لأنه ليس له إلاّ وجه واحد فهو النور المحض، ألا لله الدين الخالص.

مسألة: دلّ الدليل العقلي على أن الإيجاد متعلق القدرة وقال الحق عن نفسه إنّ الوجود يقع عن الأمر الإلٰهي فقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: ٤٠] فلا بدّ أن ننظر في متعلق الأمر ما هو وما هو متعلق القدرة حتى أجمع بين السمع والعقل فنقول: الامتثال قد وقع بقوله فيكون والمأمور به إنما هو الوجود، فتعلقت الإرادة بتخصيص أحد الممكنين، وهو الوجود، وتعلقت القدرة بالممكن فأثرت فيه الإيجاد وهي حالة معقولة بين العدم والوجود، فتعلق الخطاب بالأمر لهذه العين المخصصة بأن تكون فامتثلت فكانت، فلولا ما كان للممكن عين ولا وصف لها بالوجود يتوجه على تلك العين الأمر بالوجود لما وقع الوجود؛ والقائل بتهيّؤ المراد في شرح كن غير مصيب.

مسألة: معقولية الأولية للواجب الوجود بالغير نسبة سلبية عن وجود كون الوجوب المطلق فهو أول لكل مقيد، إذ يستحيل أن يكون له هناك قدم لأنه لا يخلو أن يكون بحيث الوجوب المطلق فيكون إما هو نفسه وهو محال وإما قائماً به وهو محال لوجوه منها أنه قائم بنفسه، ومنها ما يلزم للواجب المطلق لو قام به هذا من الافتقار فيكون إما مقوّماً لذاته وهو محال أو مقوّماً لمرتبته وهو محال.

مسألة: معقولية الأولية للواجب المطلق نسبة وضعية لا يعقل لها العقل سوى استناد الممكن إليه فيكون أولاً بهذا الاعتبار، ولو قدر أن لا وجود لممكن قوّة وفعلاً لانتفت النسبة الأولية إذ لا تجد متعلقاً.

مسألة: أعلم الممكنات لا يعلم موجده إلاَّ من حيث هو، فنفسه علم ومن هو موجود عنه غير ذلك لا يصحّ لأن العلم بالشيء يؤذن بالإحاطة به والفراغ منه وهذا في ذلك الجناب محال فالعلم به محال، ولا يصحّ أن يعلم منه لأنه لا يتبعض فلم يبق العلم إلاَّ بما يكون منه، وما يكون منه هو أنت فأنت المعلوم، فإن قيل: علمنا بليس هو كذا علم به. قلنا: نعوتك جردته عنها لما يقتضيه الدليل من نفي المشاركة فتميزت أنت عندك عن ذات مجهولة لك من حيث ما هي معلومة لنفسها ما هي تميزت لك لعدم الصفات الثبوتية التي لها في نفسها فافهم ما علمت وقل رب زدني علماً لو علمته لم يكن هو ولو جهلك لم تكن أنت، فبعلمه أوجدك وبعجزك عبدته، فهو هو لهو لا لك، وأنت أنت لأنت وله، فأنت مرتبط به ما هو مرتبط بك، الدائرة مطلقة مرتبطة بالنقطة، النقطة مطلقة ليست مرتبطة بالدائرة، نقطة الدائرة مرتبطة بالدائرة، كذلك الذات مطلقة ليست مرتبطة بك، ألوهية الذات مرتبطة بالمألوه كنقطة الدائرة.

مسألة: متعلق رؤيتنا الحق ذاته سبحانه، ومتعلق علمنا به إثباته إلٰهاً بالإضافات والسلوب فاختلف المتعلق، فلا يقال في الرؤية إنها مزيد وضوح في العلم لاختلاف المتعلق، وإن كان وجوده عين ماهيته فلا ننكر أن معقولية الذات غير معقولية كونها موجودة.

مسألة: أن العدم هو الشرّ المحض: لم يعقل بعض الناس حقيقة هذا الكلام لغموضه وهو قول المحققين من العلماء المتقدمين والمتأخرين، لكن أطلقوا هذه اللفظة ولم يوضحوا معناها، وقد قال لنا بعض سفراء الحق في منازلة في الظلمة والنور: إن الخير في الوجود والشرّ في العدم في كلام طويل علمنا أن الحق تعالىٰ له

إطلاق الوجود من غير تقييد وهو الخير المحض الذي لا شرّ فيه، فيقابله إطلاق العدم الذي هو الشر المحض الذي لا خير فيه، فهذا هو معنى قولهم إن العدم هو الشرّ المحض

مسألة: لا يقال من جهة الحقيقة إن الله جائز أن يوجد أمراً ما وجائز أن لا يوجده، فإن فعله للأشياء ليس بممكن بالنظر إليه ولا بإيجاب موجب، ولكن يقال ذلك الأمر جائز أن يوجد وجائز أن لا يوجد فيفتقر إلى مرجح وهو الله تعالىٰ، وقد تقصينا الشريعة فما رأينا فيها ما يناقض ما قلناه، فالذي نقول في الحق أنه تعالىٰ يجب له كذا ويستحيل عليه كذا، ولا نقول يجوز عليه كذا فهذه عقيدة أهل الاختصاص من أهل الله، وأما عقيدة خلاصة الخاصة في الله تعالىٰ فأمر فوق هذا جعلناه مبدأً في هذا الكتاب لكون أكثر العقول المحجوبة بأفكارها تقصر عن إدراكه لعدم تجريدها.

شرح الجامي

للملا عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الملقب بنور الدين

المتوفى ٨٩٨ هـ

على

فصوص الحكم

للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي

المتوفى ٦٣٨ هـ

ضبطه وصححه واعتنى به

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي زين خواتم قلوب أولي الهمم بفصوص نصوص الحكم، وختم بها باب النبوّة مرة، وباب الولاية الخاصة أخرى، وسيختم بها الولاية المطلقة على من هو أحق بها من أوليائه. والصلاة والسلام على مهبط كلمه التامة الكاملة ومقسم نعمه العامة الشاملة وعلى من آل من عترته أمره إليه أو فاز في صحبته بالمثول بين يديه.

أما بعد، فاعلم أن الحكم الفائضة من الحق سبحانه على قلوب كمل عباده وخلص عبيده على أنواع، **منها**: ما يفيض عليهم بواسطة الملائكة المقربين بألفاظ وعبارات محفوظة من التغيير والتبديل مرادة قراءتها وهو القرآن المنزل على نبينا ﷺ بواسطة الروح الأمين. **ومنها**: ما يفيض عليهم بواسطة أو بغير واسطة معاني صرفة أو معبرة بعبارات غير متلوة، ومن هذا القبيل الأحاديث القدسية، فهي إما ما فاضت عليه ﷺ معاني صرفة لكنه كساها أكسية عباراته الخاصة أو بعبارات مخصوصة غير مراد ضبطها وتلاوتها. وهذا النوع ليس مخصوصاً بالأنبياء بل يعم الأولياء وصالحي المؤمنين، **ومنها**: ما يفيض من بعض الكمل على بعض كما يفيض من روح نبينا ﷺ على خواص متابعيه ما يفيض بقدر متابعتهم وقوّة مناسبتهم، ومن عجائب هذا النوع ما فاض من قلبه الأنور وروحه الأطهر كتاب «فصوص الحكم» بجملة ما فيه من الحكم والأسرار دفعة واحدة على قلب الشيخ الكامل المكمل محيي الملة والدين أبي عبد الله محمد بن علي المعروف، بابن العربي الطائي الحاتمي، الأندلسي، قدس الله تعالى روحه وكثر من عند فتوحه، ثم أني كنت برهة من الزمان مشغوفاً بمطالعته مشغولاً بمذاكرته، ولم أجد أستاذاً يمن على مستفيده بشرح مشكلاته ولا مرشداً يرشد مريديه إلى كشف معضلاته، فقصدت إلى جمع شروحه وجعلتها مفاتيح أبواب فتوحه وطالعتها مرة بعد مرة ورجعت إليها كرة بعد كرة حتى استقر رأيي على أن انتخبت منها ما يجديني في حل مبانيه ويكفيني في فهم معانيه، وأضفت إليه ما سنح في أثناء المطالعة لبالي وسمح به وقتي وحالي، فجاء بحمد الله كما يبغيه الأصحاب ويرتضيه أولوا الألباب وها أنا أشرع فيه الآن بعون المهيمن المنان.

بسم الله الرحمن الرحيم

[خطبة المؤلف]

الحمد لله منزل الحِكَم على قلوب الكَلِم بأحديَّة الطريق الأمَم من المقام الأقدم

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد) هو إظهار كمال المحمود إذ لا كمال إلا للحق سبحانه جمعاً أو فرقاً. وكذلك لا مظهر له إلا هو سبحانه جمعاً أو فرقاً، فجنس الحمد أي حقيقته المطلقة الشاملة كل حامدية ومحمودية إذا لوحظ الحمد بعين الجمع واستهلاك المظاهر في الظاهر، أو في كل فرد منه إذا لوحظ بعين التفرقة واستتار الظاهر بالمظاهر، وكل فرد منه إذا لوحظ بعين جمع الجمع خالص (لله) أي الذات المطلقة المجردة من جميع النسب حتى نسبة الإطلاق والتجرد إليها فهو الحامد في كل مرتبة والمحمود بكل فضيلة ومنقبة لا حامد سواه، ولا يحمد أحد إلا إياه.

اعلم أنه لا يقع حمد مطلق من حامد إلا لفظاً وإذا أضيف الحمد إلى اسم من أسماء الله فلا يكون ذلك إلا من حيث حضرة خاصة من حضرات الأسماء يدل عليها حال الحامد ويقيد بها. ولما كان حال الشيخ رضي الله عنه في هذا المقام تقييد حمده بتنزيل الحكم، لأنه رضي الله عنه كان في صدد بيان الحكم المنزل على قلوب الأنبياء عليهم السلام، أردف اسم الله بقوله: **(منزل الحكم)** وجعله وصفاً له تصريحاً بما يشير إليه حاله وهو اسم فاعل، إما من التنزيل أو من الإنزال وتحققهما إنما هو باعتبار أن الحكم إنما تنزل من الحضرات العالية الإلهية المطلقة إلى مرتبة التقييد والتعبير أعني حقائق القلوب الكمالية الإنسانية لأن العلو الحقيقي للإطلاق الذاتي وحضرة الربوبية الفعالة والتقييد والانسفال للمرتبة العبدانية القابلة، ثم إن جعله من التنزيل أولى لأنه ينبىء عن التدريج، ولا يخفى أن نزول العلوم والمعارف على كتاب استعدادات أرواح الأنبياء عليهم السلام وإن كان دفعياً لا يمكن ظهورها على قلوبهم بالفعل والتفصيل إلا

....

على سبيل التدريج، وذلك إما باعتبار أن الحِكَم النازلة على قلب كل نبي إنما نزلت بحسب مصالح أمته مدة بقائه فيهم، وإما باعتبار أن بعض الحكم يعد القلب لفيضان بعض آخر فبعضها يتقدم وبعضها يتأخر، وإما باعتبار أن نزولها إما على طريق سلسلة الترتيب التي أوّلها العقل الأوّل والتدريج فيه ظاهر وإما على طريق الوجه الخاص، والتدريج فيه باعتبار أن النازل ينزل على الروح أوّلاً بحسب الإجمال ثم على القلب ثانياً بالتفصيل، والحكم الشرائع المشتملة على العلوم والمعارف التي هي الحكمة العلمية، وعلى الأخلاق المرضية والأعمال الصالحة التي هي الحكمة العملية **(على قلوب الكلم)**. القلب حقيقة جامعة بين الحقائق الجسمانية والقوى المزاجية وبين الحقائق الروحانية والخصائص النفسانية.

والتجلي الخصيص بحقائق الجوهر الروحاني والنفساني مجلى متعين من حضرة القدس والنزاهة والوحدة والعلو والفعل والشرف والحياة والنورية، والتجلي المخصوص بالجسم متعين بأضداد ما للروح والنفس. وذلك لتعين التجلي في كل قابل بحسبه. فلما ظهرت الحقيقة القلبية بأحدية الجمع استعدت لقبول محال إلٰهي وفيض جمعي كمالي إحاطي لا يمكن تعينه في كل واحد من الجوهرين، ولا في حقائق كل من الطرفين على الانفراد. وهذا الفيض المخصوص بالقلب إنما يكون تعينه من الحضرة الإلٰهية الكمالية الجمعية، وإذا تحققت ذلك فاعلم أن إنزال الحكم من الحضرة الأحدية الجمعية الإلٰهية إنما تكون على قلوب الأحدية الجمعية الكمالية الإنسانية بين حقائق الروح والنفس والجسم لا على الروح والنفس فقط، أو على القوى الجسمانية وحدها فلذلك خصّ القلوب بالذكر. والمراد بالكلم التي هي جمع كلمة أعيان الأنبياء عليهم السلام ولذلك أضاف القلوب إليها. قال الشيخ الكبير صدر الدين القونوي رضي الله عنه في كتاب «النفحات» أن الصورة معلومية كل شيء في عرصة العلم الإلٰهي الأزلي مرتبة الحرفية، فإذا صبغه الحق بنوره الوجودي الذاتي وذلك بحركة معقولة معنوية يقتضيها شأن من الشؤون الإلٰهية المعبر عنه بالكتابة. تسمى تلك الصورة أعني صورة معلومية الشيء المراد تكوينه كلمة وبهذا الاعتبار سمى الحق سبحانه الموجودات كلمات، ونبه على ذلك في غير موضع من كتابه العزيز فسمى عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام كلمة، وقال أيضاً: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ [يونس: ٦٤]. وقال في حق أرواح عباده: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، أي الأرواح الطاهرة. فإذا فهمت هذا عرفت أن شيئية الأشياء من حيث صرافتها شيئية ثبوتية في عرصة العلم ومقام الاستهلاك في الحق سبحانه وأنها بعينها في عرصة الوجود العيني باعتبار انبساط نور وجود الحق عليها وعلى لوازمها وإظهارها لها لا له سبحانه هي كلمة وجودية، فلها بهذا الاعتبار الثاني شيئية

وإن اختلفت النحل والملل لاختلاف الأمم. وصلى الله على مُمِدِّ الهمم، من خزائن

وجودية بخلاف الاعتبار الأوّل (**بأحدّية الطريق الأمم**) الأمم بالفتحتين المتوسط بين القريب والبعيد.

قال ابن السكيت: الأمم بين القريب والبعيد والمراد بالطريق: إما طريق التوحيد الذي عليه جميع الأنبياء ومتابعيهم المشار إليه بقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. وتوصيفه بالأمم باعتباراته متوسط بين قرب التنزيه وبعد التشبيه. وأما الجمعية الكمالية الإنسانية بين حقائق الروح الذي له القرب وبين حقائق الجسم الذي له البعد فإنها كالطريق لنزول الحكم من حضرة الأحدية الكمالية الإلهية على القلوب، والمراد بأحدية الطريق إما وحدته النوعية التي تتحد فيها أفراده، وإما أحدية جمعه للمتقابلات، والباء إما للملابسة على أن يكون الجار والمجرور صفة لمصدر محذوف، أي تنزيلاً ملتبساً بأحدية الطريق، أو حالاً من الحكم أو القلوب أو الكلم ولا يخفى وجه صحة كل منها لفظاً ومعنى. وإما للسببية متعلق بالتنزيل فإنه مسبب عن سلوك طريق التوحيد وعن اتصاف القلب بالجمعية الكمالية الإنسانية أيضاً، وإما متعلق به على ما يقتضيه معنى الإخبار، أي الله سبحانه وتعالى ينزل الحكم مخبراً بأحدية الطريق.

وأما الظرفية كما في قولهم: حججت بطريق الكوفة، فإن كلاً من طريق التوحيد والجمعية الإنسانية طريق التنزيل ومحله (**من المقام الأقدم**) من ابتدائية، أي هذا التنزيل مبتدأ من مقام هو أقدم من أن يكون قدمه مقابلاً للحدوث، والمراد به مرتبة الأحدية الذاتية التي هي منبع لفيضان الأعيان واستعداداتها في الحضرة العلمية أوّلاً، ووجودها وكمالاتها في الحضرة العينية بحسب عوالمها وأطوارها الروحانية والجسمانية ثانياً، وإنما كانت أقدم، لأن المراتب الإلهية وإن كانت كلها في الوجود سواء لكن العقل يحكم بتقدم بعضها على بعض كالحياة على العلم والعلم على الإرادة والإرادة على القدرة وأقدمها الأحدية الذاتية (**وإن اختلفت الملل**) أي الأديان المتعددة بتعدد أصحاب الشرائع (**والنحل**) أي المذاهب المتشعبة من كل دين بتعدد المجتهدين.

وقوله: (**لاختلاف الأمم**) علة لاختلاف الأمم علة لاختلاف الملل والنحل أي هذا الاختلاف إنما وقع لاختلاف واقع بين الأمم في أمزجتهم وأحوالهم ومراتبهم وعرفهم وعاداتهم ومأخذ نظرهم ومعتقداتهم، فاختلفت بشرائعهم ومذاهبهم في تلك الشرائع بسبب ذلك الاختلاف وذلك لا يقدح في وحدة أصل طرقهم وهو الدعوة إلى الله والدين الحق (**وصلى الله**)، أي أفاض رحمته بالتجليات الذاتية والأسمائية والصفاتية (**على ممد الهمم**) القابلة للترقي في مراتب الكمال وذلك الإمداد إنما يكون بتبيين المقام

الجود والكرم، بالقيل الأقوم، محمد وعلى آله وسلم.

أما بعد: فإني رأيت رسول الله ﷺ في مُبشِّرة أُرِيتُها في العشر الآخِر من محرم سنة سبع وعشرونَ وستمائة بمحروسة دمشق، وبيده ﷺ كتاب، فقال لي: هذا «كتاب فصوص الحكم» خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به، فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أُمِرْنا. فحقَّقْتُ الأمنية، وأخلصت النيّة وجردت القصد

الذي تعشقت به الهمة، والكمال الذي تعلقت به، وتعريف ما هو أعلى وأفضل وبيان حالة هي أعز وأكمل وذلك الإمداد إنما هو (**من خزائن الجود والكرم**) وهي الحضرات الاسمائية الإلهية (**بالقيل الأقوم**) الأعدل بين تعريض وتصريح وكتم وإفشاء وإيجاز وإسهاب وبشارة ونذارة (**محمد وآله**) الذين تؤول إليهم أموره ﷺ ومواريثه العلمية والمقامية والحالية (**وسلم**) عليه باسم السلام يسلم إليه فيه حقائق الكمال ويعطيه السلامة عن سطوات تجليات الجلال ويهبه السلامة عن الانحرافات والتحقق بحقائق المرتبة الاعتدالية.

(**أما بعد فإني رأيت رسول الله ﷺ في مبشرة**)، أي رؤيا صالحة وهي لا تستعمل مع موصوفها فلا يقال: رؤيا مبشرة (**أريتها**) بإراءتها الحق سبحانه إياي من غير قصد وتعمل مني فتكون مبرأة عن الأغراض النفسية والخيالات الشيطانية (**في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة**). واختص المحرم من الشهور بهذه المبشرة لأنه رضي الله تعالى عنه فتح له في أوائل فتحه من المحرم أيضاً على ما روى عنه رضي الله عنه أنه اتخذ الخلوة مرة بأشبيلية من بلاد أندلس تسعة أشهر لم يفطر فيها دخل في عشرة المحرم وأمر بالخروج عند عيد الفطر وبشر بأنه خاتم الولاية المحمدية (**بمحروسة دمشق وبيده ﷺ**) التي هي مظهر تصرفه بالأخذ والإعطاء (**كتاب فقال ﷺ هذا**) إشارة إلى ما بيده من الكتاب (**كتاب فصوص الحكم**) إخبار بأنه عند الله مسمى بهذا الاسم أو تسمية من عنده ﷺ أو حكماً منه بأنه كتاب مشتمل على بيان خلاصة الحكم المنزلة على قلوب الأنبياء عليهم السلام أو بيان محالها، وهي هذه القلوب فإن فص الشيء خلاصته وفص الخاتم ما ينقش عليه اسم صاحبه وتكون التسمية به من الشيخ رضي الله عنه.

(**خذه**) في سرك وعينك (**واخرج به**) في الحس والشهادة (**إلى الناس**) المتحققين بالإنسانية (**ينتفعون به**) وسياق الكلام يقتضي أن يكون قوله: ينتفعون مجزوماً بإسقاط النون لكونه بحسب الظاهر جواباً للأمر لكنه ﷺ جعله إخباراً ابتدائياً بأن المتحققين بالإنسانية ينتفعون به إلى يوم القيامة لمزيد إعلام وبشارة للشيخ رضي الله عنه، وهو جواب سؤال مقدر كأنه ﷺ سئل أن هذه الحكم تجل وتعلو عن أن يخرج بها إلى الناس الحيوانيين، فأجاب ﷺ بأن فيهم ناساً مؤهلين للكمال ينتفعون به. (**فقلت: السمع والطاعة لله**) لأنه رب الأرباب (**ولرسوله**) لأنه خليفته وقطب الأقطاب (**وأولي الأمر**)،

والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حدَّه لي رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان؛ وسألت الله تعالى أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطانٌ، وأن يَخُصَّني في جميع ما يرقُمُه بَنَاني وينطق به لساني وينطوي عليه جَناني بالإلقاء السُّبُوحي والنَّفث الروحي في الرُّوعِ النفسي بالتأييد الاعتصامي؛ حتى

أي الخلفاء الذين لهم الحكم في الباطن أو الملوك الذين هم الخلفاء للخليفة الحقيقي في الظاهر **(منا)** أي من نوعنا وأهل ديننا **(كما أمرنا به)** في قوله تعالى: و﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وفي التحقيق: الطاعة كلها لله سبحانه تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفضيله، ويمكن أن تجعل الإشارة في الوجوه الثلاثة إلى طاعته ﷺ من ثلاث حيثيات أحدها من حيث كونه ﷺ مظهراً لاسم الله وثانيها من حيث كونه ﷺ رسولاً منه وثالثها من حيث كونه ﷺ الولي، الأشهر على جميع الكمَال. **(فحققت الأمنية)**، أي أدركت حقيقة أمنيته ومراده ﷺ بالكتاب الذي أعطانيه بتحديده وتعيينه أمنيته ومراده به، أو جعلتهامحققة في الخارج، فعلى الأوّل يكون المقصود من الإبراز في قوله فيما بعد: إلى إبراز هذا الكتاب إخراجه من العلم إلى العين، وعلى الثاني إبرازه بعد ذلك الإخراج إلى المنتفعين به. **(وأخلصت إليه)** عن الأغراض النفسانية **(وجردت القصد والهمة)** عنها قصرت إحدى القصد والهمة فيما هممت به من غير أن يشوبه شائبة غرض **(إلى إبراز هذا الكتاب)** من العلم إلى العين أو إلى المنتفعين به **(كما حده لي)** وعين **(رسول الله ﷺ من غير زيادة مني)**، أي بأن أبرز ما حدَّه ﷺ لي **(ولا نقصان)** بأن لا أبرز بعض ما حده ﷺ فإن مقام الأمانة لا يحتمل الخيانة بالزيادة والنقصان. **(وسألت الله سبحانه أن يجعلني فيه)**، أي في إبراز هذا الكتاب **(وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان)**، أي تسلّط وغلبة إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢] وهم العارفون الذين يعرفون مداخله الواقفون مع الأمر الإلٰهي لا يتعدون عنه **(وأن يخصّني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني بالإلقاء السبوحي)** المنزه عن الوساوس الشيطانية والهواجس النفسانية **(والنفث الروحي)** الحاصل من روح القدس مأخوذ من قوله ﷺ: «إن روح القدس نفث في روحي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها»[(١)]. والنفث: هو إرسال النفس استعير للإضافة **(في الروع النفسي)** الروع بضم الراء وسكون الواو: القلب.

ولما كان القلب في الوجود الإنساني عندها بل النسختين الآفاقية والأنفسية بمثابة

---

(١) رواه الشهاب في مسنده، حديث رقم (١١٥١).

أكون مترجماً لا متحكماً، ليتحقق من يقف عليه من أهلِ الله أصحاب القلوبِ أنه من مقام التقديس المنزَّه عن الأغراض النفسية التي يدخلها التلبيس. وأرجو أن يكون الحق لمَّا سمع دعائي قد أجاب ندائي؛ فما أُلقي إلا ما يُلْقِي إليّ، ولا أُنزِل في هذا المسطور إلاَّ ما ينزِّل به عليّ. ولست بنبيٍّ رسُول ولكنِّي وارث ولآخرتي حارث:

النفس الكلية نسبه إليه، أي: في القلب الذي هو في النسخة الإنسانية بمنزلة النفس الكلية في نسخة العالم، فتصير العلوم المجملة الفائضة من الروح مفصلة فيه **(بالتأييد الاعتصامي)** الياء متعلق بالإلقاء والنفث، أي يكون ذلك الإلقاء والنفث بتأييد الله سبحانه المسبب عن الاعتصام والالتجاء به. قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]، والهداية إلى الصراط المستقيم نوع من التأييد **(حتى أكون مترجماً)** غاية لقوله: سألت، أي سألت الله ما سألت حتى أكون مترجماً عما حده لي رسول الله ﷺ، وأراد الله سبحانه إظهاره على لساني **(لا متحكماً)** بالتصرف النفساني فيه بالزيادة والنقصان **(ليتحقق)**، أي يعلم حقيقة **(من يقف عليه من أهل الله)** الذين هم مشرب الكمال الأحدي الجمعي الإلٰهي لا المتقيدين بالمشارب والأذواق الجزئية التقييدية الأسمائية **(أصحاب القلوب)** التي تتقلب مع الحق سبحانه حيث تجلى، ووسعته فما أنكرته ولا أعرضت عنه في تنوعات ظهوره بشؤونه **(أنه)**، أي هذا الكتاب من حيث معانيه وأسراره بل من حيث ألفاظه وعباراته أيضاً **(من مقام التقديس المنزه عن الأغراض النفسية التي يدخلها التلبيس)**، فإن الأغراض تارة تلبس الحق صورة الباطل فتعرض النفس عنه وتزيفه، وتارة تلبس الباطل صورة الحق فتقبل عليه وتروِّجه **(وأرجو أن يكون الحق لما سمع دعائي قد أجاب ندائي)** لسان أدب مع الله تعالى فإن الكمل المطلعين على أعيانهم الثابتة واستعداداتها لا يطلبون من الله سبحانه إلا ما تقتضيه أعيانهم واستعدادتها فهم متيقنون بإجابة دعائهم. وفي إضافة السمع إلى الدعاء والإجابة إلى النداء قد يقع لبعض الناس أن العكس أنسب لأن المقصود من النداء الإسماع ومن الدعاء الإجابة، فكأنه رضي الله عنه لاحظ قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩]. ولما تيقن الإجابة من الله تعالى قال: **(فما ألقي)** إليكم **(إلا ما يلقى إليّ)** كما تضمنه هذا الكتاب من أسرار الأنبياء عليهم السلام والحكم الخصيصة بهم والملقي إليّ هو الله سبحانه وتعالى من الحضرة المحمدية الحتمية الكمالية الإلٰهية **(ولا أُنزل في هذا المسطور إلا ما ينزل)** به **(عليّ)** والمنزل أيضاً هو الله سبحانه من تلك الحضرة. ولما علم رضي الله عنه سبق أوهام المحجوبين من هذا الكلام إلى ادعائه النبوّة والرسالة قال: **(ولست بنبي ولا رسول)** لأن النبوّة التشريعية والرسالة قد انقطعتا **(ولكني وارث)** لرسول الله ﷺ في العلوم الإلٰهية والأحوال الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات

فمن الله فاسمعوا وإلى الله فارجعوا
فإذا ما سمعتم ما أتيت به فعُوا
ثم بالفهم فَصِّلوا مجمل القول واجمعوا
ثم مُنُّوا به على طالبيه لا تمنعوا
هذه الرحمة التي وَسِعتكم فوسِّعوا

ومن الله أرجو أن أكون ممن أُيِّد فتأيد وقُيِّد بالشرع المحمدي المطهَّر فتقيد وقيَّد، وحشرنا في زمرته كما جعلنا من أمته. فأول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك.

(ولآخرتي) التي ينتهي إليها أمري آخراً من مراتب الكمال **(حارث)** ولما لم يكن لي تصرف فيما أذكره **(فمن الله)** الذي فنيت به فناء لا ظهور لي أبداً **(فاسمعوا و)** إذا اشتبه عليكم شيء منه **(إلى الله فارجعوا)** ليطلعكم عليه بإشراق نوره على قلوبكم **(وإذا سمعتم)** من الله لا مني لفنائي فيه **(ما أتيت به)** صورة والآتي به هو الله حقيقة **(فعُوا)** أمر الجماعة المخاطبين من وعى يعي إذا حفظ، أي احفظوه بدرك معانيه وتحقيق أسراره. **(ثم بالفهم فصِّلوا.. مجمل القول واجمعوا)** مفصله أي فصلوا ما كان مذكوراً فيه على سبيل الإجمال فرعوا عليه فروعه وأجملوا ما كان مذكوراً فيه على التفصيل ولاحظوه على وجه الكلية والإجمال لتكونوا عالمين بالفروع في عين الأصول وبالأصول في عين الفروع، أو فصلوا مجمل القول الذي ذكرته في المراتب والمقامات وأجمعوا بين كل مقام وأهله بتنزيل كل في مقامه **(ثم مُنّوا به على.. طالبيه)** المستعدين المستحقين له، أي أعطوهم إياه عطاء امتنانياً غير طالبين منهم عوضاً **(لا تمنعوا)**، أي لا تمنعوه بخلاً وظنة بل اعملوا بأمر النبي ﷺ حيث أمرني بإبرازه وإظهاره للانتفاع.

(هذه) الأمور الفائضة عليكم من الحقائق والأسرار هي **(الرحمة التي وسعتكم)**، أي شملتكم **(فوسعوا)** أنتم أيضاً تلك الرحمة على الطالبين وكونوا أعوان الله ورسوله في أيصاله إليهم **(ومن الله أرجو أن يكون ممن أيد)** بتأييد الله سبحانه **(فتأيد)** بقبوله إياه **(و)** بعد التأييد **(أيد)** غيره بأن يجعله مستعداً للتأييد الإلهي حسن الإرشاد. **(وقيد بالشرع المحمدي المطهر فتقيد)** به **(وقيد)** غيره به **(وحشرنا في زمرته)** الفائزين لمتابعته بالسعادة العظمى والدرجة العليا في الآخرة **(كما جعلنا من أمته)** التابعين له في الدنيا **(فأوّل ما ألقاه المالك)** الحق مطلقاً أو باعتبار ظهوره وتجليه في الصورة المحمدية **(على العبد)** المملوك له أراد به نفسه رضي الله عنه عن الملقي بالمالك وعن الملقى إليه بالعبد، إشارة إلى أنه سبحانه مالك آمر وهو مملوك مأمور والمملوك المأمور في امتثال ما أمر به معذور **(من ذلك)**، أي من كتاب فصوص الحكم.

الفصُّ الآدمي

١ ــ فصُّ حكمة إلهية في كلمة آدمية

لمّا شاءَ الحقُّ سُبْحانَهُ مِنْ حَيثُ أسمائِهِ الحُسْنى الّتي لا يَبْلُغُها الإحْصاءُ أن يَرى

فص حكمة إلٰهية في كلمة آدمية

فصُّ الشَّيء خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه. قال ابن السكيت: كل ملتقى عظمين فهو فص، والإلٰهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الأسماء والصفات كلها. ففص الحكمة الإلٰهية عبارة عن خلاصة العلوم والمعارف المتعلقة بالمرتبة الإلٰهية، أو عبارة عن محل يتنفس بها وهو قلب الإنسان الكامل، فإن الفص كما أنه قد انطوى على قوسي حلقة الخاتم وانطبق على أحدية جمعهما وكما أنه يختم بما ينطبع فيه من الصور ويعرب عن كليتها، وكما أنه تابع لقالبه من التربيع والتثليث والتدوير وغيرها، ومستتبع لما يرد عليه كذلك قلب الإنسان الكامل له الانطواء على قوسي الوجوب والإمكان والانطباق على أحدية جمعهما وله أن يعرب عما فيه من صور الحقائق وينبىء عن أحدية جمعها، وكذلك له صورة تابعة لمزاج الشخص، كما أن له أن يستتبع تجلي الحق ويصوّره بصورته على ما نص عليه الشيخ رضي الله عنه في الفص الشعيبي، ولا يبعد أن يجعل الفص عبارة عن أحدية جمع تلك العلوم والمعارف بناء على أن أحدية جمع الأشياء زبدتها وخلاصتها، أو على أن الفص الذي هو ملتقى قوسي حلقة الخاتم أو ملتقى كل عظمين بمنزلة أحدية جمعهما. والمراد بالكلمة من كل موضع في هذا الكتاب عين النبي المذكور فيه من حيث خصوصيته وحظه المتعين له ولأمته من الحق سبحانه. فالحاصل أن أوّل ما ألقاه المالك عليه خلاصة علوم ومعارف متعلقة بالمرتبة الإلٰهية متحققة في كلمة آدمية، أو خلاصة تلك العلوم والمعارف، أو المحل القابل لها، أو أحدية جمعها متحققة في كلمة آدمية، وإنما خصت الحكمة الإلٰهية بالكلمة الآدمية فإنها كما كانت المرتبة الإلٰهية عبارة عن أحدية جمع الأسماء الإلٰهية كذلك كانت الكلمة الآدمية عبارة عن أحدية جميع مظاهر آياتها فناسب أن تخص بها **(لما شاء الحق سبحانه)** بمشيئة أزلية هي الاختيار الثابت له سبحانه وليس اختياره سبحانه على النحو المنصور من اختبار الخلق الذي هو تردد واقع بين أمرين كل منهما ممكن الوقوع عنده فيترجح أحدهما لمزيد فائدة ومصلحة، لأن هذا مستنكر في

أعيانَها وإنْ شِئتَ قُلت أن يَرى عَيْنَهُ في كونٍ جامعٍ يَحْصُر الأمْرَ كلّه.
لكَوْنه مُتَصفاً بالوجودِ، ويَظْهَرَ بِهِ سِرُّهُ إلَيْه.

حقه سبحانه إذ ليس لديه تردد ولا إمكان حكمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه. فإن قلت: فكيف يصح قولهم إن شاء أوجد العالم وإن شاء لم يوجد قلت: صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم أو إمكانه، فقوله: إن لم يشاء غير صادق بل غير ممكن. فإن قلت: قد قال بعضهم في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾، أي ظل التكوين على المكونات ﴿وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ [الفرقان: ٤٥]، ولم يمده فإن الحق لو لم يشاء إيجاد العالم لم يظهر، وكان له أن لا يشاء فلا يظهر، قلت: هذا إما لنفي الإيجاب المتوهم للعقول الضعيفة، وإما باعتبار أنه سبحانه باعتبار ذاته الأحدية غني عن العالمين، فإذا نظر العقل إلى غناه وعدم اقتضائه لذاته أحد المتقابلات حكم بأن له أن لا يشاء وجود العالم فلم يظهر العالم، وأما إذا نظر إلى علمه الشامل حكم بعدم مشيئته بل بعدم إمكانها **(من حيث أسمائه)** كلها **(الحسنى)** أي المتناسبة في بلوغها إلى مرتبة الكمال وترتب آثارها عليها **(التي لا يبلغها الإحصاء)** والعد من حيث جريانها وإن كانت كلياتها منحصرة في تسعة وتسعين أو ألف وواحد؛ وإنما قيد بالحيثية، لأن ذات الحق سبحانه باعتبار إطلاقها له مرتبة الغنى عن العالمين ليس نسبته اقتضاء شيء من العالم، ومشيئته إليها أولى من نسبة عدمها، وباعتبار تقيدها ببعض الأسماء لا يقتضي المظهر الجامع بل ما يكون مظهراً له فقط، فاقتضاؤها المظهر الجامع لا يكون إلا من حيث جميع أسمائها الحسنى؛ فلهذا قيد المشيئة بهذه الحيثية **(أن يرى أعيانها)** المتمايزة بعضها عن بعض في التعقل وذلك باعتبار مرتبة الواحدية **(وإن شئت قلت أن يرى عينه)** المتحدة الغير المتميز فيها اسم عن اسم وذلك باعتبار مرتبة الأحدية ويمكن أن يقال: تجويز العبارتين إنما هو بالنسبة إلى المرتبة الواحدية، فإن للأسماء فيها اعتبارين، أحدهما: اعتبار وحدة الذات وثانيهما: اعتبار كثرة النسب والاعتبارات، فالعبارة الأولى بملاحظة الاعتبار الثاني والثانية بملاحظة الأوّل **(في كون)** أي ما كون **(جامع)** وحداني يظهر فيه اسم وشأن وصفة بصورة الجمع وصفه وحكمه بحيث يضاهي الشأن الكلي الذي هو التعيين الأوّل. وهذه الجمعية إنما تكون بأمرين، أحدهما: اشتماله على الأسماء كلها بحيث لا يشذ شيء منها، وثانيهما: صلاحية مظهريته بها كلها، فإن مجرد الاشتمال لا يستلزم صلاحية المظهرية وإلا لكان كل موجود مظهراً جامعاً وإلى الأوّل أشار بقوله: **(يحصر الأمر)** أي أمر الأسماء كلها، وعلله بقوله: لكونه **(متصفاً بالوجود)** لأن اتصافه بالوجود إنما يكون بتجلي الوجود يرى فيه بأحدية جمع جميع شؤونه وأسمائه وإلى الثاني مما عطف عليه أعني قوله **(ويظهر به)**، أي

فإنَّ رُؤيَةَ الشَّيءِ نَفْسَهُ بِنَفسِهِ ما هِيَ مَثل رؤْيته نَفْسَهُ في أمرٍ آخرٍ يَكُونُ لَهُ كَالمِرآة؛ فإنّه تَظْهَرُ لَهُ نَفْسُهُ في صورةٍ يُعطيها المحلُّ المَنْظُورُ فيهِ مِمّا لَمْ يَكُنْ يظهَرُ لَهُ

بالكون الجامع (سره) أي سر الحق وهو أسماؤه المستكنة في غيب ذاته (إليه)، أي إلى الحق سبحانه ويحتمل أن يكون قوله: يظهر به بالنصب عطفاً على يرى، ويكون قوله: لكونه موجوداً متعلقاً بقوله: يرى على أنه علة مصححة للرؤية، فإن الشيء ما لم يكن موجوداً لم تصح رؤيته، فتعلق المشيئة الذي هو المعنى المقصود الأصلي والعلة الغائية من اتحاد العالم ظهور الحق سبحانه في هذا المظهر الجامع وشهوده فيه شؤونه وصفاته على وجه ينصبغ كل منها بأحكام الآخر كما مر.

اعلم أن رؤية الحق سبحانه أعيان الأسماء في الكون الجامع ينبغي أن يكون غير العلم بها، فإن العلم بها ثابت أزلاً وأبداً لا احتياج فيه إلى مظهر ولا سبق مشيئة، فالمراد بها: إما العلم بعد الوجود فيكون التغير في المعلوم لا في العلم، فالعلم بالشيء قبل وجوده علم وبعد وجوده رؤية وشهود، وليس فيه مزيد فائدة، وأما الإبصار إما نظراً إلى مقام الجمع على أن يثبت البصر للحق سبحانه مغايراً لنسبة العلم سواء كانت صفة وجودية أو نسبة اعتبارية، فالشيء قبل وجوده معلوم وبعد وجوده مرئي مبصر، فإن الشيء ما لم يوجد لم يبصر، وإما نظراً إلى مقام الفرق فتكون الأشياء مرئية للحق سبحانه باعتبار ظهوره في المظاهر فيكون رائياً في المظاهر، كما أنه مرئي فيها فإن قلت: أعيان الأسماء أمور معقولة فكيف تتعلق الرؤية بها، قلت ذلك إنما هو باعتبار اتحاد المظاهر بالمظهر فإن قلت: بعض المظاهر أيضاً غير مدركة بالبصر كالمجردات، قلت: إذا كان البصر مستنداً إلى مقام الجمع فيمكن أن لا يكون مشروطاً بأن يكون المبصر مادياً، وإذا كان مستنداً إلى مقام الفرق فيمكن أن يكون المراد به قوة العلم والحضور سواء كان بالبصر أو البصيرة، فإن قلت: أعيان بعض الأسماء وآثارها إنما تدرك بسائر القوى كالسمع واللمس والذوق والشم والقوى الباطنة، فما وجه التخصيص بالرؤية. قلت: المراد بالرؤية: إما الإحساس مطلقاً بل الإدراك بعد الوجود أو ترك ما عداها، لأنه يعرف بالمقايسة. ولما كان لقائل أن يقول: إن الحق سبحانه كان يعلم الأسماء وأعيانها ويراها ويشاهدها أزلاً في مجلى التعيين الأوّل والثاني من غير وجود الكون الجامع في الخارج، فأي حاجة إلى وجوده علل المشيئة دفعاً لذلك بقوله: **(فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه)** من غير توسط ظهوره في المظهر **(ما هي)** أي تلك الرؤية **(مثل رؤية نفسه في أمر آخر يكون)** هذا الأمر، أي كذلك الشيء **(كالمرآة)** لانطباع صورته فيه **(فإنه)**، أي ذلك الشيء حين يظهر في المظهر **(تظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه)** بحسب قابليته لتجليه **(مما لم يكن)**، أي من صورة لم تكن **(يظهر)** هذه الصورة **(له)**، أي لذلك

مِن غَيْرِ وُجُودِ هذا المَحَلِّ وَلا تَجلّيهِ لَهُ.

وَقَد كانَ الحَقُّ أوجَدَ العالَم كُلَّهُ وُجودَ شَبحٍ مُسوّى لا رُوحَ فِيهِ، فَكانَ كَمِرآةٍ غَيْرِ مَجلوّةٍ ومن شأنِ الحُكمِ الإلٰهي أنَّهُ ما سوّى مَحَلاً إلاّ ولا بدّ أن يَقْبَلَ رُوحاً إلٰهيًا عُبِّرَ عَنْهُ بِالنَّفْخِ فيه؛ وَما هُوَ إلاّ حُصولُ الاستعدادِ مِنْ تلكَ الصُّورةِ المسوّاة لِقبولِ

الشيء بنفسه **(من غير وجود هذا المحل)** المنظور فيه **(ولا تجليه)**، أي تجلي ذلك الشيء **(له)**، أي لهذا المحل. ولما كان الرائي ههنا هو الحق سبحانه عبر عن التقابل بالتجلي، وقرأ بعضهم: ولا تجلية بالتاء على وزن تفعلة، أي ومن غير تجلية للمحل من الجلاء ثم إنه كذلك القائل أن يعود ويقول: كما كان الحق سبحانه يعلم نفسه بدون الكون الجامع كذلك كان تعليمها ما يلحقها عند ظهورها فيه، فأي حاجة إلى وجوده فعلة المشيئة في الحقيقة هي الرؤية المغايرة للعلم على أي وجه كانت لا غير، لا يقال: يلزم من ذلك استكماله سبحانه بغيره، لأنه يقال: هذا الشيء له كالمرآة من مظاهره التي ليست غيره مطلقاً بل من وجه لا يخفى ما في هذا الجواب، فإن مرآتية هذاالشيء إنما هي من جهة المغايرة، فيلزم الاستكمال به من حيث إنه غير ويعود المحذور، فالحق في الجواب أن يقال: إن للحق سبحانه كمالين: ذاتياً وإسمياً. وامتناع استكماله بالغير إنما هو في الكمال الذاتي لا الأسمائي، فإن ظهور أيام لأسماء تمتنع بدون المظاهر الكونية، ولما بين رضي الله عنه تعلق المشيئة بوجود الكون الجامع أردفه بذكر وجود شرائط وجوده بل موجباته بجملة حالية، فقال: **(وقد كان الحق سبحانه أوجد العالم كله)**، أي أفاض على أعيانه الثابتة وجوداً يماثل **(وجود شبح مسوّى)** معدل **(لا روح فيه)**، فإن كلاً من الموجودين يستتبع وجود أمر آخر فوجوب العالم يستتبع الكون العالم، ووجود الشبح المسوّى يستتبع وجود الروح ونفخه فيه **(فكان)**، أي العالم بلا وجود الكون الجامع الذي هو بمنزلة الروح له **(كمرآة غير مجلوة)**، لأن الروح للشبح المسوّى بمنزلة الجلاء للمرآة إذ بهما كمالهما، ثم أنه رضي الله عنه بين حال الممثل به ليعلم حال الممثل له فقال: **(ومن شأن الحكم الإلٰهي)** وإجراء سنته **(أنه تعالى ما سوّى محلاً)**، أي مزاجاً يصلح لفيضان الروح عليه، وإنما قيدنا بذلك ليصح قوله لا بد وأن يقبل روحاً إلٰهياً، فإن تسوية بعض المحال كموضوعات الأعراض لا تستتبع الروح الإلٰهي **(إلا ولا بد أن يقبل روحاً إلٰهياً)** يتكون عند التسوية ويتعلق بالمسوّى كالأرواح الجزئية لجمهور الناس أو يتخلق به عند التسوية بعدما كان موجوداً قبلها كالأرواح الكلية يتكمل من أولياء الله تعالى **(عبر عنه)**، أي عن ذلك القبول **(بالنفخ فيه)**؛ أي في المحل المسوّى وفيه مسامحة، لأن قبول الروح لازم للنفخ لا عينه، فاللائق به أن يجعل عبارة عن إفاضة الروح، لا عن قوله لأن النفخ صفة النافخ لا المنفوخ فيه.

الفيض التَّجَلِّيَ الدائمِ الَّذي لَمْ يَزَلْ ولا يَزالُ.

وما بَقِي ثَمَّةَ إلاّ قابِلٌ، والقابِلُ لا يَكُونُ إلاّ مِنْ فَيْضِهِ الأقدس.

فالأمرُ كُلُّهُ مِنْهُ ابتداؤُهُ وانتِهاؤُهُ: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] كما

وقال الشيخ مؤيد الدين الجندي رحمه الله في قوله: وعبر عنه، يعود الضمير إلى الروح لا بمعنى أن الروح هو النفخ بل بمعنى أن الله تعالى ذكر تعين الروح في المحل بعد التسوية بهذه العبارة فقال تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]، **(وما هو)** أي النفخ **(إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسوّاة)** وفيه أيضاً مسامحة، فإن حصول الاستعداد ملزوم للنفخ لا عينه وجعله للقبول يأبى عنه قوله: لقبول الفيض وللتسوية قوله: المسوّاة، وجعله الشيخ الجنيد رحمه الله تعالى لسان الحكم الإلهي، وفيه بعد واللام في قوله: **(لقبول الفيض)** متعلق بالاستعداد وقوله: **(التجلي الدائم الذي لم يزل)**، أي من الأزل **(ولا يزال)**، أي إلى الأبد بدل من الفيض بدل الكل ،والفيض مفعول للقبول وفاعله الصورة المسوّاة. ومعنى قبولها الفيض أعني التجلي المذكور، وإن كانت موجودة إن ذلك المتجلي هيولاني الوصف وإنما يتعين ويتقيد بحسب المتجلى له، فإذا كان المتجلى له عيناً ثابتة غير موجودة يكون هذا التجلي بالنسبة إليه تجلياً وجودياً، وإن كان وجوداً خارجاً كالصورة المسوّاة يكون التجلي بالنسبة إليها بالصفات وتفيد صفة غير الوجود كصفة الحياة ههنا.

وفي بعض النسخ فيض التجلي بدون اللام فالإضافة بيانية والمعنى ما سبق أولاً منه، والفيض عبارة عما يفيد التجلي المذكور للصور المسوّاة من صفة الحياة، وعن الروح المفاض إليها المتعلق بها، ونصب التجلي الدائم على أن يكون مفعولاً للقبول، والفيض فاعلاً له لا تظهر صحة معناه إلا بتكلف وتعسف، ولما كان أمر الوجود دائراً بين الفاعل والقابل والفعل والأثر واستناد كل من الفاعل والفعل والأثر إلى الحق سبحانه ظاهر مما سبق، فلم يبق غير مستند إليه سبحانه إلا القابل أعني الأعيان الثابتة القابلة من الفاعل الحق وتجليه الدائم الذي هو فعله قبض الوجود فلذا قال: **(وما بقي)** غير مستند إلى الحق سبحانه **(إلا قابل)** وهو الأعيان الثابتة القابلة للتجلي الوجودي الدائم **(والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس)** من شوائب الكثرة وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية، والفيض المقدس عبارة عن التجلي الوجودي الموجب لظهور ما تقتضيه تلك الاستعدادات في الخارج **(فالأمر)**، أي من أمر الوجود **(كله منه)**، أي من الحق سبحانه **(ابتداؤه)** بحسب فيضه الأقدس وتجلية تصور الأعيان الثابتة في العلم **(و)** منه **(انتهاؤه)** أيضاً بحسب فيضه المقدس وتجلية تصوّر الأعيان الموجودة في العين **(وإليه يرجع الأمر كله)** بالفناء فيه

ابتدأ مِنْه.

فَاقْتَضَى الأمرُ جلاءَ مرآة العالَم، فكان آدَمُ عيْنَ جَلاءِ تلكَ المِرآة وَرُوحَ تلكَ الصُّورَة.

وكانت الملائكةُ مِنْ بَعْضِ قُوى تِلكَ الصُّورَةِ الَّتي هِيَ صُورَةُ العالَمِ المُعبَّرِ عنه في اصطلاحِ القَومِ بـ: «الإنسانِ الكَبير».

فَكانَتِ الملائكةُ لَهُ كالقُوى الرُّوحانيَّةِ والحِسِّيَّةِ الّتي هي النَّشأةُ الإنسانيَّةُ.

وكُلُّ قوةٍ مَحجُوبَةٌ بِنَفْسِها لا تَرى أَفْضَلَ مِنْ ذاتِها.

وَأَنَّ فِيْها فيما تَزْعَمُ، الأَهْلِيَّةَ لِكُلِّ مَنْصِبٍ عالٍ ومَرتَبَةٍ رَفيعَةٍ عِنْدَ اللَّهِ لِما عِنْدَها

آخراً (كما ابتدأ منه) عند الوجود عن عدم أوّلاً (فاقتضى الأمر) جواب لما وإلقاء لبعد العهد، أي اقتضى الأمر المذكور من المشبه والتسوية وكون شأن الحكم الإلٰهي ما ذكر (جلاء مرآة العالم) ونفخ الروح في صورته المسوّاة (فكان آدم) بوجوده العيني (جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة)، ولما انجرّ كلامه رضي الله عنه إلى أن آدم روح صورة العالم أراد أن يبين نسبة الملائكة القادحين في خلافته إلى صورة العالم ومنشأ محجوبيتهم عن إدراك كماله ليكون توطئةً للتنبيه على خطابهم في ذلك القدح كما سيجيء عن قريب قال: (وكانت الملائكة) القادحون في خلافة آدم وهي ما عدا الجبروت والنفوس المجردة (من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم) الصوفية المحققين (بالإنسان الكبير) صورة كما يعبرون عن الإنسان بالعالم الصغير صورة، وذلك لأن النشأة الواحدة تفصيلها العالم وإجمالها الإنسان، وإنما قلنا صورة لأن الأمر بحسب المرتبة بالعكس، فإن للخليفة استعلاء على المستخلف عليه وإنما قال رضي الله عنه: من بعض قوى تلك الصورة، لأن لها قوى أخر: كالجن والشياطين (فكانت الملائكة القوى الروحانية) من المتخيلة والمتفكرة والحافظة والذاكرة والعاقلة (والحسية) كالباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة (التي هي النشأة الإنسانية) فكما أن النفس الناطقة تدبر البدن بواسطة هذه القوى كذلك النفس الكلية تدبر العالم كله بواسطة الملائكة (وكل قوّة) من تلك القوى الملكية (محجوبة بنفسها) عن معرفة فضيلة الجمعية الإنسانية الكمالية (لا ترى) ذاتاً (أفضل من ذاتها) بل ترى ذاتها أفضل مما عداها (وإن فيها) بالهمزة المكسورة عطف على جملة كل قوّة، ومشعر بتعليل مضمونها، والضمائر كلها راجعة إلى القوة، وصححها القيصري بفتح الهمزة وجعلها معطوفة على أفضل من ذاتها والضمير للنشأة الإنسانية ولكن يأبى عنه قوله: (فيما تزعم)، أي أن كل قوّة في زعمها لا في الواقع (الأهلية لكل منصب عالٍ

مِنَ الجَمْعِيَّةِ الإلٰهِيَّةِ.

بَيْنَ ما يَرجِعُ مِنْ ذلك إلى الجَناب الإلٰهِيّ، وإلى جانب حَقيقَةِ الحقائق، و ـ في النشأةِ الحامِلَةِ لِهذِهِ الأوصافِ ـ إلى ما تَقْتَضيهِ الطَّبيعَةُ الكُلّيَةُ الّتي حَصَرتْ قَوابِلَ العالَمِ كُلِّهِ أعلاهُ وأسْفَلَه.

وهذا لا يَعْرِفُهُ عقلٌ بطريق نظرٍ فكريّ، بل هذا الفَنُّ مِنَ الإدراكِ لا يَكُونُ إلاّ

ومنزلة رفيعة) كالخلافة **(لما)** تحقق **(عندها)**، أي عند كل قوة **(من الجمعية الإلٰهية)** أحدية جميع الأسماء والصفات الوجوبية والحقائق المظهرية الإمكان دائراً بين **(ما يرجع من ذلك)**، أي مما عندها **(إلى الجمع الإلٰهي)** أحدية جمع الأسماء الوجوبية الغالبة الفعالة المؤثرة **(و)** بين ما يرجع منه **(إلى جانب حقيقة الحقائق)** الإنسانية السافلة المنفعلة المتأثرة **(و)** بين ما يرجع منه **(في النشأة الحاملة لهذه الأوصاف)**، أي القوى التابعة لها تبعية الأوصاف لموصوفاتها **(إلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية)** من الصورة الروحانية والمثالية والجسمانية وتوابعها، وفي بعض النسخ الطبيعة الكل، فالكل بدل منها أو عطف بيان لها، ولما كانت الطبيعة في عرف أهل النظر مختصة بالجسمانيات، وأراد تعميمها كما يقتضيه الكشف وصفها بقوله: **(التي حصرت قوابل العالم كله)** وموادّه **(أعلاه)** الروحاني **(وأسفله)** الجسماني.

اعلم أن الحقائق ثلاث: حقيقة مطلقة فعالة واحدة عالية واجبة وجودها بذاتها وهي حقيقة الله تعالى. والثانية: حقيقة مقيدة منفعلة سافلة قابلة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلي وهو حقيقة العالم. وحقيقة ثالثة: أحدية جامعة بين الإطلاق والتقييد والفعل والانفعال والتأثير والتأثر فهي مطلقة من وجه مقيدة من آخر فعالة من جهة منفعلة من أخرى. وهذه الحقيقة أحدية جمع الحقيقتين ولها مرتبة الأولية الكبرى والآخرية العظمى. وذلك لأن الحقيقة الفعالة المطلقة في مقابلة الحقيقة المنفعلة المقيدة وكل مفترقين فلا بد لهما من أصل هما فيه واحد مجمل وهو فيهما متعدد مفصل، إذ الواحد أصل العدد والعدد تفصيل الواحد، وظاهرية هذه الحقيقة هي الطبيعة الكلية الفعالة من وجه، والمنفعلة من آخر، فإنها تتأثر من الأسماء الإلٰهية وتؤثر في موادها وكل واحدة من هذه الحقائق الثلاث حقيقة الحقائق التي تحتها، ولما سرت أحدية جمع الموجود في كل حقيقة من الجزئيات انبعثت إنابة كل تعين تعين بأن له استحقاق الكمال الكلي الأحدي وما تحققت أن تعين الكمال الأحدي الجمعي إنما يكون بحسب القابل واستعداده **(وهذا)**، أي حصر الطبيعة قوابل العالم كله **(لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري)**، بأن تتحرك من الطالب المشعور بها توجه إلى مباديها المعلومة ومنها إلى تلك المطالب، وذلك لأن معرفة هذا الحصر لا تحصل إلا بمعرفة الطبيعة، ومعرفتها على ما

عَن كَشف إلٰهيّ منهُ يُعرفُ ما أصل صُورِ العالمِ القابلةِ لأرواحِهِ.

فَسُمِّيَ هذا المذكُورُ إنساناً وخليفةً، فأمّا إنسانِيَّتُهُ فَلِعُموم نشأتِهِ وحَصْرِهِ الحقائقَ

يؤدي إليه النظر الفكري لا يتجاوز عما هو معلوم لعلماء الرسوم من اختصاصها بالأجسام السفلية والأجرام العلوية **(بل هذا الفن)**، أي النوع من الإدراك والمعرفة **(لا يكون إلا عن كشف إلٰهي)** حاصل بالتوجيه والافتقار التام إلى الله سبحانه وتفريغ القلب وتعريته بالكلية من جميع التعلقات الملكونية والعلوم والقوانين الرسمية **(منه)**، أي من ذلك الكشف الإلٰهي **(يعرف ما أصل صورة العالم)** المنطبعة في مواده بفعل وتأثير من ذلك الأصل **(القابلة)** لتلك الصورة **(لأرواحه)** المنفوخة فيها إن كانت من الصور المجردة. فالمراد بأرواحها الأسماء التي هي مظاهر لها فإن نسبة الظاهر إلى المظهر نسبة الروح إلى الصورة المسوّاة له.

اعلم أن الطبيعة في عرف علماء الرسوم قوّة بين قوى النفس الكلية سارية في الأجسام الطبيعية السفلية والأجرام العلوية فاعلة لصورها المنطبعة في موادها الهيولانية، وفي سر من مشرب الكشف والتحقيق إشارة إلى حقيقة إلٰهية فعالة للصور كلها. وهذه الحقيقة بفعل الصورة الاسمانية بباطنها في المادة العلمية فإن النشأة واحدة جامعة تحقيقها للصور الحقانية الوجوبية والصور الخلقية الكونية روحانية كانت أو مادية أو جسمانية بسيطة أو مركبة، والصور في صور التحقيق الكشفي علوية وسفلية؛ فالعلوية حقيقة وهي صور الأسماء الربوبية والحقائق الوجوبية ومادة هذه الصور الروحانية هي النور، وأما الصور السفلية في صور الحقائق الإمكانية وهي أيضاً منقسمة إلى علوية وسفلية؛ فمن العلوية ما سبق من الصور الروحانية، ومنها صور عالم المثال المطلق والمقيد، وأما السفلية فمنها صور عالم الأجسام للغير العنصرية كالعرش والكرسي ومادتها الجسم الكل ومنها صور العناصر والعنصريات، ومن العنصريات الصور الهوائية والنارية والمازجية، مادة هذه الصور الهواء والنار وما اختلط معهما من الثقيلين الباقيين من الأركان المغلوبين في الخفيفين، ومنها الصور السفلية حقيقة وهي ما غلب في نشأته الثقيلان وهما: الأرض والماء على الخفيفين وهما: النار والهواء، وهي ثلاث صور معدنية وصور نباتية وصور حيوانية وكل عالم من هذه العوالم تستعمل على صور شخصية لا تتناهى ولا يحصيها إلا الله سبحانه والحقيقة الفعالة الإلٰهية فاعلة بباطنها الصور الأسمانية وظاهرها الذي هو الطبيعة الكلية تفعل ما عداها من الصور، فالحقيقة الإلٰهية أصل جميع الصور والطبيعة الكلية التي هي مظهرها أصل صور العالم كله **(تسمى هذه)** الكون الجامع **(المذكور إنساناً وخليفة فأما إنسانيته فلعموم نشأته)** المرآتية، فإن له ثلاث نشآت: نشأة روحية ونشأة عنصرية ونشأة مرآتية هي أحدية جمعهما، والعموم أهل

كُلِّها وَهُو لِلْحَقِّ بِمَنزلَةِ إنسانِ العَيْنِ من العَينِ الَّذي بِهِ يَكُون النَّظَرُ وَهُو المعبَّرُ عَنْهُ بِالبَصَرِ.

فإنَّهُ بِهِ نَظَر الحَقُّ تعالى إلى خلقِهِ فَرَحِمَهُم.

للمرآتية (وحصره الحقائق كلها) إلٰهية كانت أو كونية (وهو)، أي الكون الجامع (للحق سبحانه بمنزلة إنسان العين من العين الذي يكون به النظر وهو)، أي إنسان العين (هو المعبر عنه بالبصر) الذي به يبصر الشيء ويؤنس (فلهذا)، أي لمعنى الإبصار المتضمن للإنسان (سمي) إنسان العين (إنساناً) وهو فعلان من الأنس للمبالغة فيه (فإنه) الضمير للشأن أو للكون الجامع (به)، أي بالكون الجامع المذكور (نظر الحق سبحانه إلى خلقه فرحمهم). قوله: فلعموم نشأته مقدمة لقوله: فإنه به نظر الحق فإنه لو لم تكن نشأته عامة حاصرة للحقائق كلها لم يمكن به النظر إلى خلقه كله وتوصيف إنسان العين بقوله: الذي يكون النظر وارداً فالوصف بقوله: وهو المعبر عنه بالبصر إشارة إلى وجه تسمية إنسان العين بالإنسان وهو كونه بحيث يبصر ويؤنس به. ولهذا فرع عليه قوله: فلهذا سمي إنساناً، وقوله: وهو للحق بمنزلة إنسان العين إشارة إلى أن وجه التسمية كما أنه متحقق في إنسان العين كذلك متحقق في الكون الجامع. وقوله: فإنه به نظر الحق تعليل له، ولو حمل قوله: فلهذا سمي إنساناً على أن معناه فلكون الكون الجامع بمنزلة إنسان العين للحق سبحانه سمي ذلك الكون الجامع إنساناً، وجعل قوله: فإنه نظر الحق علة له لا لما ذكر في الوجه الأوّل كان علة للعلية كما لا يخفى، وإذا تحقق وجه تسمية إنسان العين بالإنسان الكون الجامع فكما يناسب تسمية إنسان العين به كذلك يناسب تسمية الكون الجامع بالإنسان بواسطة تسمية إنسان العين به، فإن العكس أولى كما لا يخفى وعلى هذا التقدير هذا الكلام وجه واحد للتسمية لا رجحان، ويمكن أن يجعل وجهين: أحدهما: قوله لعموم النشأة، فإن عموم النشأة وحضرة الحقائق كلها تقتضي أن يكون له مع كل حقيقة نسبة مخصوصة بها أنس بالكل وأنس الكل به، فيتحقق معنى الأنس فيه. وثانيها: قوله: وهو للحق بمنزلة إنسان العين لأنه يفهم منه وجه تسمية إنسان العين به وهو متحقق بعينه في الكون الجامع كما عرفت.

ثم اعلم أن الشيخ الكبير رضي الله عنه أورد في كتاب «الفكوك» أن الإنسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجوب والإمكان والمرآة الجامعة بين صفات القدم وأحكامه وبين صفات الحدثان وهو الواسطة بين الحق والخلق وبه ومن مرتبته يصل فيض الحق والمدد الذي هو سبب بقائه ما سوى الحق إلى العالم كله علواً وسفلاً ولولاه من حيث برزخيته التي تغاير الطرفين لم يقبل شيء من العالم المدد الإلٰهي الوحداني لعدم المناسبة والارتباط ولم يصل إليه. انتهى كلامه.

وكان الشيخ رضي الله عنه ما أراد بنظر الحق به إلى خلقه ورحمته عليهم إلا

فَهُوَ الإنسانُ الحادِثُ الأزَليّ والنَّشْؤُ الدّائِمُ الأبَديُّ، والكَلِمَةُ الفاصِلَةُ الجامِعَةُ.

فَتَمَّ العالَمُ بِوُجُودِه.

فَهُوَ مِنَ العالَمِ كَفَصِّ الخاتَمِ مِنَ الخاتَمِ، الَّذي هُوَ مَحلُّ النَّقشِ والعَلامَةِ الّتي بِها يَخْتِمِ المَلِكُ على خِزانَتِهِ، وَسَمّاهُ خَليفَةً مِنْ أجلِ هذا.

وصول الفيض من مرتبته إليهم (**فهو**)، أي (**الإنسان**) هو (**الحادث**) بوجوده العيني العنصري بالذات والزمان. أما حدوثه الذاتي فلعدم اقتضاء ذاته الوجود. وأما حدوثه الزماني فلكون نشأته العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني (**الأزلي**) المتقدم على سائر الأعيان باعتبار وجوده العلمي في عينه الذاتية، وأما بحسب وجوده الغيبي الروحي فإن كان من الكمل فهو أيضاً أزلي فإن نفوس الكمل كلية أزلية مساوية في الوجود للعقل الأول، وأما من كان نفسه جزئية يستحيل عليه ذلك، لأن النفوس الجزئية لا تتعين إلا بعد حصول المزاج وبحسبه، ولا وجود لها قبل ذلك. كذا قال الشيخ الكبير في بعض رسائله. والفرق بين أزلية الأعيان الثابتة وبين بعض الأرواح المجردة وبين أزلية المبدع إياها أن أزلية المبدع تعالى نعت سلبي ينفي الأولية بمعنى افتتاح الوجود من العدم، لأنه عين الوجود وأزلية الأعيان والأرواح دوام وجودها مع دوام مبدعها مع افتتاح الوجود من العدم لكونه من غيرها (**والنشاء الدائم الأبدي**) النشاء النمو والارتفاع والازدياد والمراد به ذو النشاء، أي الذي ينمو ويزداد دائماً أبداً في المراتب هو الإنسان الكامل، فإن أوّل مراتبه التعيين الأول الذي هو الحقيقة المحمدية ثم التعيين الثاني الذي هو صورته التفصيلية ثم العقل الأوّل ثم النفس الكل وهكذا إلى آخر المراد الذي هو نشأته العنصري لا يزال يزداد وينمو بحسب التجليات الإلٰهية والشؤونات الربانية دائماً أبداً دنيا وآخرة (**والكلمة الفاصلة الجامعة**)، الكلم ثلاث: كلمة جامعة لحروف الفعل والتأثير التي هي حقائق الوجوب وكلمة جامعة لحروف الانفعال التي هي حقائق الإمكان وكلمة برزخية جامعة بين حروف حقائق الوجوب وبين حروف حقائق الإمكان فاصلة متوسطة بينهما، وهي حقيقة الإنسان (**بوجوده**) العنصري ووصوله إلى الكمالي الجمعي فإنه لو لم يوجد هذا الإنسان في العالم لم يحصل كمال الجلاء والاستجلاء الذي هو العلة الغائية من اتحاد العالم وإنما قال بوجوده ولم يقل به لأن وجوده منفي نفياً أزلياً علماً وظهورات في المراتب وبانسحاب القبض الوجودي العين عليه بحسب نشأته العنصرية يتم العالم ويكمل كما عرفت (**فهو**)، أي الإنسان (**من العالم كفص الخاتم من الخاتم**) وكما يكون تمامية الخاتم وكماله بالنص ونقصانه بعده كذلك تمامية العالم وكماله بالإنسان ونقصانه بعدمه (**وهو**)، أي الفص (**محل النقش**)، أي نقش اسم صاحب الخاتم وغيره مما ينقش على الفصوص (**والعلامة التي بها**) يتميز بعض عن بعض وبها (**يختم الملك على خزائنه**)

لأنَّهُ تعالى الحافِظُ بِهِ خَلْقَهُ كَما يَحْفَظُ الخَتمُ الخَزائنَ فَما دَامَ خَتْمُ المِلِكِ عَليها لا يَجْسُرُ أحَدٌ عَلَى فَتْحِها إلاّ بإذْنِه، فاسْتَخْلَفَهُ في حِفظِ العالَم فَلا يزالُ العالَم محفُوظاً ما دامَ فيهِ هذا الإنسان الكاملُ.

لئلا يتصرف فيها أحد فيبقى محفوظاً وكذلك الإنسان الكامل هو محل نفوس الأسماء الإلهية وعلامة أحدية جمعها التي بها تستحق أن يختم به على خزائنه الدنيا والآخرة **(وسماه)** الحق سبحانه **(خليفة)** حيث قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] **(من أجل هذا)**، المعنى الذي هو الختم **(لأنه)** أي الإنسان الكامل لكونه ختماً أو الحق سبحانه بالإنسان الكامل الختم **(هو الحافظ خلقه)** وإلى الأول ينظر قوله: **(كما يحفظ الختم الخزائن)** من التصرف فيها **(فما دام ختم الملك عليها لا يجسر)**، أي لا يجترىء **(أحد على فتحها)**، أي فتح تلك الخزائن والتصرف فيها **(إلا بإذنه)**، أي الملك وكذلك ما دام الإنسان الكامل في العالم لا يتسلط حقائق المباينة التي في حقائق خزائن العالم على فتحها والتصرف فيها إلا بإذن الحق سبحانه **(فاستخلفه)** أي الحق سبحانه الإنسان الكامل **(في حفظ العالم)** من الخلل الذي تقتضيه التفرقة والمباينة التي في حقائق العالم من الخصوصيات التي بها يتميز بعضها عن البعض **(فلا يزال العالم محفوظاً)** من هذا الخلل **(ما دام فيه هذا الإنسان الكامل)** وكان قائماً بخلافة الحق سبحانه في حفظ العالم فإذا أذن لهذا الإنسان الكامل بالخروج عن الدنيا وأمره الانفكاك عن خزينتها إلى الأخرى خربت الخزينة وانتهب ما فيها، وحفظ العالم عبارة عن إبقاء صون أنواع الموجودات على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالاتها وآثارها باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية بالأسماء والصفات التي هي الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوائها.

اعلم أن النشأة الدنيوية الحسية بمنزلة خزانة اختزن الحق سبحانه فيها الحقائق الإمكانية المظهرية والحقائق الأسمائية الإلهية الظاهرة بها ولا شك أن كل واحدة من تلك الحقائق الإمكانية عبارة عن أحدية جمع حقائق بسيطة متباينة متمايزة مقتضية بذاتها الافتراق فالامتياز كما كانت في الرتب العلمية متحدة بالوجود الواحد الذي يقتضي بذاته الوحدة وزوال الكثرة، وباعتبار هذا الوجود الواحد ظهر بعضها متبوعاً وبعضها تابعاً، وبعد اتحادها بالوجود الواحد صارت حقيقة مظهرية تظهر فيها الأسماء الإلهية بحسب قابليتها واستعدادها وجمعيتها، ولما كان الكون الجامع والإنسان الكامل أحدية جمع جميع الحقائق الإمكانية المظهرية، وكان المقصود الأصلي والغاية القصوى من إيجادها وجوده العنصري، الذي هو مظهر أحدية جميع الحقائق الإلهية كان وصول الإمداد الإلهي والتجلي الوجودي إلى الحقائق المظهرية كلها قبل وجوده العنصري بواسطته ومن مرتبته، وبعد وجوده العنصري فوض ذلك الإمداد إليه بأن وقع التجلي الأحدي الوجودي

ألا تَراهُ إذا زالَ وفُكَّ مِنْ خِزانَةِ الدّنيا لَمْ يَبْقَ فِيها ما اخْتَزَنَهُ الحَقُّ تعالى فيها وَخَرَجَ ما كان فيها والتَحقَ بَعْضُهُ بِبَعضِهِ، وانْتَقَلَ الأمْرُ إلى الآخِرةَ فكان خَتْماً على خِزانَةِ الآخرةِ خَتْماً أبَدِيًّا.

فَظهرَ جَميعُ ما في الصُّورَةِ الإلٰهِيّةِ مِنَ الأسماء في هذِهِ النّشأة الإنسانِيّةِ فحازَتْ رُتبَةَ الإحاطَةِ والجَمْعِ بهذا الوُجودِ، وبِهِ قامتِ الحُجّةُ للّهِ تعالى عَلَى الملائكَةِ.

الجمعي أوّلاً على حقيقته الأحدية الجمعية وبرقيقة المناسبة التي بينه وبين حقيقة سرى إليها ثانياً، فما دام كان ذلك الكامل مقصوداً إيجاده أو بقاؤه في النشآت الدنيوية ووصل قبض التجلي من مرتبته أو وجوده إليها بقيت تلك الحقائق محفوظة من الخلل الذي تقتضيه التفرقة والمباينة التي كانت عنها قبل إيجادها بالوجود الواحد والوحدة الذاتية لذلك التجلي وكان كالختم عليها لئلا يفتحها تسلط تلك التفرقة والمباينة عليها واقتضى التجلي التقلص والانسلاخ عنها **(ألا تراه)**، أي الإنسان الكامل **(إذا زال)** بأن يرتحل خاتم الولاية المطلقة فلا يظهر بعده إنسان كامل **(وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق سبحانه)** من الحقائق المظهرية والأسماء الإلٰهية الظاهرة بها **(وخرج ما كان فيها)** من الحقائق المظهرية والأسماء الإلٰهية **(والتحق بعضه)**، أي التحق في النشأة الدنيا بعض ما اختزنه الذي له مرتبة الفرعية والجزئية **(ببعض)** آخر له مرتبة الأصلية الكلية، أي الفروع بأصولها والجزئيات بكلياتها كالتحاق المواليد بالعناصر، أو التحق بعض الفروع ببعض آخر لرجوعهما إلى الأصل الجامع لهما، أو التحق في النشاءة الآخرة بعض ببعض لمناسبة بينهما إما في درجات الجنان أو دركات النيران، أو التحق بعض ما اختزنه الحق في الدنيا ببعض ما اختزنه في الآخرة بانتقاله من الصورة الدنيوية إلى الصورة الأخروية، فكأن الصورة الدنيوية التحقت بالصورة الأخروية واندرجت فيها **(وانتقل الأمر)**، أي أمر الظهور والإظهار من النشأة الدنيا العنصرية الكثيفة الزائلة **(إلى)** النشأة **(الآخرة)** النورية اللطيفة الباقية واختزن الحق الأسماء ومظاهرها في خزانة الآخرة. **(وكان)** ذلك الإنسان الكامل **(ختماً على خزانة الآخرة ختماً أبدياً)** كما كان ختماً على خزانة الدنيا ختماً مفكوكاً عنها، ولما استخلف الحق سبحانه الإنسان الكامل ومن شرط الخليفة أن يكون على صورة المستخلف. فرع: رضي الله عنه قوله: **(فظهر جميع ما في الصورة الإلٰهية)** يعني أحدية جمع الأسماء الإلٰهية وصورة اجتماعها **(من الأسماء)** بيان لما في الصورة **(في هذه النشأة الإنسانية)** الجامعة بين النشأة الروحانية والعنصرية التي هي أحدية جمع مظهريات تلك الأسماء **(فحازت)**، أي جمعت هذه النشأة **(رتبة الإحاطة)** بجميع الأسماء **(والجمع)**، أي ورتبة جمعية مظاهرها **(بهذا الوجود)**، أي الوجود العيني العنصري **(وبه)**، أي بكونه حائزاً رتبة الإحاطة والجمع

فَتَحفَّظْ فَقَدْ وَعَظكَ اللّهُ بِغَيرِكَ، وانْظُر من أينَ أُتِيَ عَلى مَن أُتيَ عَليه.

فإنَّ الملائكَةَ، لَمْ تَقِفْ مَعَ ما تُعْطِيهِ نشأةُ هذا الخَلِيفَةِ ولا وقَفَتْ مع ما تَقْتَضِيهِ حَضْرَةُ الحَقِ مِنَ العِبَادَةِ الذّاتِيَةِ.

فَإنَّهُ ما يَعْرِفُ أحدٌ مِن الحَقّ إلاّ ما تُعْطِيهِ ذاتُهُ. وَلَيْسَ لِلْمَلائكة جَمْعِيَّةُ آدَمَ.

وَلا وَقَفَتْ مَعَ الأسماءِ الإلٰهيَّةِ الّتي تَخُصُّها وَسَبَّحَتِ الحَقَّ بِها وقَدَّسَتْهُ، وما

(**قامت الحجة**)، أي حجة الحق سبحانه في ادعاء استحقاقه الخلافة حيث قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (**على الملائكة**) القادحين في ذلك الاستحقاق بقوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠] (**فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك**) يعني الملائكة (**وانظر من أين أتى على من أتى عليه**) مبني للمفعول يقال: أتاه وأتى به وأتى عليه ولا يستعمل مبنياً للمفعول إلا في المكاره يريد رضي الله عنه إتيان المعاتبة وتوجه المطالبة من قبل الحق سبحانه على الملائكة في اعتراضهم على الحق وجرحهم لآدم وتزكيتهم أنفسهم ثم اعلم أن ههنا أمور ثلاثة:

أحدها: نشأة هذا الخليفة، وثانيها: حضرة الحق الذي أراد أن يجعله خليفة. وثالثها: نشأة الملائكة الذين شاورهم في هذا الجعل، والوقوف مع كل واحد من هذه الأمور والعمل بما يقتضيه منع من الاعتراض على جعله خليفة، فأراد الشيخ رضي الله عنه أن ينبه على أن منشأ اعتراض الملائكة المفضي إلى هذه المعاتبة والمطالبة هو عدم وقوفهم من هذه الأمور والعمل بمقتضاه فقال: (**فإن الملائكة لم تقف**)، أي لم تتوقف (**مع ما تعطيه**)، أي تقتضيه (**نشأة هذه الخليفة**) وتجاوزت عن مقتضاها (**ولا وقفت**) الملائكة أيضاً (**مع ما تقتضيه حضرة الحق سبحانه**) ويستحقه (**من العبادة الذاتية**) التي هي من مقتضيات ذاته وذوات عبيده سبحانه وهي الانقياد لأمره والخضوع تحت حكمه وإنما لم يقفوا مع ما تقتضيه نشأة هذه الخليفة ولا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية (**فإنه ما يعرف أحد من الحق سبحانه إلا ما تعط ذاته**) من الأسماء التي هو مظهرها (**وليس للملائكة جمعية آدم**)، أي جامعيته للأسماء كلها فما عرفوا من الحق الأسماء التي تخص آدم وهي الأسماء الثبوتية التشبيهية فما عرفوا من آدم الجمعية الأحدية الكاملية المقتضية لرعاية الأدب معه والنزول إليه والدخول تحت حكمه لا الجرح والطعن فيه، وانبعث بهم معنى الحسد والتعصب وصار غشاوة بصر بصيرتهم لتقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية فلا جرم تجاوزوا عن مقتضى شأنه ولم ينقادوا لأمر الحق خلافته (**ولا وقفت**) أيضاً (**مع الأسماء الإلهية التي تخصها**)، وهي الأسماء السلبية التنزيهية وتجاوزت عن مقتضاها فإن مقتضاها وهي شطر من الأسماء الإلهية الانقياد لمن نشأته تعمها وغيرها من تلك الأسماء (**وسبحت**) الملائكة (**الحق**) سبحانه

عَلِمَتْ أن لله أسماءَ ما وَصَلَ عِلمُها إلَيها، فَما سَبَّحَته بِها ولا قدَّسَتْهُ فغَلب عَلَيْها ما ذَكرناهُ، وحَكَمَ عَلَيها هذا الحالُ فَقالَتْ مِنْ حيثُ النَّشأةِ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠].

وَلَيْسَ إلاّ النِّزاعُ وَهُوَ عَينُ ما وَقَعَ مِنْهم فَما قَالُوهُ فِي حقّ آدم هُوَ عَيْنُ ما هُمْ فِيه مَعَ الحقّ.

فَلَوْلا أنَّ نَشأتَهُم تعطي ذلِكَ ما قالُوا في حَقِّ آدمَ ما قالوه وهُمْ لا يَشْعُرُونَ.

فَلَو عَرَفُوا نُفوسَهُم لَعَلِمُوا، ولو عَلِمُوا لَعُصِمُوا.

(بها)، أي بتلك الأسماء عطف على تخصها (وقدسته) أيضاً بها ولما كان منشأ عدم وقوفهم مع مقتضى تلك الأسماء عدم علمهم بما عداها مما هو في نشأة الخليفة.

صرح الشيخ رضي الله عنه بها عاطفاً على قوله: ولا وقفت فقال: **(وما علمت)**، أي الملائكة **(أن لله سبحانه أسماء)** أخر غير ما سبحوه بها **(ما وصل علمها)**، أي علم الملائكة **(بها)**، أي بتلك الأسماء الأخر كالخالق والرازق والمصور والسميع والبصير والمعظم وغير ذلك مما يتعلق بالنعيم والعذاب والموت والهلاك والسقم والشفاء وسائر الأسماء التي تخص عالم الأجسام والطبيعة **(فما سبحته)**، أي الملائكة الحق سبحانه **(بها)**، أي بتلك الأسماء **(ولا قدسته)** كما يسبحه آدم ويقدسه فإن قلت: ما معنى التقديس والتنزيه في الأسماء المنبئة عن التشبيه قلنا: فيها تقديس وتنزيه عن الانحصار في التنزيه، فحال التقديس التنزيه عن الانحصار في التنزيه أو التشبيه أو الجمع بينهما **(فغلب عليها)**، أي على الملائكة **(ما ذكرناه)** من عدم وقوفهم مع الأمور الثلاثة **(وحكم عليها)**، أي على الملائكة **(هذا الحال)**، أي غلبة ما ذكرناه عليهم، أو ما ذكرناه وهو عدم وقوفهم معها **(فقالت)**، أي الملائكة **(من حيث النشأة)** التي تخصهم بلسان التنافي والتنافر الذي بين الوحدة والبساطة الملكيتين، وبين الكثرة والتركيب الإنسانيين (﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا) وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠] **(وليس)** ما ينسبونه إلى آدم من الإفساد وسفك الدماء **(إلا النزاع)** والمخالفة لا من الحق **(وهو)**، أي ذلك النزاع **(غير ما وقع منهم)** مع الحق من اعتراضهم عليه في جعله آدم خليفة **(فما قالوه في حق آدم)** مع الحق من النزاع والمخالفة **(هو عين ما هم فيه مع الحق)** منهما حال اعتراضهم على الحق والطعن في آدم **(فلولا أن نشأتهم تعطي ذلك)** النزاع مع الحق سبحانه ويقتضي ذلك الاعتراض **(ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون)** مع الحق سبحانه **(فلو عرفوا نفوسهم)** ونشأتهم التي تخصهم **(لعلموا)** أن ما قالوه هو النزاع مع الحق سبحانه الذي هو من لوازم نشأتهم وأحكام نفوسهم **(ولو علموا)** ذلك **(لعصموا)** من الإقدام على النزاع

ثُمَّ لَم يَقِفُوا مع التَّجريْحِ حَتّى زادُوا في الدَّعوى بِما هُم عَليْهِ مِنَ التَّقديسِ والتَّسبيح.

وَعِنْدَ آدَمَ من الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ ما لَمْ تَكُنِ الملائكة تقف عَليْها؛ فما سَبَّحت ربَّها بِها ولا قَدَّسَتْهُ عَنْها تَقْدِيسَ آدَمَ وتَسْبِيحَهُ.

فَوَصَفَ الحَقُّ لنا ما جَرى لِنَقِفَ عِنْدَه ونَتَعَلَّمَ الأدبَ مَعَ الله تعالى فلا نَدَّعِي ما نَحْنُ مُتَحَقِّقون بِهِ وحاوُون عَليهِ بالتَّقييد؛ فَكَيْفَ أنْ نُطْلِقَ في الدَّعوى فَنَعُمَّ بِها ما لَيْس لنا بِحالٍ ولا نَحْنُ مِنْهُ على عِلمٍ فَنَفْتَضِحَ؟ فهذا التَّعريفُ الإلٰهيّ مِمّا أدَّبَ الحق بِهِ عبادَهُ الأُدباء الأُمَناء الخُلَفَاء.

فإنهم من الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم، فلو علموا أن ما قالوه نزاع مع الله سبحانه وعصيان لأمره ما وقع منهم ذلك القول وإنما وقع منهم الذهول عن هذا المعنى، وأيضاً ليس من مقتضى الإنصاف إذا اطلع أحد على أمر مذموم في نفسه أن يطعن به في غيره ويجرحه **(ثم لم يقفوا مع التجريح)** في آدم **(حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التسبيح والتقديس)** حيث أطلقوا في دعوى التسبيح والتقديس ولم يقيدوهم بما هم عليه منهما فتبادر منه أنهم يسبحونه ويقدسونه كل التسبيحات والتقديسات وليس الأمر كذلك كيف **(وعند آدم من الأسماء الإلهية ما لم تكن الملائكة مطلعين عليها فما سبحت)** الملائكة **(ربها بها)**، أي بتلك الأسماء **(ولا قدسته)**، أي الملائكة الحق **(عنها)**، أي عن نقائصها على حذف المضاف، فإن التقديس بالأسماء ليس عن أنفسها بل في كل تقديس باسم تقديس عن نقيصة **(تقديس آدم وتسبيحه)** تقديس ذوق وتسبيح وجدان **(فوصف الحق سبحانه لنا ما جرى)** بينه سبحانه من الملائكة في حق آدم **(لنقف عنده)**، أي عند ما جرى ولا يتجاوز عما اقتضاه من التأدب بين يدي الحق أو عند الحق، أي أمره وحكمه **(ونتعلم الأدب مع الله سبحانه)** ويعامل معه بحسب ما تقتضيه مرتبته **(فلا ندعي ما نحن متحققون به وحاوون عليه)** من الكمالات **(بالتقييد)** فإن الكمالات كلها إنما هي لله سبحانه ظهرت فينا وتقيدت بحسب استعداداتنا وقابلياتنا والظهور بادعائها إنما هو من العجب والأنانية **(فكيف أن نطلق في الدعوى فنعم بها)**، أي بالدعوى **(ما ليس لنا بحال)** من الكمالات **(ولا نحن معه على علم فنفتضح)** عند الله سبحانه وعند عباده العارفين بالأمور على ما هي عليه **(فهذا التعريف الإلهي مما أدب به الحق عباده الأدباء)** المعاملين مع الحق والحق بما يقتضيه المراتب **(الأمناء)** الحاملين الأمانة التي هي صورة الله سبحانه التي حذى عليها آدم حين عرضها على سمٰوات الأرواح وأرض الجسمانيات فأبين أن يحملنها إن لم يطعن ذلك ولم يستطعن وأشفقن منها لعدم أحدية جمع الجميع عند واحد منها وحملها الإنسان لتحققه بأحدية الجميع المذكورة **(الخلفاء)** الذين

ثُمَّ نَرجِع إلى الحكمة فَنَقُولُ: اعْلَمْ أنَّ الأُمُورَ الكُلّيَّةَ وإِنْ لَم يَكُنْ لَها وجودٌ في عَيْنها فهِيَ مَعْقُولَةٌ مَعْلُومَةٌ بِلا شكٍ في الذِّهنِ؛ فهي باطِنَةٌ لا تَزُولُ عَنِ الوجُودِ العَيْني.

وَلَها الحُكمُ والأَثرُ في كلّ ما لَهُ وجودٌ عينيٌّ.

بل هُوَ عَيْنُها لا غَيرها، أعني أعيانَ الموجودات العَيْنِيّة.

استخلفهم الله تعالى في حفظ خزانتي الدنيا والآخرة، فإن قلت: أي حاجة للمتحققين بهذه الصفات إلى التأديب. قلنا: المراد تأديب ذواتهم قبل التحقق للتحقق أو قلنا: لكل جواد كبوة فيمكن منهم وقوع الزلات بعد التحقق بها أيضاً.

(**ثم نرجع**) مما وقع في البين من قصة الملائكة وبيان لطائفها (**إلى الحكمة**) الإلهية التي كان رضي الله عنه بصدد بيانها، فابتدأ رضي الله عنه بيان الارتباط بين الأمور الكلية والأعيان الخارجية، وفرع عليه بيان الارتباط بين الحق والعالم ثم خلق الإنسان على صورته ثم بيان ما يتفرع عليه من الحكم والأسرار (**فنقول اعلم أن الأمور الكلية**)، أي الحقائق المشتركة بين الأعيان الخارجة كالحياة والعلم والإرادة والقدرة وغيرها (**وإن لم يكن لها**) من حيث أنها كلية (**الوجود في عينها**) وحد ذاتها فإنه لا يكون وجوده للكليات إلا في ضمير أفرادها (**فهي معقولة معلومة**) من مراده (**بلا شك في الذهن فهي باطنة**) من حيث هي كلية (**لاتزول عن الوجود العيني**) بالعين المهملة كما هو في بعض النسخ المقروءة على الشيخ رضي الله عنه، أي هي باطنة باعتبار وجودها العقلي لكن لا يزول عن الموجودات العينية ولا يسلب عنها بل هي ثابتة لها في ضمن ثبوت أفرادها لها، أو بالغين المعجمة، أي: لا تزول عن الوجود العيني العقلي ولا تتصف بالموجود العيني الخارجي، وحاصله أنها لا تخرج من العلم إلى العين. وفي بعض النسخ لا تزال إما بضم التاء من الإزالة، فمعناه قريب مما سبق سواء كانت العين مهملة أو معجمة وإما بفتحها والعين مهملة، فقال الشارح الجندي رحمه الله: إن قوله باطنة منصوب على هذا الوجه والتقدير فهي لا تزال باطنة عن الوجود العيني، أي لا تظهر أعيانها في الخارج وإن كانت موجودة في العلم وبالنسبة إلى العالم، وأما فتحها والغين معجمة فلا وجه له ظاهر (**و**) هذه الأمور الكلية التي لا تتحقق في الخارج من حيث كليتها (**لها الحكم والأثر في كل ما له وجود عيني**) من الموصوفين بها فإن الحياة مثلاً حكمها على الموصوف بها بأنه حي وأثر فيه، وهو العلم وتوابعه (**بل هو**)، أي ما له وجود عيني (**عينها**)، أي عين الأمور الكلية فعلى هذا يكون قوله: (**أعني أعيان الموجودات العينية**) تفسير للضمير المرفوع، ويحتمل أن يجعل تفسيراً للضمير المجرور وإذا كان المرفوع كناية عن الأمور الكلية مؤولة الأمر الكلي وعلى كل تقدير فالعينية بناء على الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الإلهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها في

وَلَمْ تَزَلْ عَنْ كَونِها مَعْقُولَةً فِي نَفْسِها فَهِيَ الظَّاهِرَةُ مِنْ حيثُ أعيانِ الموجُوداتِ كما هِيَ الباطِنَةُ مِنْ حَيْثُ مَعْقُولِيَّتِهَا.

فاستِنادُ كُلِّ مَوْجُودٍ عَيْنِيٍّ لِهذهِ الأُمورِ الكُلِّيَّةِ التي لا يُمْكِنُ رَفْعُها عن العَقلِ، ولا يُمْكِنُ وجودُها في العينِ وجُوداً تَزُول بِهِ عَن أن تَكُونَ مَعْقُولَةً.

وسَواءٌ كانَ ذلكَ الموجُود العينيُّ مؤقتاً أو غير مؤقتٍ إذْ نِسبَةُ الموقتِ وغير الموقتِ إلى هذا الأمْرِ الكُلّي المعقولِ نِسْبَةٌ واحِدَةٌ.

غَيْرَ أنَّ هذا الأمْرَ الكُلّي يَرْجِعُ إلَيْه حُكْمٌ مِنَ المَوجوداتِ العينيّة بِحَسَبِ ما تَطْلُبُهُ

مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقائق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة، فكل عين عين من حيث امتيازها عما سواها ليست إلا عين أعراض شيء اجتمعت في عين واحدة فصارت عيناً موجودة خارجية. كذا ذكره في آخر الفص الشعيبي.

(و) هذه الأمور الكلية مع كونها عين أعيان الموجودات **(لم تزل عن كونها معقولة في نفسها)** باعتبار كليتها فقوله: لم تزل إما مبني للفاعل من الزوال، أو مبني للمفعول من الإزالة **(فهي)**، أي تلك الأمور الكلية هي **(الظاهرة من حيث أعيان الموجودات)**، أي من حيث أنها عين الأعيان الموجودة **(كما هي الباطنة من حيث معقوليتها)** وكليتها **(فاستناد كل وجود)**، أي موجود **(عيني)** باعتبار اتصافه بكمالاته نظراً إلى قوله: ولها الحكم والأثر في كل ما له وجود عيني أو باعتبار تعينه وامتيازه عما عداه وصيرورته عيناً متميزة من غيرها بهذه الأمور الكلية نظراً إلى قوله: بل هو عينها أعني الموجودات العينية **(لهذه الأمور)**، أي إلى هذه الأمور **(الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل)** من حيث كليتها بأن تصير موجودات خارجية تخرج عن كونها معقولية صرفة ولهذا عطف عليه قوله: **(ولا يمكن وجودها في العين وجوداً تزول به عن أن تكون معقولة)** عطف تفسير **(وسواء كان ذلك الموجود العيني موقتاً)** مقترناً بالزمان كالمخلوقات **(أو غير موقت)** وغير مقترن كالمبدعات روحانياً كان أو جسمانياً؛ فإن **(نسبة الموقت)** الزماني واستناده **(و)** نسبة **(غير الموقت)** الغير الزماني واستناده **(إلى هذا الأمر الكلي المعقول نسبة واحدة)** واستناد واحد فاقتران الوجود العيني بالزمان وعدم اقترانه لا يخرجه عن استناده إلى هذه الأمور الكلية على الوجه المذكور.

ولما أشار رضي الله عنه إلى ارتباط الأمور الكلية بالموجودات العينية وكيفية تأثيرها فيها أراد أن يشير إلى ارتباط الموجودات بالأمور الكلية وكيفية تأثيرها فيها. فقال: **(غير أن هذا الأمر الكلي يرجع إليه حكم)** وأثر **(من الموجودات العينية)** فكما كانت الأمور الكلية يحكم عليها بأحكام وآثار كذلك تحكم هي على الأمور الكلية

حَقائقُ تِلكَ المَوجُوداتِ العينيةِ، كنِسبَةِ العِلم إلى العالم والحياةِ إلى الحَيّ. فالحَياةُ حَقيقةٌ مَعْقُولَةٌ والعِلْمُ حَقِيْقَةٌ مَعْقُولَةٌ متميزةٌ عَنِ الحياةِ كما أنَّ الحياةَ مُتَمَيِّزَةٌ عَنْهُ. ثُمَّ نَقُولُ في الحقّ تعالى: إنَّ له حياةً وعِلْماً فَهُوَ الحيُّ العالِمُ ونقول في المَلَكِ: إنَّ لَهُ حياةً وعِلْماً فَهُو الحيُّ العالِمُ ونَقولُ في الإنسان: إنَّ لَهُ حياةً وعِلْماً فَهُوَ الحَيُّ العالِمُ. وحَقِيقَةُ العَلْمِ واحدةٌ، وحقيقةُ الحيَاة واحِدَةٌ، ونسبَتُها إلى العالم والحيّ نِسْبَةٌ واحِدَةٌ. ونَقُولُ في عِلم الحقّ: إنَّهُ قَدِيم، وفي عِلْم الإنسان: إنَّه مُحْدَثٌ فانظر ما أحْدَثَتْهُ الإضافَةُ من الحُكْمِ في هذِهِ الحقيقة المَعْقُولَةِ.

بأحكام وآثار (**بحسب ما تطلبه**) وتقتضي (**حقائق تلك الموجودات العينية**) من الأحكام والآثار وذلك (**كنسبة العلم**) مثلاً (**إلى العالم و**) نسبة (**الحياة إلى الحي فالحياة حقيقة معقولة**) كلية (**والعلم حقيقة معقولة**) كلية (**والعلم حقيقة معقولة**) كذلك (**متميزة عن الحياة**) بحسب التعقل (**كما أن الحياة**) حقيقة معقولة (**متميزة عنه**) بحسبه (**ثم نقول في الحق تعالى إن له علماً وحياة**) وهما حكمان على الموصوف بهما بأنه حي عالم (**فهو**) تعالى (**الحي العالم و**) كذلك (**نقول في الملك إن له حياة وعلماً و**) كذلك (**هو**)، أي الملك (**الحي العالم**) حقيقة لا مجازاً (**ونقول**) مثل ذلك (**في الإنسان إن له حياة وعلماً**) وهما يحكمان على الموصوف بهما بأنه حي عالم (**فهو**)، أي الإنسان (**الحي العالم وحقيقة العلم**) في كل من الحق والملك والإنسان (**واحدة**) وكذلك (**حقيقة الحياة**) في الكل (**واحدة ونسبتهما**)، أي نسبة حقيقة الحياة والعلم (**إلى العالم والحي**) حقاً كان أو ملكاً أو إنساناً (**نسبة واحدة**) وهي ثبوتها لهما (**و**) مع ذلك (**نقول في**) كل واحد من (**علم الحق**) في حياته وسائر صفاته الحقيقية (**أنه قديم**) غير مسبوق بالعدم الزماني وأنه عين ذاته وعلى سائر صفاته في مرتبة الأحدية (**و**) نقول (**في علم الإنسان إنه محدث**) بالحدوث الزماني وغير ذاته وغير سائر صفاته ولا يصح هذا الحكم كلياً إلا في علمه الحاصل له باعتبار أحدية جميع روحه وجسمه، وإلا فقد صرح الشيخ صدر الدين القونوي قدس الله سره في بعض رسائله بأن الأرواح الكلية التي للكمل مقارنة للعقل الأوّل في الوجود واقعة معه في وصف واحد ولا شك أن لها في تلك الحالة تكون بعض العلوم حاصلاً وأقلها الشعور بنفسه.

(**فانظر إلى ما أحدثته الإضافة**)، أي إضافة الأمور الكلية إلى الموجودات العينية فأحدثت واقتضت إضافتها إلى الحق القديم سبحانه قدمها وأضافتها إلى الإنسان الحادث حدوثها، وكأنه رضي الله عنه إنما لم يتعرض للملك بناء على أن الحكم بقدم صفاته وحدوثها مطلقاً لا تصح كما في الحق تعالى، والإنسان، فإن الملائكة كالعقل الأوّل من الدائمات بدوام الحق سبحانه، فكذا صفاته، وبعضها يمكن أن لا يكون كذلك بالدائم

وانظُر إلى هذا الارتِبَاطِ بَيْنَ المَعقُولاتِ والموجُوداتِ العينية. فكَما حَكَمَ العِلْم على من قامَ بِهِ أنْ يُقالَ فِيهِ إنَّهُ عالمٌ، حَكَم الموصُوفُ بِهِ عَلى العِلْمِ بِأنّه حادثٌ في حَقِّ الحادِثِ، وقَديمٌ في حَقّ القديم، فَصارَ كُلُّ واحِدٍ مَحكُوماً بِهِ ومَحكُوماً عليه.

وَمَعْلُومٌ أنَّ هذِهِ الأمور الكليَّةَ وإنْ كانَتْ مَعقُولَةً فإنَّها مَعْدُومَةُ العَيْنِ مَوجودَةُ الحُكمُ كما هِيَ مَحْكُومٌ عَليها إذا نُسِبَتْ إلى الموجُودِ العَيْني.

فتَقبَلُ الحكمَ في الأعيان الموجودةِ ولا تَقْبَلُ التَفصِيلَ ولا التَّجزّي؛ فإنَّ ذلك محالٌ عَلَيْها.

فإنّها بِذاتِها في كلِّ مَوصوفٍ بِها كالإنسانيَةِ في كُلِّ شخصٍ شخصٌ مِن هذا النَّوعِ الخاصِ لم تتفصّل ولم تتعدّد بتعدّد الأشخاص. وَلا برَحَتْ معقولةً.

إلا أن يحكم بحدوثها وحدوث صفاتها مطلقاً على الخلق الجديد في كل آن لكن باعتبار أشخاصها لا أنواعها (**وانظر إلى هذا الارتباط**) الواقع (**بين**) تلك (**المعلومات**) الكلية (**والموجودات العينية وكما حكم القلم على من قام به**) واقتضى (**أن يقال فيه**) أي فيمن قام به (**أنه عالم**) كذلك (**حكم**) الوجود العيني (**الموصوف به**)، أي بالعين (**على العلم بأنه حادث في حق الحادث**) كالإنسان مثلاً (**قديم في حق القديم**) كالحق سبحانه (**فصار كل واحد**) من المعقولات الكلية والموجودات العينية (**محكوماً به**) أي شيئا يحكم بسببه، فإن المحكوم به في قولنا: علم الحق سبحانه قديم، هو القديم لا الموجود العيني الذي هو الحق سبحانه، لكن الحكم بالقديم على العلم إنما هو نسبته كما لا يخفى فيكون محكوماً بالعين المذكور لا المشهور (**ومحكوم عليه**) بالحكم الذي يقتضيه الآخر.

(**ومعلوم أن هذه الأمور الكلية وإن كانت معقولة**) من حيث كليتها (**فإنها معدومة العين و**) الذات في الخارج من هذه الحيثية (**موجودة الحكم**) على الأعيان الموجودة (**كما هي**)، أي الأمور الكلية (**محكوم عليها**) بالقدم والحدوث مثلاً (**إذا نسبت إلى الوجود العيني فتقبل**) الأمور الكلية (**الحكم**) عليها بالقدم والحدوث مثلاً عند تحققها (**في الأعيان الموجودة**) المتكثرة فإن الشيء ما لم يتحقق يتصف بالقدم والحدوث (**و**) لكنها (**لا تقبل التفصيل والتجزي**) بحسب تعدد تلك الأعيان وكثرتها (**فإن ذلك**) التفصيل والتجزي (**محال عليها**)، أي على الأمور الكلية (**فإنها بذاتها**) وكليتها محققة (**في كل موصوف بها**) لا بالتفصيل والتجزئة فإن الموجود منها في كل موجود عيني حصة لا جزء، والحصة عبارة عن تمام الحقيقة مكتنفة بعوارض مشخصة (**كالإنسانية**) المتحققة المخصصة (**في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص**) فإنها (**ولم تتفصل**) بالتجزئة (**ولم تتعدد**) أجزاؤها (**بتعدد الأشخاص**) بأن يكون في كل شخص جزء بل هي بذاتها وكليتها موجودة في كل شخص شخص (**ولا برحت**) تلك الأمور الكلية (**معقولة**) غير

وإذا كانَ الارتباطُ بين مَن له وجودٌ عينيٌّ وبينَ من ليسَ له وجودٌ عينيٌّ قد ثَبتَ، وَهِيَ نِسَبٌ عَدَمِيّةٌ، فارتباطُ الموجودات، بَعْضُها بِبَعْضٍ أقرب أن يُعْقل لأنّه على كلّ حالٍ بينَها جامعٌ وهو الوجودُ العينيّ.

وهُناكَ فما ثَمّ جامعٌ وقَد وُجِدَ الارْتباطُ بِعَدمِ الجامِع فَبِالجامِعِ أقوى وأحقُّ.

ولا شكّ أنّ المُحَدثَ قد ثَبتَ حدوثه وافتقارُهُ إلى مُحدِثٍ أحْدَثَهُ لإمكانِهِ لِنَفْسِهِ فَوُجودُهُ مِنْ غيرِهِ، فَهُوَ مُرتَبِطٌ بِهِ ارتباطَ افتقارٍ. ولا بدّ أن يكونَ المُسْتَنَدُ إليه واجبَ

زائلة عن الوجود العقلي إلى الوجود العيني غير منكثرة بتكثر الموجودات العينية وفي قوله رضي الله عنه ولكنهما لا تقبل التفصيل والتجزي إشارة إلى أن الذات الإلهية التي هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزي والتكثر في تلك الذات ولا يقدح في وحدتها كثرة المظاهر (**وإذا كان الارتباط بين من له وجود وبين من ليس له وجود عيني**) المراد به الأمور الكلية والتعبير عنها كأنه بناء على المشاكلة.

وفي نسخة شرح مؤيد الدين الجندي هكذا وإذا كان الارتباط بينهما، أي بين تلك الأمور الكلية وبين من له وجود عيني (**قد ثبت وجود**) من ليس له وجود عيني والتأنيث إما باعتبار المعنى الخبر وإما على النسخة الثانية مرجع الضمير هو الأمور الكلية كما لا يخفى (**نسب عدمية**) وكون الأمور الكلية نسباً إما بناء على كونها منتسبة إلى الموجودات العينية ثابتة لها وإما بناء على أخذ نسبة الكلية معها؛ وإما عدمها فنسبة كليتها (**فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يعقل لأنه**) الضمير للشأن (**على كل حال بينها**)، أي بين الموجودات (**جامع**) يعتد به (**وهو**)، أي ذلك الجامع هو (**الوجود العيني و**) إما (**هناك**)، أي بين الأمور العدمية وبين الموجودات العينية (**فما ثمة**) إشارة إلى ما أشير إليه بقوله: هناك قائم مقام الضمير يعني إما هناك فما فيه (**جامع**) يعتد به وإنما قيد بذلك، لأنه لا يوجد مفهومان إلا وبينهما جامع وأقله مكان الوجود العقلي (**وقد وجد**) من الوجود أو الوجدان (**الارتباط**) حال كونه ملتبساً (**بعدم الجامع**) الذي هو الوجود العيني (**فبالجامع**)، أي فالارتباط الملتبس بالجامع الذي هو الوجود العيني (**أقوى**) من ارتباط غير ملتبس به في ترتب آثار الارتباط (**وأحق**) منه بالتحقق وأليق ولما فرغ رضي الله عنه عن الأصل الذي هو بناء عليه بيان الارتباط بين الحق سبحانه والعالم شرع في المقصود، وقال: (**ولا شك أن المحدث**) بالحدوث الذاتي، أو الزماني (**قد ثبت حدوثه وافتقاره إلى محدث**)، أي موجد (**أحدثه لإمكانه**) الذي هو يساوي نسبته إلى جانب الوجود والعدم (**لنفسه**) فلا بد من مرجح يرجح جانب الوجود وهو المحدث (**فوجوده من غيره**) الذي هو المحدث (**فهو**)، أي المحدث (**مرتبط به**)، أي بمحدثه (**ارتباط

الوجودِ لذاتِهِ غَنيًّا في وجودِهِ بِنَفْسِهِ غَيْرَ مُفْتَقِرٍ، وَهُوَ الَّذي أَعْطَى الوُجودَ بِذاتِهِ لهذا الحادِثِ فانْتَسَبَ إليهِ، ولَمّا اقْتَضاهُ لذاتِهِ كانَ واجباً به.

ولَمّا كان استنادُهُ إلى مَنْ ظَهر عَنْهُ لِذاتِهِ؛ اقتضى أنْ يكُونَ على صُورتِه فيما يُنْسَبُ إليْهِ مِنْ كُلِّ شَيءٍ مِن اسْم وصَفَةٍ، ما عَدا الوُجوب الذّاتيّ فإنَّ ذلك لا يَصِحُّ للحادِثِ وإنْ كانَ واجِبَ الوُجودِ ولكِنَّ وجُوبَهُ بِغَيْرِهِ لا بِنَفْسِهِ.

افتقار) ومستند إليه استناد احتياج وذلك يقتضي إفاضة الوجود منه عليه. فهذه الإفاضة أثر من الممكن في الوجوب **(ولا بد أن يكون المستند إليه)**، أي الذي يستند إليه الحدث في وجوده بالآخرة **(واجب الوجود لذاته)** لا بغيره دفعاً للتسلسل **(غنياً في وجوده بنفسه)** عن غيره **(غير مفتقر إليه)** وإلا لكان ممكننا **(وهو)** أي المستند إليه الواجب الوجود هو **(الذي أعطى الوجود)** المفاض**(بذاته)**المتجلية السارية بأحدية جمعه الأسمائي في الحقائق كلها **(لهذا الحادث)** الذي قد ثبت حدوثه وافتقاره إلى محدث **(فانتسب)**، أي انتسب هذا الحادث **(إليه)**، أي إلى واجب الوجود في قبول الوجود منه وانتسب الواجب إلى الحادث في إعطاء الوجود إياه **(ولما اقتضاه)**، أي الواجب الحادث لذاته، أي لتجلي ذاته المتجلية السارية فيه **(كان واجباً به)** في وجوب المعلول بعلته فكما أعطاه الوجود أعطاه وجوب الوجود أيضاً، فكل واحد من الوجود ووجوبه أثر في الواجب الممكن فلكل من الواجب والممكن حكم على الآخر كما كان لكل من الأمور الكلية والأعيان الخارجية حكم على الآخر.

ثم لما فرغ من بيان الارتباط بين الحق والعالم وكان ذلك الارتباط على وجه يقتضي أن يكون العالم على صورته سبحانه نبه عليه بقوله: **(ولما كان استناده)**، أي استناد الحادث **(إلى من ظهر)**، أي الحادث **(عنه لذاته)** المتجلية بأحدية جمعه الأسماء في كل ما ظهر عنه **(يقتضي)** ذلك الاستناد **(أن يكون)** الحادث الظاهر عنه **(على صورته)** وصفته **(فيما ينسب إليه)** تعالى **(من كل شيء)** بيان لما **(من اسم وصفة)** بيان لشيء فحاصله أن يكون على صفته تعالى في كل اسم وصفة تنسب إليه تعالى كما أنه ينسب كل اسم وصفة إليه تعالى كذلك إلى الحادث فإنه بأحدية جمعه الأسماء متجلٍ وسار فيه ولذا قيل: كل موجود متصف بالصفات السبع الكمالية لكن ظهورها فيه بحسب استعداده وقابليته **(ما عدا الوجوب الذاتي)** الخاص **(فإن ذلك)**، أي الوجوب الذاتي **(لا يصح للحادث)** ولا ينسب إليه **(وإن كان)**، أي الحادث **(واجب الوجود)** بالمعنى الأعم، فإنه أعم من أن يكون وجوبه بالذات أو بالغير، والحادث وإن لم يكن واجباً بذاته لكنه واجب بغيره كما قال **(ولكن وجوبه)**، أي وجوب الحادث**(بغيره)**الذي هو موجده **(لا بنفسه)** وإلا انقلب الممكن واجباً.

ثُمَّ لِيُعلَمْ أنَّهُ لَمّا كَانَ الأمْرُ عَلى ما قُلناهُ مِنْ ظهورِهِ بصُورَتِهِ، أحالَنا تعالى في العِلْم بِهِ على النَّظرِ في الحادِثِ وَذكَرَ أنَّهُ تعالى أرانا آياتِهِ فِيهِ.

فاسْتَدْلَلْنا بِنا عَلَيْهِ فَما وَصَفْناهُ بِوَصفٍ إلاّ كُنّا نَحْنُ ذلِكَ الوصفَ إلاّ الوُجُوبَ الذاتي الخاصَّ.

فَلَمّا عَلِمْناهُ بِنا ومِنّا نَسَبْنا إلَيه كُلَّ ما نَسَبْناهُ إلينا. وبذلكَ وَرَدَتِ الأخبارُ الإلٰهيَّةُ عَلى ألسِنَةِ التَّراجمِ إلَيْنا.

فَوصفَ نَفْسَهُ لَنا بنا: فإذا شَهِدْناهُ شَهِدْنا نُفُوسَنا وإذا شَهِدنا شَهِد نَفْسَهُ.

ولما فرغ من بيان كون الحادث على صورته شرع في بيان ما يتفرع عليه من إحالة الحق إيانا في معرفته على النظر في الحادث فقال: **(ثم لنعلم أنه)** الضمير للشأن **(لما كان الأمر)**، أي الشأن **(على ما قلناه من ظهوره)** بيان لما أي ظهوره الحادث **(بصورته)**، أي الحق سبحانه **(أحالنا)** الحق **(تعالى في العلم به)**، أي بالحق **(على النظر في الحادث وذكر أنه أرانا آياته)** الدالة عليه ذاتاً وصفة **(فيه)** أي في الحادث ليستدل به تعالى كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] **(فاستدللنا بنا)**، أي بأنفسنا والنظر فيها كما قال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢١] **(عليه تعالى)** فما وصفناه تعالى **(بوصف)** وما عرفناه به **(إلا كنا عن ذلك الوصف)**، أي متصفين بذلك الوصف أو عينه بناء على ما سبق من أن كل موجود عبارة عن مجموع أعراض اجتمعت في عين واحدة.

وفي بعض النسخ إلا كنا نحن ذلك الوصف ومعناه ظاهر **(إلا الوجود الذاتي الخاص)** لا العام الذي يعم الوجوب الذاتي والوجوب بالغير فإنه يتصف به الحادث أيضاً. **(فلما علمناه بنا)** باعتبار معنى الإلية أو السببية **(ومنا)** باعتبار معنى المنشئية **(نسبنا إليه تعالى كلما نسبناه إلينا)** من الأوصاف الكمالية لا ما فيه توهم نقص إلا ما نسبه الحق تعالى إلى نفسه كالمرض والقرض والاستهزاء والسخرية وغيرها**(وبذلك)**، أي بتوصيفه سبحانه كما نسبناه إلينا **(وردت الأخبار الإلهية على ألسنة التراجم)** من الأنبياء والأولياء وانتهت **(إلينا فوصف)** الحق سبحانه **(نفسه لنا بنا)**، أي بصفاتنا من أنّا عين الأوصاف، **(فإذا شهدناه تعالى)** بصفاته **(شهدنا نفوسنا)**، لأن نفوسنا عين تلك الصفات ظهرت في مرتبة أخرى **(وإذا شهدنا بالحق)** سبحانه **(شهد نفسه)**، أي ذاته التي تعينت وظهرت بصورتنا.

وفي بعض النسخ: وإذا شهدنا نفوسنا شهدنا نفسه فكلاهما صحيح ثم انساق كلامه رضي الله عنه في بيان جهة الارتباط بين الواجب والممكن إلى سائرهم الإيجاد

وَلا نَشُكُّ أنّا كثيرون بالشَّخصِ والنَّوعِ وأنّا وإنْ كنّا على حقيقةٍ واحدةٍ تَجْمَعُنا فَنَعْلَمُ قَطْعاً أنَّ ثَمَّةَ فارِقاً بِهِ تميَّزت الأشخاصُ بَعْضُها عَنْ بَعْضٍ، ولَولا ذٰلِكَ ما كَانَتِ الكثْرَةُ في الواحِدِ.

فكذٰلِكَ أيضاً، وإنْ وَصفناه بِما وَصَفَ نَفْسَهُ مِنْ جَميعِ الوجوهِ فلا بُدّ من فارِق.

ولَيس إلا افتقارنا إليه في الوُجُودِ وتَوَقُّفُ وجودِنا عليه لإمكانِنا وغِنَاهُ عَن مثلِ ما افتقرنا إليه.

فبهذا صَحَّ لَهُ الأزلُ والقدم الَّذي انْتَفَتْ عَنْهُ الأوَليَّةُ التي لها افتتاحُ الوجودِ عَنْ عَدَمٍ فَلا تُنْسَبُ إليه الأوَّليَّة مع كونِهِ الأوَّلَ.

دفعه بقوله: **(ولا نشك أنا)** يعني أهل العالم **(كثيرون)** متفاوتون **(بالشخص والنوع)**، فإن في العالم أنواعاً مختلفة، ولكل نوع أشخاصاً متعددة **(وإنا)** يعني الأفراد الإنسانية **(وإن كنا)** مشتملة **(على حقيقة واحدة)** نوعيه **(يجمعنا ليعلم قطعاً أن ثمة)**، أي أشخاص تلك الحقيقة **(فارقاً به)**، أي بذلك الفارق **(تميزت الأشخاص بعضها عن بعض)**، وإذا لم يجمعنا يعني أهل العلم حقيقة واحدة نوعية فوجود الفارق أظهر ولهذا ما وقع التعريض له **(ولولا ذلك)** الفراق **(ما كانت الكثرة)** بحسب الأفراد متحققة **(في)**النوع **(الواحد)**، وإذا عرفت أن بين أفراد العالم بل الأفراد الإنسانية فارقاً يميز بعضها عن بعض **(فكذلك)** الحال بيننا وبين الحق **(أيضاً)**، فإنه **(وإن وصفنا)**، أي الحق سبحانه وأعطانا الاتصاف **(بما وصف به نفسه من جميع الوجوه)**، أي وجوه الصفات وأنواعها أو وجوه الأوصاف القولية والفعلية **(فلا بد من فارق)** بيننا وبينه لا نشاركه ولا يشاركنا فيه أصلاً **(وليس)** الفارق من قبلنا الذي خصصنا به دونه **(إلا افتقارنا إليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لإمكاننا)** وتساوي نسبتي الوجود والعدم إلى ذواتنا فلا بد من مرجح. وأما الفارق الذي انفرد به سبحانه، فهو وجوبه الذاتي **(وغناه عن مثل ما افتقر إليه)** من الموجد **(فبهذا)** الوجوب الذاتي والمعنى: **(صح له الأزل)**، أي الأزلية **(والقدم)** الذاتي **(الذي انتفت به عنه الأوّلية التي)** ثبت **(بها)**، أي تلك الأوّلية **(افتتاح الوجود عن عدم)** قال ﷺ: «أوّل ما خلق الله العقل»[1]، أي الذي افتتح الوجود بعدم العدم من الوجودات هو العقل **(فلا تنسب إليه تعالى الأوّلية)** بهذا المعنى، فإنها من سمات الحدوث **(مع كونه الأوّل)** بالأوّلية التي هي عبارة عن كونه مبدأ لما سواه كما أن آخريته عبارة عن كونه مرجع كل

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٨٢٢) [١/٢٣٦].

وَلِهذَ قِيلَ فيه الآخِرُ فَلو كانَتْ أولِيَّتُهُ أوّلِيَّةَ وُجودِ التَّقييدِ لَم يَصحَّ أنْ يَكونَ الآخِرُ للمقيِّدِ لأنَه لا آخر للممكِنِ لأنَّ الممكِناتِ غَيْرُ مُتناهِيةٍ فلا آخِر لَها. وإنّما كانَ آخِراً لِرُجوعِ الأمْرِ كُلّه إليه بَعد نسبة ذلك إلينا، فَهُوَ الآخِرُ في عَيْنِ أوّلِيّته والأوّلُ في عَيْنِ آخِرِيّته.

ثُمّ لِيُعْلَمْ أنّ الحَقَّ وَصَفَ نَفْسَهُ بأنّهُ ظاهِرٌ وباطن فأوْجَدَ العالَمَ عالَمَ غَيبٍ وشهادَةٍ لِنُدرِكَ الباطِنَ بِغَيبنا والظّاهِرَ بِشَهادَتِنا. ووَصَفَ نَفْسَه بالرِّضاء والغَضَب.

فأوجد العالَمَ ذا خَوفٍ ورَجاءٍ فَنخافُ غَضَبَهُ ونرجُو رِضاهُ.

شيء ومنتهاه (**ولهذا**)، أي لأن أوليته ليست بمعنى افتتاح الوجود عن العدم (**قيل فيه الآخر**) المقابل للأوّل (**فلو كانت أوليته أولية وجود التقييد**) وافتتاح وجود المقيد عن عدم (**لم يصح أن يكون آخراً للمقيد**) بأن ينتهي إليه وجود المقيدات الممكنة ولا يوجد بعده ممكن لا آخر (**لأنه آخر للممكن لأن الممكنات غير متناهية**) وإن كان بحسب النشأة الأخروية (**فلا آخر لها**) وإذا لم يكن لها آخر فكيف يكون سبحانه آخراً لها (**وإنما كان سبحانه آخراً لرجوع الأمر كله**)، أي أمر الموجود وتوابعه (**إليه سبحانه**) بفناء الموجودات ذاتاً وصفة وفعلاً في ذاته وصفاته وأفعاله بظهور القيامة الكبرى أو القيامة الدائمة المشاهدة للعارفين (**بعد نسبة ذلك**) الأمر (**إلينا**)، لأن الوجود وتوابعه كان لله أوّلاً ثم نسب إلينا ثم بعد هذه النسبة مرجع الكل إليه (**فهو الآخر في عين أوليته الأوّل في عين آخريته**) هويته بين الأضداد وهو ظاهر بها أزل الآزال وأبد الآباد.

ولما أشار رضي الله عنه فيما تقدم إلى الأوصاف المشتركة بيننا وبين الحق سبحانه خص بالذكر منها الأوصاف المتقابلة ههنا ليفرع عليها بيان المراد من اليدين اللتين توجهتا من الحق على خلق آدم وبنيه على أن في جميع اليدين تشريفاً له وليس لإبليس هذه الجمعية فقال: (**لنعلم أن الحق سبحانه وصف نفسه**)، أي ذاته المطلقة (**بأنه ظاهر**) بظهوره في عالم الشهادة المطلقة التي هي مرتبة الحس (**وباطن**) ببوطنه عنه فالباطن بهذا الاعتبار يشتمل ما عدا مرتبة الحس من المراتب الإلهية والكونية (**فأوجد العالم**)، أي كل واحد من عالمي الكبير والصغير عالمين (**عالم غيب**) لا يدرك بالحواس الظاهرة (**وعالم شهادة**) يدرك بها (**لندرك**) اسمه (**الباطن بغيبنا**) الذي هو روحه ومداركه الغيبية أو ندرك باطنه وغيبه بالقياس على غيبنا وباطننا (**و**) كذلك ندرك اسمه (**الظاهر بشهادتنا**)، أي بمشاعرنا الشاهدية أو بأن يدرك شهادتنا فإن شهادتنا شهادة، أو بالمقايسة (**ووصف نفسه بالرضى والغضب**) حيث قال تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، وسبقت رحمتي غضبي (**فإذا وجد العالم**) ذا خوف ورجاء (**فنخاف غضبه ونرجو رضاه**)

وَوَصَفَ نَفْسَهُ بِأنَّهُ جَمِيلٌ وذُو جلالٍ فأوجَدَنا على هَيْبَةٍ وأنسٍ وهَكَذا جَمِيعُ ما يُنْسَبُ إليه تعالى ويُسَمَّى بِهِ.

فَعبَّر عن هاتين الصفتين باليَدين اللّتَيْن توجَّهتا منه على خلقِ الإنسانِ الكامِلِ.

لِكونِه الجامعَ لِحقائِقِ العالَمِ ومُفْرَداتِهِ.

وإنما جاء بأثر الرضى والغضب وهو الخوف والرجاء ولم يقل ذا رضى وغضب مع أنه صحيح أيضاً تنبيهاً على أن ظهور الصفات في العالم كما تكون ظهور أعيانها كالظهور والبطون فيما تقدم وكذلك يكون ظهور آثارها كالخوف والرجاء فإنهما من آثار الغضب والرضى لا عينهما (**ووصف نفسه بأنه جميل**)، أي متصف بالصفات الجمالية، وهي ما تتعلق باللطف والرحمة (**وذو جلال**)؛ أي متصف بالصفات الجلالية وهي ما تتعلق بالقهر والغلبة (**فأوجدنا على هيبة**)، أي دهشة وحيرة من مشاهدة أسمائه الجلالية، فتكون تلك الهيئة من آثاره فينا أو على هيئة مدهشة محيرة لمن يشاهدها فينا فتكون الأسماء الجلالية ظاهرة فيها بأعيانها لا بآثارها.

وعلى هذا القياس قوله: (**وأنس**) فإن الأنس رفع الدهشة والوحشة فتارة ترتفع الدهشة عنا وتارة ترفعها عن غيرنا، فيحتمل أن تكون الهيئة والأنس من قبيل ظهور أعيان الأسماء فينا أو من قبيل ظهور آثارها فينا (**وهكذا جميع ما ينسب إليه تعالى ويسمى به**) من الأسماء المتقابلة كالهداية والضلالة والإعزاز والإذلال وغيرها، فإنه سبحانه أوجدنا بحيث نتصف بها تارة وتظهر فينا آثارها تارة، (**فعبر عن هاتين الصفتين باليدين**)، أي عن هذين النوعين من الصفات المتقابلين الشاملين كلها (**باليدين**) لتقابلها وتصرف الحق سبحانه بهما في الأشياء (**اللتين توجها منه**)، أي من الحق سبحانه (**على خلق الإنسان الكامل**) وإنما توجهت هاتان اليدان على خلقه (**لكونه**)، أي الإنسان الكامل (**الجامع لحقائق العالم ومفرداته**) التي هي مظاهر لجميع الأسماء التي يعبر عنها لملاحظة شمول معنيين متقابلين لها باليدين، وهذه الأسماء الظاهرة فيها المرتبة لها ويجوز أن تكون اللام في لكونه متعلقاً بالكامل الذي هو صفة للإنسان تعليلاً لكماله وأن تكون متعلقاً بالخلق.

واعلم أن المراد بكل واحد من حقائق العالم ومفرداته أنها الأعيان الثبوتية أو الوجودية أو المراد بواحد منهما الأعيان الثبوتية والآخر الأعيان الوجودية. ولا شك أن الإنسان الكامل بحسب حقيقته وعينه الثابتة أحدية جمع جميع الأعيان الثابتة التي للعالم، وبحسب وجوده العيني أحدية جمع جميع الأعيان الخارجية، وبحسب عينه الثابتة والوجودية معاً أحدية جمع أعيانه الثبوتية والخارجية جميعاً، فالأعيان الثابتة للعالم تفصيل لعينه الثابتة والأعيان الخارجية تفصيل لعينه الخارجية والمجموع تفصيل

فالعالَم شهادةٌ والخَلِيفةُ غيبٌ، ولهذا يُحْجَبُ السّلطانُ.

وَوصَفَ الحقُّ نفسه بالحُجُبِ الظُّلمانِيَةِ وهِيَ الأجسامُ الطّبيعيّةُ الكثيفة؛ والنّوريَّة وهي الأرواحُ اللطيفَةُ والعُقولُ والنُّفوسُ وعالَمُ الأمرِ والإبداعِ.

فالعَالَمُ بينَ كثيفٍ ولطيفٍ، فلا يُدرِكُ الحقَّ إدراكَه نَفْسَهُ.

للمجموع، وكل تفصيل صورة الإجمال، وكل صورة فهي شهادة بالنسبة إلى ذي الصورة، وذو الصورة غيب لها وكذلك كل موجود عيني، فهو شهادة بالنسبة إلى وجوده العلمي ووجوده العلمي غيب له وإذا عرفت هذا **(فالعالم)** بوجوه كثيرة تظهر بالتأمل **(شهادة)** بالنسبة إلى الإنسان الكامل **(و)** الإنسان الكامل الذي هو **(الخليفة غيب)** بالنسبة إليه**(**و**لا)** يخفى أن عالم الملك شهادة مشهودة والخليفة بحسب نشأته العنصرية أيضاً غيب لكن من حيث خلافته لا مطلقاً فإنه لا يعرفه من هذه الحيثية إلا بعض الخواص من أولياء الله سبحانه **(ولهذا)**، أي لكونه الخليفة غيباً **(تحجب)** السلطان، لأنه مظهر للخلافة الغيبية في الملك لذلك وجب الانقياد والمطاوعة له.

ولما انساق الكلام إلى ذكر الحجاب أراد أن ينبه على المراد بالحجب الإلٰهية الواقعة في الكلمات النبوية فقال: **(ووصف الحق نفسه)** شأن نبيه ﷺ **(بالحجب الظلمانية)**، أي بأن له حجباً ظلمانية **(وعن الأجسام الطبيعية)** عنصرية كانت أو غير عنصرية **(و)** بالحجب **(النورية)**، أي بأن له حجباً نورية **(وهي الأرواح اللطيفة)** مثالية كانت أو روحية حيث قال ﷺ: «إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة»(١) الحديث.

(فالعالم) الذي هو عين تلك الحجب دائر **(بين كثيف)** هو الحجب الظلمانية **(و)** بين **(لطيف)** هو الحجب النورية **(وهو)**، أي العالم **(عين الحجاب على نفسه)**، أي الحاجب إياها عن شهود الحق وإن كان عينه، لأن الحجاب ليس إلا الأجسام الطبيعية والأرواح النورية التي هي عين العالم أو هو عين الحجاب على نفسه، أي على نفس الحق وذاته يحجبه عن إدراك الحق ذوقاً وشهوداً، وإذا كان العالم عين الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب ويدرك الحق من وراء حجاب **(فلا تدرك)** أي العالم **(الحق)** إدراكاً يماثل **(إدراك)**، أي إدراك العالم **(نفسه)** فإن إدراكه نفسه إدراك ذوقي شهودي من غير حجاب، وإدراكه الحق من وراء الحجاب الذي هو عينه أو إدراكاً يماثل إدراك الحق نفسه، فإن إدراك الحق نفسه إنما هو بذاته من غير حجاب، وإدراك العالم إياه من وراء

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره، حديث رقم (١٩٥٧) [٢/ ٣٧٢] وابن حيان الأصبهاني في العظمة، حديث رقم (٢٦٤) [٢/ ٦٦٨].

فلا يَزالُ في حِجابٍ لا يُرفَع، مَعَ عِلْمِهِ بأنَّهُ مُتَمَيِّزٌ عن موجده بافتقاره إلَيْه، ولكن لا حَظَّ له في الوجوبِ الذاتي الذي لوجودِ الحق، فلا يُدْرِكُهُ أبداً، فلا يزال الحقُّ من هذهِ الحيثيَّة غيْرَ معلومٍ علْمَ ذوقٍ وشهودٍ، لأنَّه لا قَدَمَ للحادِثِ في ذلك.

فما جمع الله لآدَم بين يَدَيْهِ إلاّ تشريفاً. وَلِهذا قالَ لإبْليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] ومَا هُوَ إلاّ عَيْنَ جَمْعِهِ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ، صُورَةِ العالَم وصورة الحقّ وهُما يَدا الحق.

الحجاب **(فلا يزال)** العالم **(في حجاب)**، أي في حجاب تعينه وأنيته عن إدراك الحق **(لا يرفع)** ذلك الحجاب عنه بحيث لم يصر مانعاً عن الشهود ولم يبق له حكم فيه، فإنه وإن أمكن أن يرتفع تعينه عن نظر شهودي لكن يكون حكمه باقياً فيه ويكون شهوده بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه، فلا يرفع الحجاب بالكلية **(مع علمه)**، أي العالم **(بأنه متميز عن موجده بافتقاره)** إليه وعدم افتقار موجده إليه لغناه ووجوبه الذاتي فيعلم موجده بعدم افتقاره ووجوبه الذاتي **(ولكن لا حظ له)**، أي للعالم **(في الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق سبحانه فلا يدركه)**، أي العالم الحق من حيث وجوبه، أو لوجوب إدراك ذوق وشهود **(أبداً)** لأن المدرك لا يدرك بالذوق والوجدان إلا نفسه أو ما في نفسه منه شيء **(فلا يزال الحق من هذه الحيثية)**، أي الوجوب الذاتي أو من أجل هذا الحكم الحقيقي الذي هو أن العالم لا حظ له في الوجوب الذاتي **(غير معلوم علم ذوق وشهود لأنه لا قدم للحادث في ذلك)** يعني الوجوب فلا يدركه إدراك ذوق وشهود نعم يدركه إدراكاً تصورياً يكفي في الحكم به على الحق سبحانه.

وإذ قد عرفت المعنى المراد من اليدين وجمعهما في خلق آدم **(فما جمع الله سبحانه لآدم)** حين خلقه **(بين يديه إلا تشريفاً)** وتكريماً له من بين سائر الموجودات **(ولهذا)**، أي لأن هذه الجمعية ليست إلا للتشريف. **(قال سبحانه لإبليس)** توبيخاً له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وجعل رضي الله عنه اليدين فيما سبق عبارة عن نوعين متقابلين من الصفات الوجوبية الفعلية كما هو الظاهر وجعلهما هنا إشارة إلى معنى آخر بقوله: **(وما هو)**، أي الجمع بين يديه لآدم **(إلا)** عين **(جمعه)**، أي الله تعالى أو آدم **(بين الصورتين صورة العالم)**، وهي أحدية جمع الحقائق الكونية القابلة **(وصورة الحق)**، وهي أحدية جمع الحقائق الإلهية الوجوبية الفاعلة **(وهما)**، أي هاتان الصورتان: **(يدا الحق)** إحداهما اليد القابلة الآخذة وهي اليسرى، وإحداهما اليد الفاعلة المعطية، وهي اليمنى وكلتا يديه يمين مباركة، وإنما جعلهما يدي الحق لأن كل واحد منهما صورة من صورة تجلياته بها يتم أمر الوجود، لأنه الذي يتجلى بصورة القابل بأمره والفاعل أخرى، والفرق بين المعنيين أن الصفات المتقابلة لو خصت هناك بالصفات

وإبْلِيسُ جُزءٌ مِنَ العالم لَمْ تَحْصُل لَهُ هذِهِ الجَمْعيّةُ.

وَلِهذَا كان آدَم خَلِيْفَةً.

فإن لَمْ يكُنْ ظاهراً بِصُورَةِ مَنِ استَخْلَفَهُ فِيما اسْتَخلَفه فِيهِ فما هُوَ خَلِيفَةٌ، وإن لَمْ يَكُنْ فِيه جميعُ ما تَطْلُبُه الرّعايا الّتي اسْتُخْلِفَ عَلَيْها - لأنَّ اسْتِنادَها إليه فلا بُدَّ أنْ يَقُومَ بِجَميعِ ما تَحْتَاجُ إلَيْهِ - وإلاّ فَلَيْسَ بِخَلِيْفَةٍ عَلَيْهِم.

فما صَحَّتِ الخلافةُ إلاّ للإنسان الكامِلِ.

فأنْشأَ صُورَتَهُ الظّاهِرةَ مِنْ حَقائقِ العالِم وصُورِهِ وأنشأ صورتَه الباطنَةَ على صُورَتِهِ تعالى.

الفعلية الوجوب كما هو الظاهر يكون المراد بمجموع اليدين هناك بما أراده باليمنى ههنا، ولو عمت الصفات الإمكانية أيضاً يكون المعنى فإن من جزئيات المعنى الأوّل خص بالذكر دونها لما يرد بعده أعني قوله: **(وليس هو جزأ من العالم)** الذي هو جزء من آدم، لأنه حقيقة مظهرية للاسم المفصل الداخل تحت الاسم الجامع للأسماء الظاهرة في مظاهر العالم كلها ظهوراً قرآنياً وفي آدم ظهوراً جمعياً ولهذا قال: **(لم يتحصل له)**، أي لابليس **(هذه الجمعية)**، أي جمعية آدم.

(ولهذا)، أي لحصول هذه الجمعية **(كان آدم خليفة)** من الله على العالم **(فإن لم يكن)** آدم **(ظاهراً بصورة من استخلفه)** وهو الحق سبحانه متصفاً بصفاته متسماً بكمالاته ليتصرف بهما **(فيما استخلفه فيه)** وهو العالم **(فما هو خليفة وإن لم يكن فيه)**، أي في آدم **(جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف)** آدم **(عليها)** من مقتضيات الأسماء الإلهية وآثارها **(لأن استنادها)** تعليل للطلب أي ذلك الطلب إنما يقع منهم، لأن استناد الرعايا في تحصيل حاجاتهم **(إليه)** لكونه خليفة عليهم **(فلا بد أن يقوم)** آدم **(بجميع ما تحتاج الرعايا إليه وإلا)**، أي وإن لم يقم آدم بجميع ما تحتاج إليه الرعايا، وإذا كان ذلك في قوّة قوله: وإن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا كان كأنه أثر له فاقتصر في الجواز على قوله: **(فليس بخليفة عليهم)**، ولم يصرح بالجزاء في الأوّل **(فما صحت الخلافة)** من أفراد العالم **(إلا للإنسان)** ومن أفراد الإنسان إلا للإنسان **(الكامل)**، لأن فيما عدا الكامل لم تحصل شرائط الخلافة بالفعل وفيما عدا الإنسان بالقوّة أيضاً **(فأنشأ صورته)**، أي صورته الجسمانية العنصرية **(الظاهرة من حقائق العالم)**، أي من الموجودات المتحققة في العالم **(وصوره)**، أي صور العالم التي هي تلك الموجودات المتحققة فهي معطوفة على الحقائق عطف تفسير أو من أعيانه الثابتة وصوره الخارجية بأن أفاض على أعيانه الثابتة الوجود فصارت صوراً خارجية فأنشأ صورة الإنسان منها.

(وأنشأ صورته الباطنة) أحدية جمع روحه وقلبه وقواه الروحانية **(على صورته تعالى)**

ولذلك قال فيه: «كنتُ سَمْعَهُ وبَصَرَه» وما قال: «كُنْتُ عَيْنَهُ وأُذُنَه»، ففرَّق بَيْنَ الصُّورتَين.

وهَكذا هُوَ فِي كُلّ مَوجُودٍ مِنَ العالَم بقَدر ما تَطْلُبُهُ حقيقةُ ذلِكَ المَوجُودِ.

لكن ليسَ لأحَدٍ مجموعُ ما لِلْخَليفَةِ.

فَما فازَ إلاّ بِالمَجْمُوعِ.

ولولا سَريانُ الحقّ في المَوْجودات وظُهُورُهُ فِيْها بالصُّورَةِ ما كان لِلْعَالَم وُجودٌ، كَما أنَّهُ لَولا تِلك الحقائقُ المَعقولةُ الكليَّةُ ما ظَهَرَ حُكْمٌ في الموجُوداتِ العَيْنيَّةِ.

وَمِنْ هذِهِ الحقيقةِ كانَ الافتقارُ مِنَ العالَمْ إلى الحَقّ فِي وُجُودِهِ.

أحدية جمع صفاته وأسمائه (**ولذلك**)، أي لإنشاء صورته الباطنة على صورته تعالى (**قال فيه**)، أي في الإنسان الكامل وشأنه (**كنت سمعه وبصره**) فأتى بالسمع والبصر اللذين هما من الصفات الباطنة (**وما قال: كنت عينه وأذنه**) اللتين هما من الجوارح الظاهرة مع أنه صحيح أيضاً لسريانه بهويته في جميع الموجودات (**ففرق**) في هذه العبارة (**بين الصورتين**) صورته الظاهرة وصورته الباطنة حيث أخبر أنه سمعه وبصره ولم يقل عينه وأذنه (**وهكذا**)، أي كما أن الحق سار بهويته في سمع العبد وبصره كذلك (**هو**) سار (**في كل موجود من**) موجودات (**العالم بقدر ما يطلبه حقيقة ذلك الموجود**) بحسب استعداده في قابليته (**لكن ليس لأحد من أفراد**) العالم (**مجموع ما للخليفة**) فإنه لا يظهر في كل واحد واحد إلا بعض أسمائه دون بعض ويظهر في الخليفة مجموعها (**فما فاز**) الخليفة (**إلا بالمجموع**) دون البعض على انفراده بحيث لا يكون معه غيره ويحتمل أن تكون الباء للسببية لا صلة للفوز أي ما فاز الخليفة بالخلافة إلا بسبب المجموع.

وفي بعض النسخ: فما فاز إلا هو بالمجموع وكأنه إلحاق من المتصرفين لتصحيح المعنى فإن في كل من شرحي الجندي والقيصري وأكثر نسخ المتن التي رأيناها أو قرىء بعضها على الشيخ رضي الله عنه وقعت العبارة كما ذكرنا أوّلاً (**ولولا سريان**) الوجود (**الحق في الموجودات بالصورة**)، أي بصورة جمعية الأسماء (**فما كان للعالم وجود**) وظهور فإنه في حد ذاته معدوم لا يوجد إلا بالسريان المذكور ثم إنه رضي الله عنه شبه توقف ظهور حكم الوجود في الموجودات على سريان الوجود الحق بتوقف ظهور أحكام الموجودات العينية على سريان الأمور الكلية فيها، فقال: (**كما أنه**) الضمير للشأن (**لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية**) وسريانها في الموجودات العينية (**ما ظهر حكم في الموجودات العينية**) لأنه ما لم يسر الحياة أو العلم مثلاً في موجود عيني لم يصح الحكم عليه بأنه حي أو عالم كما سبق (**ومن هذه الحقيقة**) التي هي الرقيقة الثابتة في نفس الأمر

فـالـكُـلُّ مُـفْـتَـقِـرٌ مـا الـكُـلُّ مُـسْـتَـغْـنٍ هـذا هُـوَ الـحَـقُّ قَـدْ قُـلْـنَـاهُ لا نَـكْـنِـي
فـإن ذكـرت غـنـيًّـا لا افْـتِـقَـارَ بـه فـقـدْ عـلِـمـتَ الـذي مِـنْ قَـوْلِـنـا نَـعْـنـي
فـالـكُـلُّ فـي الـكُـلِّ مَـربُـوطٌ ولـيـسَ لَـهُ عَـنْـهُ انـفـصـالٌ خُـذُوا مـا قـلـتُـهُ عـنّـي

بين الموجودات والحق يتوقف وجودها على سريانها فيها (**كان الافتقار من العالم إلى الحق في وجوده**) كما أن الافتقار منه سبحانه إلى العالم في ظهوره ولما شبه رضي الله عنه ارتباط الموجودات بالوجود الحق بارتباطها بالأمور الكلية، وقد ثبت في ما تقدم الارتباط بينهما بافتقار كل من الطرفين إلى الآخر في بعض الأحكام كان فيه إشعار بأن الحق سبحانه وإن كان غنياً عن العالمين بذاته وأسمائه الذاتية، لكن لا سيما باعتبار ظهورها وترتب آثارها عليه افتقار إلى العالم كما وقع به الإشارة إليه في صدر الفصّ، فلهذا فرع عليه قوله: (**فالكل**)، أي كل واحد من الحق والعالم (**مفتقر**) إلى الآخر، أما افتقار العالم إليه فعلى تعينه العلمي بالفيض الأقدسي وفي تعينه الوجودي بالفيض المقدسي، وأما افتقار الحق إلى العالم فباعتبار ظهور أسمائه في المراتب وترتب آثارها عليها لا باعتبار ذاتها واتصافها بالصفات الحقيقية كالوجوب والعلم، فإنه بهذا الاعتبار غني عن العالمين ثم أكده بقوله: (**ما الكل مستغن**) ما نافية ومستغنٍ خبره رفعه على اللغة التميمية وعليها قرىء: ما هذا بشر بالرفع (**هذا**) الذي قلناه من إثبات الطرفين (**هو الحق**) المطابق لما في نفس الأمر (**قد قلناه**) صريحاً لإرشاد الطالبين (**لا نكني**)، أي لا نقوله على سبيل الكناية لئلا يلتبس عليهم (**فإن ذكرت غنياً**) مطلقاً (**لا افتقار**) ملتبس (**به**) بأن لا يفتقر إلى غيره أصلاً وهو الحق سبحانه باعتبار ذاته وصفاته الذاتية فهو لا ينافي ما قلناه (**فقد علمت**) الافتقار (**الذي بقولنا نعني**)، أي نعنيه ونزيده بقولنا: الكل مفتقر فإن الافتقار الذي أثبتناه من جانب الحق سبحانه إنما هو باعتبار ظهور الأسماء وترتب آثارها كم علمت، وهو لا ينافي الغنى الذاتي (**فالكل بالكل مربوط**) ارتباط افتقار (**فليس له عنه**) استغناء لكل واحد عن الآخر أو للعالم عن الحق أو بالعكس (**انفصال**) انفصال استغناء (**خذوا ما قلته عني**).

اعلم أن الشيخ المفيد المرشد رضي الله عنه لما كان بصدد بيان نسبة الحق والعالم بافتقار كل إلى آخر من وجه وكانت هذه النسبة بعينها واقعة بين المفيد المرشد والمستفيد الطالب بل هي من ظلالها وفروعها نبه عليها بإلماح لطيف، وهو أنه عبر في البيتين الأولين عن نفسه بصيغة جماعة المتكلم الدالة على التعظم المنبىء عن رفعة شأنه وعن المخاطب الطالب بصيغة الواحد الدالة بالمقابلة على صفة شأنه وذلك لمعنى افتقار الطالب إلى المرشد، فإن المفتقر إليه أرفع شأناً من المفتقر، ثم قلب الأسلوب في البيت الآخر بأن عبر عن نفسه بصيغة الواحد وعن المخاطب بصيغة الجماعة إشعاراً بأن المفيد

فقد عَلمتَ حكْمَةَ نَشأة جسدِ آدَمَ أعني صُورَتَهُ الظاهِرة.

وقد عَلِمْتَ نشأةَ رُوحِ آدَمَ أعني صُورتَهُ الباطِنَةَ، فَهُوَ الحقُّ الخَلْقُ.

وَقَد عَلمْتَ نشأةَ رُتْبَتِهِ وَهِيَ المَجْمُوعُ الَّذي بِهِ استحقّ الخِلافَةَ.

فآدمُ هُوَ النَّفسُ الواحِدةُ الّتي خُلِقَ مِنْها هذا النَّوعُ الإنساني.

وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا

أيضاً مفتقر إلى المستفيد لتظهر كمالاته فيكون المفيد مفتقراً والمستفيد مفتقراً إليه والمفتقر إليه أرفع شأناً كما عرفت (**فقد علمت حكمة نشأة آدم أعني**) بجسده (**صورته الظاهرة**) وهي أحدية جمع جميع الحقائق المظهرية الجسمانية والعنصرية والحكمة فيها أن تكون أنموذجاً لحقيقة العالم في كونها مظهراً لأحكام الروح المدبر لها كما أن العالم مظهر لآثار الأسماء الإلٰهية المتصرفة فيه (**قد علمت نشأة روح آدم**)، يعني حكمة نشأة روحه (**أعني**) بروحه (**صورته الباطنة**) التي هي أحدية جمع جميع الحقائق الروحانية العقلية والنفسية، وحكمتها كونها أنموذجاً وظلاً للأسماء الإلٰهية باعتبار التصرف والتأثير فكما أن الأسماء الإلٰهية متصرفة في يده في العالم كذلك الروح مؤثر متصرف في يديه (**وقد علمت نشأة رتبته**)، أي حكمة نشأة رتبته (**وهي**)، أي نشأة رتبته هي (**المجموع**)، أي مجموع صورتيه الظاهرة والباطنة (**الذي به استحق**) آدم (**الخلافة**) وتوصيف النشأة الرتبية باستحقاق الخلافة إشارة إلى حكمتها فإن الحكمة في الجمع بين صورتيه الظاهرة والباطنة أن يناسب بالجهة الباطنة المستخلف وبالجهة الظاهرة المستخلف عليهم فيستفيض بالجهة الأولى ويفيض بالأخرى فيتم أمر الخلافة (**فآدم**) أبو البشر (**هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الإنساني**)، أي خلق منها زوجها ومن ازدواجهما أولادهما ومن ازدواج أولاده أولاد أولاده إلى ما شاء الله، فهو منشأ تكثير هذا النوع، وهذا هو المراد بقوله: خلق منها هذا النوع بأدنى مسامحة، فإنه قائم مقام قوله: خلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء. فالمراد بالنوع الإنساني أولاد آدم من هذا النوع.

واعلم أن لكل مرتبة آدم هو مبداها كالعقل الكل للمعقول والنفس الكل للنفوس ولكل آدم زوج بث من أزواجهما نتائج. وحمل بعض الشارحين آدم في هذا المقام على العقل الكل وبعضهم عن النفس الكل، ولا يخفى على المستبصر أن كلام الشيخ رضي الله عنه فيما تقدم وفيما تأخر صريح في أن المراد بآدم ههنا هو أبو البشر أنه صريح في نقش الفصوص بأن المراد بآدم وجود النوع الإنساني (**وهو**)، أي كون آدم هو النفس الواحدة المذكورة ما يدل عليه (**قوله تعالى**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾)، أي ذات واحدة يعني آدم (﴿وَخَلَقَ مِنْهَا﴾)، أي من ضلعها الأيسر (﴿زَوْجَهَا﴾)،

﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١].

فقوله: اتّقُوا ربّكُم اجْعَلُوا ما ظَهَرَ مِنْكُمْ وقايَةً لرَبّكم واجْعَلُوا ما بَطَنَ مِنْكُمْ وَهُوَ رَبُّكُم وقَايَةً لَكُمْ فَإِنَّ الأمْر ذَمٌّ وحَمْدٌ فَكُونُوا وقايَته في الذمّ واجْعَلُوهُ وقايتَكُمْ في الحَمْدِ تَكُونُوا أدَباءَ عالِمين.

ثُمّ إنّه تعالى أطلَعَهُ عَلى ما أوْدَعَ فِيهِ وَجَعَلَ ذلك في قَبْضَتَيْهِ: القَبْضَةُ الواحِدَةُ فِيها العالَمُ، وفي القَبْضَةِ الأُخرى آدَمُ وَبَنُوهُ وَبَيّنَ مَراتِبَهُمْ فِيه.

يعني حواء (﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا﴾)، من آدم وزوجه بالتوالد والتناسل (﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾)، ثم نبه رضي الله عنه على بعض معاني الآية بما لم يتنبه له أهل الظاهر فقال: (**فقوله: ﴿اتَّقُوا﴾**)، أمر من الاتقاء بمعنى جعل الشيء وقاية لشيء والشيئان ههنا المخاطبون والرب تعالى فإن جعلت الشيء الأول المخاطبين والشيء الثاني: الرب لاحظت إضافة الوقاية إليه كان المعنى: اجعلوا أنفسكم وقاية ربكم، وإن جعلت الشيء الأول الرب والشيء الثاني المخاطبين، كان المعنى: اجعلوا ربكم وقاية أنفسكم. فلما كانت الآية تحتمل المعنيين جمعهما الشيخ رضي الله عنه كما هو رأيهم في الآيات القرآنية في الجمع بين جميع المعاني المحتملة التي لا يمنع من إرادتها الشرع والعقل، فعلى هذا يكون معنى قوله: ﴿اتَّقُوا (رَبَّكُمُ) الَّذِى خَلَقَكُم﴾، [النساء: ١]، أي أوجدكم باختفائه بصوركم فأنتم ظاهره وهو باطنكم (**اجعلوا ما ظهر منكم**)، وهو أحدية جمع روحكم وبدنكم (**وقاية ربكم**)، أي آلة ووقاية كما في قوله تعالى: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١]، أي آلة حذركم (**واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فإن الأمر**) المنسوب إلى ربكم بوجه وإليكم بوجه من الصفات والأفعال، إما (**ذم**) يذم به لم ينسب إليه (**و**) إما (**حمد**) يحمد به يتصف به وكل واحد منهما كما يقتضيه توحيد الصفات والأفعال مسنداً إلى الله تعالى. لكن إسناد المذام إليه قبل زكاء النفس وطهارتها وقوع في الإباحة وبعدهما إساءة للأدب (**فكونوا وقايته**) عن نسبة النقص إليه (**في الذم**) بأن تنسبوه لكم لا إليه (**واجعلوه وقايتكم**) عن ظهور أنياتكم.

(**في الحمد**) بأن تنسبوه إليه لا إليكم (**تكونوا أدباء**) حين تنسبون المذام إلى أنفسكم لا إليه (**عالمين**) بحقيقة الأمر على ما هو عليه حين تنسبون المحامد إليه تعالى فإن الأمور كلها مستندة إليه تعالى بالحقيقة، وتحذرون مما يلحقكم بإسنادها إلى أنفسكم من ظهور أنياتكم (**ثم إنه تعالى أطلعه**)، أي آدم (**على ما أودع فيه وجعل ذلك**)، أي ما أودع فيه من الحقائق الإلهية والكونية (**في قبضتيه سبحانه**)، أي قبضتي الجمع والفرق الساملين للكل المشار إليهما الآفاق والأنفس (**القبضة الواحدة**) اليسرى التي هي قبضة الفرق (**فيها العالم وفي القبضة الأخرى**) اليمنى التي(**فيها**)الجمع (**آدم وبنوه**)، أي أولاده

وَلَمّا أطلَعَنِي اللهُ في سِرّي عَلى ما أوْدَعَ في هذَا الإمامِ الوَالِدِ الأكبَر، جَعَلْتُ فِي هذا الكِتابِ منه ما حُدّ لي لا ما وَقَفتُ عَليْهِ فَإنّ ذَلِكَ لا يسعهُ كِتابٌ ولا العالم الموجُودُ الآن.

فممّا شهدتهُ ممّا نودعهُ في هذا الكتابِ كَما حَدّهُ لِي رَسُولُ اللّهِ ﷺ:

حِكْمَةٌ إلٰهيّة في كلمةٍ آدَميّةٍ وهو هذا الباب.

ثُمّ حِكْمَةٌ نَفْثيّة فِي كَلمةٍ شِيثِيّةٍ.

ثُمّ حِكْمَةٌ سبّوحيّة فِي كَلمةٍ نوحيّةٍ.

ثُمّ حِكْمَةٌ قُدُوسيّة فِي كَلِمَةٍ إدريسيّةٍ.

ثُمّ حِكْمَةٌ مُهَيّميّةٌ فِي كَلمةٍ إبراهيميّةٍ.

ثُمّ حِكْمَةٌ حَقيّةٌ فِي كَلمةٍ إسحاقيّةٍ.

ثُمّ حِكْمَةٌ عَليّةٌ فِي كَلمةٍ إسماعيليّةٍ.

(وبين مراتبهم فيه)، أي بين مراتب بني آدم في آدم المشتمل عليهم (ولما أطلعني الله سبحانه في سري) حيث لا واسطة فيه أصلاً (على ما أورد في هذا الإمام الوالد الأكبر) آدم عليه السلام من كمالاته وكمالات بنيه كما أطلعه عليه (جعلت في هذا الكتاب) منه، أي مما أودع فيه (ما حُدَّ لي) أن أدرجه فيه (لا ما وقفت عليه فإن ذلك)، أي ما وقفت عليه (لا يسعه كتاب) لو بين بالكلمات الحرفية والرقمية (ولا العالم الموجود الآن) لو بين بالكلمات الوجودية فإن العوالم البرزخية والحشرية الجنانية والجهنمية الغير المتناهية أبد الآبدين هي تفصيل ما أودع في النشأة الإنسانية الكمالية وهي لا تنتهي فكيف يسعه كتاب والعالم الموجود الآن فإنهما متناهيان (فما شهدته على ما نودعه في هذا الكتاب) المسمى بفصوص الحكم (كما حده لي رسول الله ﷺ) وفي أكثر نسخ شرح القيصري ما حده لي بدون الكاف فيكون بدلاً مما نودعه وهو هذا الباب.

حكمة إلٰهية في كلمة آدمية وهي هذا الباب.

ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية.

ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية.

ثم حكمة قدوسية في كلمة إدريسية.

ثم حكمة مهيمية في كلمة إبراهيمية.

ثم حكمة خفية في كلمة إسحاقية.

ثم حكمة علية في كلمة إسماعيلية.

ثُمَّ حِكْمَةٌ روحيةٌ فِي كَلمةٍ يعقوبيّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ نُوريّةٌ فِي كَلمةٍ يُوسفيّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ أحَديّةٌ فِي كَلمةٍ هُوْدِيّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ فَاتِحيّةٌ فِي كَلمةٍ صالحيّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ قَلْبيةٌ فِي كَلمةٍ شُعيبيّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ مَلْكِيّةٌ فِي كَلمةٍ لُوطِيّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ قَدَريّةٌ فِي كَلمةٍ عُزَيْريّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ نَبَويّةٌ فِي كَلمةٍ عِيسَوِيّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ رحمانيّةٌ فِي كَلمةٍ سُليمانيّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ وُجوديّةٌ فِي كَلمةٍ داوديّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ نَفْسيّةٌ فِي كَلمةٍ يُونسيّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ غيبيّةٌ فِي كَلمةٍ أيّوبيّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ جلاليّةٌ فِي كَلمةٍ يَحياويّةٍ.

ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية.

ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية.

ثم حكمة أحدية في كلمة هودية.

ثم حكمة فتوحية في كلمة صالحية.

ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية.

ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية.

ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية.

ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية.

ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية.

ثم حكمة وجودية في كلمة داودية.

ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية.

ثم حكمة غيبية في كلمة أيوبية.

ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية.

ثُمَّ حِكْمَةٌ مالكيَّةٌ فِي كَلمةٍ زكرياويةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ إيناسيَّةٌ فِي كَلمةٍ إلياسيَّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ إحسانيَّةٌ فِي كَلمةٍ لُقمانيَّة.

ثُمَّ حِكْمَةٌ إماميَّةٌ فِي كَلمةٍ هارونيَّة.

ثُمَّ حِكْمَةٌ عَلَويَّةٌ فِي كَلمةٍ مُوسَويَّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ صَمَديَّةٌ فِي كَلمةٍ خالديَّةٍ.

ثُمَّ حِكْمَةٌ فَرديَّةٌ فِي كَلمةٍ مُحمَّديَّةٍ.

وفصُّ كل حكمةٍ الكَلِمةُ التي نُسِبَ إليها. فَاقْتَصَرْتُ على ما ذَكَرْتُهُ مِنْ هذهِ الحِكَم في هذا الكِتابِ على حَدّ ما ثَبَتَ في أُمِّ الكتابِ. فَامْتَثَلْتُ على ما رُسِمَ لِي، وَوَقَفْتُ عِنْدَما حُدَّ لي، وَلَو رُمْتُ زيادةً على ذلكَ ما اسْتَطَعْتُ، فإن الحضْرة تَمْنَعُ مِنْ ذلِكَ واللهُ الموفّقُ لا رَبَّ غَيْرُهُ. ومن ذلك:

ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية.

ثم حكمة إيناسية في كلمة إلياسية.

ثم حكمة إحسانية في كلمة لقمانية.

ثم حكمة إمامية في كلمة هارونية.

ثم حكمة علوية في كلمة موسوية.

ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية.

ثم حكمة فردية في كلمة محمدية.

(وفص كل حكمة)، أي محل انتقاشها **(الكلمة التي نسبت)** تلك الحكمة **(إليها)** من حيث القلب المودع فيها ففص كل حكمة هو القلب المضاف إلى الكلمة التي نسبت الحكمة إليها لا نفس الكلمة كما يشعر به قوله في أول الكتاب: منزل الحكم على قلوب الكلم **(فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما بينت في أم الكتاب)** أن أذكرها وهي الحضرة العلمية الإلهية فإنها أصل الكتب الإلهية. وقيل: يحتمل أن يراد بها فاتحة كتابه فإن الفاتحة أم الكتاب وتكون إشارة إلى ما ذكر فيها من منامه الذي هو فاتح أبواب كتابه ويلائمه قوله: **(فامتثلت ما رسم لي ووقفت عندما حد لي ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فإن الحضرة)** الإلهية أو الحضرة المحمدية أو الحضرة الإلهية من المظهر المحمدي أو الحضرة التي أقمت أنا فيها من الحضرات الإلهية والمقامات العبودية **(تمنع من ذلك والله الموفق لا رب غيره)**.

الفصُ الشيثي

٢ ـ فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

اعْلَمْ أنَّ العَطايا والمِنَحَ الظَّاهِرَةَ في الكَونِ عَلى أَيْدي العِبادِ وعَلى غَيرِ أَيْدِيهِم على قِسمَيْن: منها ما تكُون عطايا ذاتِيَّةً وعطايا أسْمائِيَّةً وَتَتَميَّزُ عِنْدَ أَهْلِ الأذْواقِ.

بسم الله الرحمن الرحيم

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

النفث: لغة إرسال النفس رخواً، وههنا عبارة عن إرسال النفس الرحماني أعني: إفاضة الوجود على الماهيات القابلة له والظاهرة به، أو عن إلقاء العلوم الوهبية والعطايا الإلهية في روع من استعد لها، أي: قلبه. فالحاصل: أن خلاصة العلوم المتعلقة بالعطايا الحاصلة من مرتبة الفياضية والمبدئية ومحل انتقاشها وهو القلب، أو خلاصة العلوم الحاصلة على سبيل الوهب والتفضل لا على سبيل الكسب والتعمل، أو محل انتقاشها متحققة في كلمة شيثية أحدية جمع روحه ويديه، وإنما خصت الحكمة النفثية بالكلمة الشيثية، لأن شيث عليه السلام كان أوّل إنسان حصل له العلم بالأعطيات الحاصلة من مرتبة المصدرية والمفيضية ونزلت عليه العلوم الوهبية.

ولما كانت أوّل المراتب المتعلقة التعين الجامع للتعينات كلها وله أحدية الجمع وكانت المرتبة التي تليه مرتبة المصدرية والفيضانية التي هي عبارة عن نفث النفس الرحماني في الماهيات القابلة. وكان آدم عليه السلام صورة المرتبة الأولى كما كان شيث عليه السلام عالماً بالعطايا الحاصلة من المرتبة الثانية علماً وهبياً قدم المعنى الآدمي في الذكر وجعل الفص الشيثي تلوه موافقاً للوجود الخارجي بتقسيم تلك العطايا فقال مبتدئاً: **(اعلم أن العطايا)** جمع عطية **(والمنح)** جمع منحة وهي العطية **(الظاهرة في الكون)** مطلقاً بل في الكون الجامع كما تدل عليه التقسيمات الآتية وغيرها الواصلة إلى مستعديها **(على أيدي العباد)**، أي بواسطة العباد المنفقين مما رزقهم الله تعالى من البشر كانوا أو من غيره كالعلم الحاصل للمتعلم من المعلم وللكمل بواسطة الملائكة والأرواح البشرية الكاملة **(أو على غير أيديهم وهي على قسمين)** أي بغير واسطتهم كما إذا تجلى الحق سبحانه بالوجه الخاص وأورث ذلك التجلي علماً ومعرفة ويجوز أن يقال: معناه

كَما أنَّ منها ما يكُونُ عَنْ سُؤالٍ في مُعَيَّنٍ وَعَنْ سُؤال في غيرِ مُعَيّنٍ.

ومنها ما لا يكون عن سؤالٍ.

سواء كانَتِ الأعطية ذاتية أو أسمائيَّةً.

فَالمُعيّن كمنْ يَقُولُ: يا ربِّ أعطِني كذا فيُعَيِّنُ أمْراً ما لا يَخْطُر لَهُ سِواهُ، وغير المعَيّن كَمَنْ يَقُولُ: يا ربّ أعْطِني ما تَعْلَمْ فِيه مصْلَحَتِي مِنْ غيرِ تعيينٍ لِكُلِّ جُزءٍ مِنْ ذَاتِي

الظاهر مطلقاً وعبر واسطتها. (**منها ما يكون عطايا ذاتية**) منسوبة إلى ذات أحدية جمع جميع الأسماء الإلٰهية من غير خصوصية صفة دون صفة إذ الذات من حيث هي هي لا تعطي عطاء ولا تتجلى تجلياً (و) منها ما يكون (**عطايا اسمائية**) يكون مبدؤها خصوصية صفة من الصفات من حيث تعينها وتميزها عن الذات وسائر الصفات (**وتتميز**) العطايا الذاتية والاسمائية كل واحدة من الأخرى (**عند أهل الأذواق**) الذين دأبهم معرفة الحقائق ذوقاً وكشفاً لا نظراً وكسباً وبهذين القسمين صارت القسمة مربعة ثم أشار إلى تقسيم آخر وقال (**كما أن منها**)، أي من العطايا (**ما يكون عن سؤال**) صوري (**في**) مسؤول (**معين و**) عن (**سؤال غير معين**) بإضافة السؤال إلى غير أو بتوصيفه به على أن يكون وصفاً حال المتعلق، أي سؤال غير معين مسؤوله.

وفي بعض النسخ: وعن سؤال غير معين (**ومنها ما لا يكون عن سؤال**) صوري فإن العطاء لا بد له من سؤال، إما بلسان المقال أو الحال أو الاستعداد (**سواء كانت العطية**) الحاصلة على الوجوه الثلاثة أي على كل واحد منها (**ذاتية أو أسمائية**) وإنما أعاد ذلك تنبيهاً على أن هذين القسمين يجريان في كل من الوجوه الثلاثة، وبضرب الأقسام الأربعة السابقة في هذه الوجوه الثلاثة يحصل اثني عشر قسماً (**فالمعين كمن يقول**)، أي فالمسؤول المعين كمسؤول من يقول: (**يا رب أعطني كذا فيعين أمراً ما**) من الأمور كالعلم والمعرفة وغيرهما (**لا يخطر له**) بالقلب عند السؤال (**سواه**)، أي سوى ذلك الأمر (**وغير المعين كمن يقول**)، أي وغير المسؤول المعين كمسؤول من يقول: (**يا رب أعطني ما تعلم فيه مصلحتي**) وقوله: (**من غير تعين**)، أي من غير تعيين مسؤول معين من كلام الشيخ لا من كلام السائل كما كان قوله: فيعين أمراً ما في المسؤول المعين من كلامه لا من كلام السائل. وقوله: (**لكل جزء ذاتي**)، أي أحدية جسمي وروحي من كلام السائل والمراد به الإشارة الإجمالية إلى ما فصله النبي ﷺ في دعائه حيث قال: «اللهم اجعل لي في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً»[1] الحديث، ولا وجه

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب الدعاء إذ انتبه بالليل، حديث رقم (٥٩٥٧) [ج٥/ ٢٣٢٧] ورواه

مِنْ لَطِيفٍ وكَثِيفٍ.

والسّائِلُون صِنفانِ: صِنفٌ بَعَثَهُ عَلى السّؤال الاستعْجالُ الطَّبيعيُّ فإنَّ الإنسانَ خلِقَ عَجُولاً.

والصِّنفُ الآخر بَعَثَهُ على السؤالِ لِما عَلِم أنَّ ثَمَّةَ أُموراً عِنْدَ الله قَدْ سَبَقَ العلم بأنّها لا تنالُ إلاّ بَعدَ السّؤالِ فيقولُ فلعلَّ ما نَسْأله مِنْهُ سُبْحانه يَكُونُ مِنْ هذا القبيل؛ فسُؤاله احتياط لما هُوَ الأمرُ عَليه مِنَ الإمكان وهُو لا يعلمْ ما في علم اللّهِ ولا ما

لتعلق اللام في لكل جزء إلى التعيين وإن فرض أنها من كلام متكلم واحد، إذ المراد ههنا تعيين المسئول لا المسؤول له وقوله: **(من لطيف)** روحاني **(وكثيف)** جسماني بيان لجزء ولو جعل بياناً لما تعلم فيه مصلحتي، فاللطيف هو الأغذية الروحانية كالعلوم والمعارف والكثيف هو الأغذية الجسمانية كالأطعمة والأشربة.

ولما فرغ من هذه التقسيمات أشار إلى تقسيم آخر باعتبار السائلين فقال: **(والسائلون)** بالقول: الذين ليسوا من أهل الحضور ومراقبة الأوقات، وإنما قيدنا بذلك لئلا يرد على السائل لمحض امتثال الأمر كما سيجيء فهؤلاء السائلون **(صنفان صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي فإن الإنسان خلق عجولاً)** فهو إما أن يوافقه الاستعداد الحالي فيقع، وإما أن لا يوافقه فلا يقع. **(والصنف الآخر بعثه على السؤال)** علمه **(لما علم)** بتشديد اللام وحينئذٍ يكون قوله: بعثه جواباً له بحسب المعنى في حكم المتأخر عنه فيصح إضمار الفاعل فيه وإرجاعه إلى العلم المفهوم من علم، ويكون تقدير الكلام: والصنف الآخر لما علم أن ثمة عند الله أموراً كذا بعثه علمه على سؤال، فلما مع جوابه خبر المبتدأ، وقيل: يحتمل أن يكون بكسر اللام على أنه للتعليل، أي بعثه علمه على **(السؤال)** لم علم **(أن ثمة أموراً)** وفيه إضمار قبل الذكر قوله: **(عند الله)** بدل من ثمة، أي لما علم أن عند الله أموراً **(قد سبق العلم)** الإلهي بأنها، أي تلك الأمور **(لا تنال إلا بعد سؤال)** قولي: **(فيقول)** هذا الصنف **(فلعل ما نسأله)** على غير المنصوب. إما للموصول وإما للحق ويدل عليه إردافه بقوله **(سبحانه)** في كثير من النسخ وضمير الموصوف محذوف أو ما مصدرية **(يكون من هذا القبيل)**، أي من قبيل ما لا ينال إلا بعد السؤال **(فسؤاله احتياط لما هو)** ضمير مبهم يفسره قوله: **(الأمر)**، أي المسؤول وضمير **(عليه)** للموصول و**(من الإمكان)** بيان للموصول، أي سؤاله احتياط لإمكان أن يكون المسؤول مما لا ينال إلا بعد سؤال **(وهو)** من علم إجمالاً أن عند الله

غيرهما. ورواه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم [١٨١ ـ (٨٦٣)].

يُعْطيهِ استِعدادُه في القَبُولِ، لأنّه مِنْ أغمضِ المعلوماتِ الوقُوفُ في كلِّ زمانٍ فَرْدٍ على استعدادِ الشَّخْصِ في ذلِكَ الزَّمانِ.

وَلَوْلا ما أعطاهُ الاستعدادُ السُّؤالَ ما سأل.

فغاية أهْلِ الحُضُورِ الّذين لا يعلمونَ مِثْلَ هذا أنْ يعلَمُوهُ في الزَّمانِ الّذي يكونُون فيه، فإنَّهُمْ لحُضُورِهِم يَعْلَمُونَ ما أعطاهُم الحَقُّ فِي ذلكَ الزَّمانِ وَأنَّهُم ما قَبلوه إلاّ بالاسْتعدادِ.

وهُمْ صِنْفان: صِنفٌ يَعْلَمُونَ مِن قَبُولِهم استِعدادَهُم؛ وصِنفٌ يَعْلَمون مِن

أموراً لا تنال إلا بعد سؤال (لا يعلم) تفصيلاً (ما) عين (في علم الله) له من تلك الأمور المسؤولة ومن أوقات حصولها (ولا) يعلم أيضاً (ما يعطيه) ويقتضيه من المسؤولات (استعداده في القبول)، أي في قبول تلك الأمور، أي لا يعلم مقتضى استعداده في قبولها بأنه، أي أمر من الأمور يقتضي وفي أي زمان يقتضي (لأنه) هذا بحسب الظاهر تعليل للدعوى الثانية لكنه لما كان العلم بما يعطيه الاستعداد وهو من جملة ما في علم الله متعذراً يلزم منه تعذير العلم بما في علم الله (من أغمض المعلومات)، أي من أغمض العلم بالمعلومات، ومن العلم بأغمض المعلومات (الوقوف في كل زمان فرد)، أي معين (على استعداد الشخص في ذلك الزمان الفرد)، أي في كل زمان فرد بأن يكون واقفاً في كل زمان على ما تحرى عليه في جميع الأزمنة، وذلك لا يتيسر للسائل احتياطاً وإلا لم يكن الأمر مبهماً عنده بل هو من خواص الكمل الندر من أهل الله، وذلك السائل المحتاط وإن كان لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده إنما يسأل الإعطاء لإعطاء استعداده السؤال (ولولا ما أعطاه الاستعداد للسؤال ما سأل) ولكن لم يكن له علم بذلك الاستعداد قبل السؤال كسائر المسؤولات، فحكم السؤال معه حكم سائر المسؤولات ما في قوله ما أعطاه مصدرية، أي لولا ما أعطاه الاستعداد السؤال ما سأل.

(فغاية أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا)، أي مثل العلم الذي يحصل للكمل الندر بما في علم الله وبما يعطيه الاستعداد في جميع الأزمنة والأوقات على أن يكون مفعولاً مطلقاً، ومثل ما في علم الله وما يعطيه الاستعداد فيكون مفعولاً به ويكون لفظ المثل مقحماً (أن يعلموه في الزمان الذي يكون فيه) ويرد عليهم فيه ما يعطيهم الحق (فإنهم لحضورهم) مع ما يرد في كل زمان ومراقبتهم ذلك الزمان (يعلمون ما أعطاهم الحق في ذلك الزمان) الذين هم فيه (و) يعلمون أيضاً (أنهم ما قبلوه إلا بالاستعداد) لما أعطاهم (وهم)، أي أهل الحضور الذين يعلمون ما أعطاهم الحق في الزمان الذي يكون فيه (صنفان صنف يعلمون من قبولهم) لما أعطاهم (استعدادهم) له فإنهم إذا وقفوا على ما أعطاهم الحق رجعوا إلى أنفسهم فوجدوا فيها استعداده الخاص وعرفوه حق المعرفة لأنهم يعلمون

استِعدادِهم ما يقبلونه.

هذا أتمّ ما يكونُ في معرفة الاستعدادِ في هذا الصِّنفِ.

ومِنْ هذا الصِّنفِ مَنْ يَسألُ لا للاستعجالِ ولا للإمْكان، وإنّما يسأل امتثالاً لأمر الله تعالى في قوله: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] فَهُوَ الْعَبْدُ الْمَحض.

وَلَيْسَ لهذا الدّاعي هِمَّةٌ مُتعلِّقةٌ في ما يَسْألُ فِيه مِن مُعيَّنٍ أوْ غَيرِ مُعيَّنٍ، وإنّما هِمَّتُهُ في امْتثالِ أوامِرِ سَيِّدِهِ.

بَلْ نَظَره عَلى الحقّ جَمْعاً في مقام وَحْدَتِهِ وتَفْصِيْلاً في مظاهرِهِ، فإذا اقتضى الحالُ السؤالَ سَألَ عُبوديّةً، وإذا اقْتضى التّفويْضَ والسُّكوتَ سَكتَ.

فَقَدْ ابتُلِيَ أيّوبُ وغيرهُ وما سَألوا رَفْعَ ما ابْتَلاهُم الله بِهِ، ثُمّ اقتَضى لَهُم الحالُ في زَمانٍ آخر أنْ يَسألُوا رَفْعَ ذلك فسألوا فَرَفَعَهُ اللّهُ عَنْهُمْ. والتَّعجيلُ بِالْمَسْؤولِ فيهِ

أن لهم استعداد ما لذلك، فإن أهل الحضور وغيرهم في هذا العلم سواء **(وصنف يعلمون من)** معرفة خصوص **(استعدادهم ما يقبلون)** العطايا فإنهم إذا علموا حصول كمال استعدادهم الخاص لأمر ما حصل لهم يحصل من ذلك الأمر والتيقن بوجوده.

(هذا)، أي كون العلم بالاستعداد سابقاً على العلم بما يقبلون **(أتم ما يكون)**، أي أكمل ما يكون **(في معرفة الاستعداد في هذا الصنف)**، أي أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا فإنه بمنزلة الاستدلال من المؤثر إلى الأثر أو بمنزلة الاستدلال من الأثر إلى المؤثر **(ومن هذا الصنف)**، أي أهل الحضور المذكورين أو من الصنف الثاني منهم، وهو من يعلم من استعداده القبول، فإن الصنف الأوّل لا سؤال له فإن بعد العلم بقبوله المسؤول لا معقولية للسؤال **(من يسأل لا للاستعجال)** الطبيعي فإنه لا حكم للطبيعة على أهل الحضور **(ولا للإمكان)**، لأنه على يقين في حصول السؤال في الزمان الذي هو فيه **(وإنما يسأل امتثالاً لأمر الله في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ فهو العبد المحض)** لله سبحانه ليس فيه شوب ربوبية ولا شائبة رقيه لأمر سواه **(وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما يسأل فيه من)** مسؤول **(معين أو غير معين وإنما همته مصروفة في امتثال أوامر سيده)** غير متجاوزة إلى مطلوب غيره فإنه لا مطلوب له سواه، ولا يطلب في الدارين إلا إياه **(فإذا اقتضى الحال السؤال)** اللفظي **(سأل عبودية وإذا اقتضى التفويض)**، أو كله الأمر إليه سبحانه **(والسكوت)** عن السؤال **(سكت)** عنه **(فقد ابتلي أيوب عليه السلام وغيره)** من الأنبياء والأولياء **(وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به)** أولاً **(ثم اقتضى لهم الحال)** ثانياً: **(في زمان آخر أن يسألوا رفع ذلك)**، أي رفع ما ابتلاهم به **(فسألوا رفعه فرفعه الله عنهم والتعجيل بالمسؤول فيه)**، أي الشيء الذي وقع السؤال في شأنه

والإبطاءُ للقدر المُعيّن لَهُ عِنْد الله.

فإذا وافَقَ السُّؤالُ الوَقْتَ أسرع بالإجابَةِ وإذا تأخّر الوَقْتُ إمّا في الدّنيا وإمّا في الآخِرَة تأخّرتِ الإجابَة، أي المسئول فيه لا الإجابة التي هي لَبّيكَ مِنَ الله فافْهم هذا.

وأمّا القِسْمُ الثّاني وهُوَ قَوْلنا: «ومِنْها ما لا يَكُون عَنْ سؤالٍ» فإنّما أُريدُ بالسّؤالِ التّلفُّظ بِهِ، فَإنَّهُ في نَفْسِ الأمرِ لا بُدّ مِنْ سُؤالٍ إمّا باللّفظِ، أو بالحالِ، أو بالاسْتعدادِ.

كما أنّه لا يَصِحّ حَمْدٌ مطلقٌ قَطُّ إلاّ في اللّفظِ، وأمّا في المعنى فَلا بُد أن يُقَيّدَهُ الحالُ. فالّذِي يبعثُكَ عَلى حَمْدِ الله هُوَ المُقيّدُ لَكَ باسمِ فِعْلٍ أو بِاسْمِ تنزيهٍ.

(والإبطاء) إنما هو **(للقدر المعين له)**، أي للوقت المقدر المعين المسؤول فيه **(عند الله)** لا دخل لدعاء العبد ربه أصلاً **(فإذا وافق السؤال)**، أي وقته **(الوقت)** المقدر عند الله للإجابة بإعطاء السؤال فيه بأن يكون واحداً **(أسرع)** الله **(سبحانه بالإجابة إذا تأخر الوقت)**، أي حصل الوقت المقدّر للإجابة متأخراً عن وقت السؤال **(إما في الدنيا)** كما إذا حصل الأمر المسؤول فيه في الدنيا **(وإما في الآخرة)** كما إذا حصل الأمر فيه في الآخرة.

(تأخرت الإجابة أي المسؤول فيه) يعين إجابة **(لا الإجابة التي هي لبيك من الله سبحانه)**، فإنها لا تتأخر عن السؤال لما جاء في الخبر الصحيح: «أن العبد إذا دعى ربه يقول الله: لبيك يا عبدي»[1] ولما بين الإجابتين من الالتباس، أردفه بقوله: **(فافهم. وأما القسم الثاني)** من التقسيم الثالث للعطايا وهو قولنا: **(ومنها ما لا يكون عن سؤال فإنما أريد بالسؤال اللفظ به)**، أي السؤال اللفظي لا السؤال مطلقاً **(فإنه في نفس الأمر لا بد)** في حصول المسؤول **(من سؤال إما باللفظ)** كما إذا قال: اللهم أعطني عطية أو مقيداً كما قال: اللهم أعطني علماً نافعاً، **(أو بالحال أو الاستعداد)** ولا بد أن يكون السؤال الواقع بلسانهما مقيداً، فإن لسان الحال أو الاستعداد لا يسأل إلا مقيداً لعدم اقتضاء الحال المعين أو الاستعداد إلا أمراً معيناً فلا يصح سؤال عطاء مطلقاً إلا في اللفظ. وأما في نفس الأمر فلا بد أن يقيده الحال أو الاستعداد **(كما أنه لا يصح حمد مطلق إلا في اللفظ وأما في المعنى فلا بد أن يقيده الحال فالذي يبعثك على حمد الله سبحانه هو القيد لك باسم فعل)** كما إذا كنت مريضاً مثلاً ويشفيك الله تعالى، فقلت:

---

(١) أورده المنذري في الترغيب والترهيب حديث رقم (٥١٦١) [ج٤/١٤٢] ولفظه عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أحب الله عبداً أو أراد أن يصافيه صب عليه البلاء صباً وثجه عليه ثجاً فإذا دعا العبد قال يا رباه قال الله لبيك يا عبدي، لا تسألني شيئاً إلا أعطيتك إما أن أعجله لك وإما أن أدخره لك رواه ابن أبي الدنيا.

والاسْتِعدادُ مِنَ العَبْدِ لا يَشْعُرُ بِهِ صاحِبُهُ ويَشْعُرُ بِالحالِ لأَنَّهُ يَعْلَمُ الباعِثَ وَهُوَ الحالُ فالاستعدادُ أخفى سُؤالٍ.

وإنّما يَمْنَعُ هؤلاءِ من السّؤال عِلْمُهُم بأن الله تعالى فيهم سابقةَ قضاءٍ فهم قد هيّأوا مَحَلَّهم لِقَبول ما يَرِدُ منه وقد غابوا عن نُفُوسِهِم وأغراضِهِم.

ومِنْ هؤلاء مَنْ يَعْلَمُ أنَّ عِلمَ الله بِهِ في جَميعِ أحوالِهِ هُوَ ما كانَ عَلَيْهِ في حالِ ثُبوتِ عَينِهِ قَبْلَ وجودِها، ويَعْلَمُ أنَّ الحقَّ لا يُعطِيْهِ إلاّ ما أعطتْهُ عَيْنُهُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ وَهُوَ مَا كانَ عَلَيْهِ

الحمد لله، فحمدك وإن وقع على اسم الله المطلق، لكن حالك الذي هو الشفاء بعد المرض يفيد حمدك بالاسم الشافي فكأنك قلت: الحمد للشافي **(أو باسم تنزيه)** كما إذا تجلى عليك الحق سبحانه بالأسماء التنزيهية، فتنزه من الشرك عن ملاحظة الأغيار فقلت: الحمد لله فحمدك وإن وقع على الله لكن حالك يقيده بالأسماء التنزيهية التي بها وقع التجلي عليك **(والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه)**، إلا إذا كان من الكمل لكونه موقوفاً على العلم بعينه الثابتة وأحوالها وهو أصعب الأمور وأعزها لا يظفر به إلا الندر من الكامل **(ويشعر بالحال)** صاحبه **(فإنه يعلم الباعث)** له على الطلب **(وهو)**، أي الباعث هو **(الحال فإن الاستعداد أخفى سؤال)** بالنسبة إلى اللفظي والحالي **(وإنما يمنع هؤلاء)** السائلين بلسان الحال والاستعداد **(من السؤال)** اللفظي **(علمهم بأن الله سبحانه فيهم)**، أي في شأنهم **(سابقة قضاء)**، أي قضاء سابقاً على حال الطلب بل على وجودهم بوقوع ما قدر لهم وعليهم بلا تخلف فاستراحوا من تعب الطلب **(فهم قد هيئوا محلهم)** بتطهيره عن درن التعلقات الفانية أو تحليته عن الانتقاش بالصور الكونية وتفريغه عن شواغل السؤال والدعاء **(لقبول ما يرد عليه)**، أي على ذلك المحل من الواردات والتجليات والحال أنهم **(قد غابوا عن)** حظوظ **(نفوسهم وأغراضهم)** في هذه الهيئة بل فعلوها لرقيقة عشقية تقتضي إعراضهم عن الأعراض النفسية والتوجه إليه بالكلية **(ومن هؤلاء)** الذين منعهم عن السؤال عليهم بسابق قضاء الله وقدره بجميع ما يجري عليهم **(من يعلم)** من عباد الله **(أن علم الله به في جميع أحواله)** بل متعلق علمه بالعبد **(هو ما كان)** العبد **(عليه)** من الأحوال **(في حال ثبوت عينه)** في مرتبة العلم **(قبل وجودها)**، أي وجود عينه الثابتة في مرتبة العين وحاصله أن علمه سبحانه تابع لعينه الثابتة التي هي المعلوم **(ويعلم)** أيضاً ذلك العبد **(أن الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه)**، أي إلا مقتضى ما أعطاه، أي الحق سبحانه وضمير الموصوف محذوف، أو الضمير عائد إلى الموصول والمفعول الأول، أي الحق محذوف **(عينه)** فاعل أعطاه **(من العلم به)**، أي بالعبد بيان للموصول **(وهو)**، أي العلم به بل متعلق ذلك العلم **(ما كان)** العبد **(عليه)** من الأحوال **(في حال ثبوته)** في مرتبة العلم قبل خروجه إلى العين **(فيعلم)** أن **(علم الله به)** وبأحواله الجارية عليه إلى الأبد **(من أين حصل)**، أي من عينه الثابتة وأن كل ما يجري عليه إنما

في حال نُبُوتِهِ، فَيَعْلَمُ عِلمَ الله بِهِ مِنْ أيْنَ حَصَلَ وَما ثَمَّةَ صِنفٌ مِنْ أهْلِ الله أعلى وأكشَفَ مِنْ هذا الصّنفِ؛ فَهُم الواقِفُونَ على سِرِّ القَدَر.

وهم عَلى قسمين: مِنْهُمْ مَنْ يَعْلَمُ ذلِكَ مجمَلاً، وَمِنْهُم مَنْ يَعْلَمُهُ مُفصّلاً، وَالّذِي يَعْلَمُهُ مُفَصّلاً أعْلى وأتم من الّذِي يَعْلَمُهُ مُجْمَلاً، فَإنَّهُ يَعْلَمُ ما فِي عِلْمِ الله فِيهِ إمّا بإعْلام اللّهِ إيّاهُ بما أعْطاهُ مِن العِلْمِ بِهِ.

وإمّا أنْ يكشِفَ لَهُ عَنْ عَيْنِه الثّابِتَةِ وانتقالاتِ الأحوالِ عَلَيْها إلى ما لا يَتناهى.

وهُوَ أعلى فإنَّهُ يَكُونُ فِي عِلْمِهِ بِنَفْسِهِ بِمَنزلَةِ عِلْمِ الله بِهِ لأنَّ الأخْذَ مِنْ مَعدِنِ

هو بمقتضى عينه الثابتة وطلبها إياه بلسان الاستعداد والمطلوب بلسان الاستعداد يعطيه الله الجواد المطلق سبحانه لا محالة، فلا يحتاجون إلى السؤال اللفظي أصلاً **(وما ثم صنف من أهل الله أعلى)** علماً **(وأكشف)** للأمور على ما هي عليه **(من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك)**، أي سر القدر **(مجملاً ومنهم من يعلمه مفصلاً والذي يعلمه مفصلاً أعلى)** كشفاً **(وأتم)** معرفة من الذي يعلمه مجملاً **(فإنه)**، أي الذي يعلمه مفصلاً **(يعلم ما تعين في علم الله فيه)**، أي في شأنه من أحوال عينه الثابتة على سبيل التفصيل بخلاف من يعلمه مجملاً، وذلك العلم التفصيلي **(إما بإعلام الله إياه)**، أي الذي يعلمه مفصلاً **(بما أعطاه عينه من العلم به)** بأن يلقى في قلبه بواسطة أو بغير واسطة أن عينه الثابتة تقتضي هذه الأحوال العينية من غير أن يطلعه على عينه كشفاً **(وإما بأن يكشف له)**، أي لأجله الحجاب **(عن عينه الثابتة وعن انتقالات الأحوال عليها)**، أي عن الأحوال المنتقلة عليها ذاهبة **(إلى ما لا يتناهى)** فيشاهدها ويطلع عليها وعلى أحوالها التي يلحقها في كل حين.

نقل الشيخ مؤيد الجندي في شرحه لهذا الكتاب عن شيخه الكامل صدر الدين أبي المعالي محمد بن إسحاق القونوي عن شيخه الأكمل محيي الدين بن العربي قدس الله أسرارهم أنه قال: لما وصلت إلى بحر الروم من بلاد الأندلس عزمت على نفسي أن لا أرى البحر إلا بعد أن أشهد تفاصيل أحوالي الظاهرة والباطنة الوجودية مما قدر الله سبحانه عليّ وإلى متى إلى آخر عمري، فتوجهت إلى الله تعالى بحضور تام وشهود عام ومراقبة كاملة فأشهدني الله جميع أحوالي مما يجري ظاهراً أو باطناً إلى آخر عمري حتى صحبة ابنك إسحاق بن محمد وصحبتك وأحوالك وعلومك وأذواقك ومقاماتك وتجلياتك ومكاشفاتك وجميع حظوظك من الله ثم ركبت البحر على بصيرة ويقين وكان ما كان ويكون من غير خلال واختلال **(وهو)**، أي الذي يكشف له عن عينه الثابتة **(أعلا)** رتبة **(فإنه)**، أي الذي يكشف له عن عينه **(يكون في علمه بنفسه)**، وأحوال بينة **(بمنزلة علم الله به)**، أي بمنزلة الله في علمه به **(لأن الأخذ)**، أي أخذ العلم لكل منهما **(من معدن**

واحدٍ هو العين المعلومة.

إلاّ أنّه مِنْ جهَةِ الْعَبْدِ عِنَايَةٌ من الله سَبَقَتْ لهُ هي مِنْ جُمْلَةِ أحوالِ عَيْنِهِ الثابِتَةِ يَعْرفها صاحِبُ هذا الكَشفِ إذا أطْلَعَهُ الله على ذلِكَ.

فَإِنَّهُ لَيْسَ في وُسْعِ الْمَخلُوقِ إذا أطْلَعَهُ الله على أحوالِ عَيْنِه الثَّابِتَة الَّتي تَقَعُ صُورَةُ الوُجُودِ عَلَيْها أنْ يَطَّلع في هذِه الحال عَلى اطّلاع الحَق عَلى هذهِ الأعيانِ الثّابِتَةِ في حالِ عَدَمِهَا لأنَّها نِسَبٌ ذاتيَّةٌ لا صُورة لها.

فبهذا القَدرِ نَقُولُ: إنَّ العِنَايَةَ الإلٰهيّةَ سَبَقَتْ لِهذا العَبْدِ بهذِهِ المُساواةِ في إفادَةِ العِلمِ.

واحد) وهو العين الثابتة فكما يتعلق علم الله بعينه الثابتة فيعلم أحوالها به كذلك يتعلق علم هذا الكامل بها وعلم أحوالها به فلا فرق بين العالمين **(إلا أنه)**، أي العلم بالعين الثابتة أو أخذ العلم منها **(من جهة العبد عناية من الله سبحانه سبقت له)**، أي للعبد قبل وجوده **(هي)**، أي هذه العناية **(من جملة أحوال عينه)** الثابتة التي تقتضي جريان تلك الأحوال عليها فحيث اقتضت تعلق العناية بها تعلقت **(يعرفها)**، أي تلك العناية السابقة وكونها من أحوال عينه **(صاحب الكشف إذا أطلعه الله على ذلك)**، أي على المذكور من أحوال عينه، فإنه إذا اطلع عليها باطلاع الحق سبحانه عرف تلك العناية التي من جملتها وإنما قلنا: العلم بالعين الثابتة من جانب العبد مسبوق بعناية من الله سبحانه **(فإنه)** الضمير للشأن **(ليس في وسع المخلوق إذا أطلعه الله)**، أي أراد اطلاعه **(على أحوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود)** العيني لهذا المخلوق **(عليها)**، أي على تلك الأحوال **(أن يطلع في هذه)** الأحوال اطلاعاً واقعاً **(على)** طريقة **(اطلاع الحق على هذه الأعيان الثابتة في حال عدمها)** علماً وعيناً. فقوله: على هذه الأعيان الثابتة يحتمل أن يكون متعلقاً بقوله: يطلع. وبالاطلاع أيضاً يمكن أن يقال: المراد باطلاع الحق ما يطلع عليه الحق من هذه الأعيان وحينئذٍ لفظة على الأولى متعلقة بيطلع والثانية بالاطلاع. وإنما قلنا: ليس في وسع المخلوق اطلاع مثل اطلاع الحق **(لأنها)** أي تلك الأعيان يعني الحقائق التي تلك الأعيان صورة معلوميتها **(نسب ذاتية)** وشؤون عينية مستجنة في عين الذات قبل العلم بها **(لا صورة لها)** تتميز بها لا في العلم ولا في العين ليصح تعلق علم المخلوق بها، فإذا تعلق علم الحق سبحانه بها وحصل لها تميز وتعين في العلم صح تعلق علم المخلوق بها علماً مفيداً للعلم بأحوالها مساوياً لعلم الحق سبحانه في تلك الإفادة **(فبهذا القدر)** من سبق علم الحق بالأعيان على علم العبد بها **(نقول إن العناية)** من الحق سبحانه **(سبقت لهذا العبد بهذه المساوات)**، أي بمساواته للحق والباء متعلقة بالعناية **(في إفادة العلم)**، أي إفادة العلم بالأعيان الثابتة العلم بأحوالها الجارية

وبِنْ هُنا يَقُول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وهِيَ كَلِمَةٌ مُحقَّقَةُ المَعْنَى ما هِي كَما يَتَوَهَّمه مَنْ لَيْس لَهُ هذا المَشْرَبُ.

عليها في وجوده العيني إلى ما لا يتناهى وتحقيق ذلك أن للحق سبحانه بالنسبة إلى العبد عنايتين. أحدهما: بحسب فيضه الأقدس، وهي تقتضي تعين عينه الثابتة في مرتبة العلم بحيث يصلح لأن يتعلق به علم المخلوق واستعدادها الكلي لفيضان الوجود عليها، وأحدهما بحسب فيضه المقدس وهي تقتضي فيضان الوجود عليها في العين واستعداداتها الجزئية ليترتب عليها أحوالها التي من جملتها صلاحية انكشاف عينه الثابتة وأحوالها عليه، ولا شك أنه إذا كوشف العبد بعينه الثابتة وعلم بهذا الكشف أحوالها أنه يأخذ العلم بتلك الأحوال من عينه الثابتة كما يأخذ الحق سبحانه عنها لكن أخذه منها من رزق بهاتين العنايتين من جانب الحق سبحانه وإلى العناية الأولى أشار الشيخ رضي الله عنه.

واعلم أنه قد وقع في مواضع من القرآن ما يوهم أن علمه سبحانه ببعض الأشياء حادث كقوله سبحانه: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا ﴿١٢﴾﴾ [الكهف: ١٢]. وأمثال ذلك والتفصي عن هذه الأشكال، إما بما ذهب إليه المتكلمون من أن علمه سبحانه قديم وتعلقه حادث فمعنى قوله: حتى نعلم حتى يتعلق علمنا القديم بالمجاهدين منكم والصابرين. وإما بأن المراد بالعلم الشهود فإن الأشياء قبل وجودها العيني معلومة للحق سبحانه وبعده مشهودة له فالشهود خصوص نسبة العلم، فإنه قد يلحق العلم بواسطة وجود متعلقه نسبة باعتبارها نسميه شهوداً وحضوراً لا أنه حدث هناك علم فمعنى حتى نعلم: حتى نشاهد، وإما بأن يقال: المسند إليه في قوله: نعلم ليس هو الحق باعتبار مرتبة الجمع بل باعتبار مرتبة الفرق فكأنه يقول: حتى نعلم من حيث ظهورنا في المظاهر الكونية الخلقية فتكون الخلقية وقاية له عن نسبة الحدوث إليه، وإما بأن يقال: المراد بالتأخر المفهوم من كلمة حتى التأخر الذاتي لا الزماني حتى يلزم الحدوث الزماني وحيث انجرّ الكلام ههنا إلى أن علم الحق سبحانه بأحوال العبد مأخوذ من عينه الثابتة متأخر عنها بالذات أشار الشيخ رضي الله عنه إلى أن هذا التأخر هو المصحح لما جاء في القرآن فقال:

(**ومن هنا**)، أي من جهة أن علم الحق سبحانه بأحوال العبد مأخوذ من عينه الثابتة متأخر عنها (**يقول الله**) سبحانه: (﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ **وهي**)، أي قوله: حتى نعلم (**كلمة محققة المعنى**)، أي معناه الذي هو تأخر العلم وحدوثه أمر محقق واقع أو معنى حقيقي لا مجازي فإن ذلك التأخر والحدوث هو الذاتي لا الزماني (**ما هي**)، أي هذه الكلمة لغير هذا المعنى المحقق أو الحقيقي (**كما يتوهمه**)، أي كمعنى يتوهمه (**من ليس له هذا المشرب**) من المتكلمين وهو أن هذا التأخر والحدوث إنما هو لنسبة تعلق العلم إلى

وغايَةُ الْمُنزِّه أنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ الحُدُوثَ في الْعِلْمِ للتَّعَلُّقِ وَهُوَ أعلى وَجْهٍ يَكُونُ لِلْمِتَكَلِّمِ بعقلِهِ في هذه المسألةِ، لَوْلا أنَّه أثْبتَ الْعِلْمَ زائداً على الذات فَجَعَلَ التَعَلُّقَ لَهُ لا للذّاتِ. وبِهذا انْفَصَلَ عَنِ الْمُحَقّقِ مِنْ أهلِ الله صاحب الكَشْفِ والوُجُودِ.

المعلوم لا نفس العلم ولا فساد في تغير النسب وتجددها بالنسبة إلى ذات الحق وصفاتها وإلى هذا أشار رضي الله عنه بقوله: **(وغاية)** المتكلم **(المنزه)** للحق سبحانه تعقله عن سمات الحدوث والنقصان **(أن يجعل ذلك الحدوث)** الزماني المتوهم من ظاهر مفهوم هذه الكلمة **(في العلم للتعلق)** لا لنفس العلم فقال: العلم أزلي وتعلقه بالأشياء حادثة حدوثاً زمانياً **(وهو)**، أي جعل الحدوث للتعلق لا للعلم **(أعلا وجه يكون للمتكلم)** المنصرف **(بعقله في هذه المسألة لولا أنه)**، أي المتكلم **(أثبت العلم زائداً)** في الوجود الخارجي **(على الذات)** لا عينها **(فجعل التعلق له)**، أي العلم **(لا للذات)** إذ لو لم يكن العلم عين الذات لا معنى لتعلق الذات بالمعلومات لا لأنه يلزم أن تكون الذات محل الحوادث، لأن تجدد النسب لا تستلزمه كما عرفت. فقوله: وهو على وجه جواب لولا قدم عليه، ويحتمل أن يكون جوابه مقدراً هكذا لولا أنه أثبت العلم زائداً على الذات، فجعل التعلق له لا للذات لكان كلامه قريباً من التحقق **(وبهذا)**، أي بإثبات العلم زائداً على الذات وجعل التعلق حادثاً بالحدوث الزماني **(انفصل)** المتكلم **(عن المحقق من أهل الله صاحب الكشف والوجود)** الذي انكشف له الحقائق كما هي عليه ويجدها بحسب ذوقه ووجدانه من غير نظر فكري، فإن هذا المحقق لا يثبت العلم زائداً على الذات إلا في العقل ويجعله بحسب الخارج عين الذات ويقول حدوث التعلق بذلك الحدوث الذاتي لا الزماني مبالغة في التنزيه، فإنهم لو جعلوا الحدوث زمانياً لا فساد فيه أيضاً إذ لا يلزم التجدد إلا في النسبة فإن قيل: إذا كان العلم من قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ ولنعلم مرتباً على حادث زماني كالفعل المفهوم من قوله: ﴿لنبلونكم﴾ و﴿ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم﴾ [البقرة: ٥٦] كيف يصح الحكم بأن حدوثه ذاتي لا زماني. قلنا: من جعل العلم المرتب حادثاً ذاتياً لا زمانياً لا بد له أن يجعل العقل الذي يترتب عليه العلم أيضاً كذلك نقول مثلاً قوله: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ﴾ [محمد: ٣١] معناه: ولنبلونكم أيها النسب الذاتية والشؤون الغيبية المستجنة في غيب الذات بإظهاركم في المرتبة العلمية حتى نعلم بسبب العلم بكم في هذه المرتبة ما يجري عليكم بحسب الخارج من المجاهدة والصبر فنعلم المجاهدين منكم والصابرين. وقوله: ثم بعثناهم معناه: بعثناه من مرتبة الاستجنان في غيب الذات إلى مرتبة التميز العلمي ليعلم بذلك التميز ما يجري عليكم من الأحوال التي من حملها أحصى مدة اللبث، على أنه لا يلزم إذا حمل بعض الآية على معنى إشاري أن يجري ذلك المعنى في البعض الآخر منها، إذ كثيراً ما يشير أهل الإشارة في أنه إلى معنى لا يساعد عليه تمام الآية، فإن قيل: ما ذكرتم من بعض بطون الآية وهؤلاء المحققون لا

ثُمَّ نَرجِعُ إلى الأعطيات فَنَقُولُ إنَّ الأعطيات إمّا ذاتِيَّةٌ أوْ أسمائيَّةٌ. فأمّا المِنَحُ والهِباتُ والعَطايا الذّاتِيَّةُ فَلا تَكُون أبداً إلاّ عَنْ تَجَلٍّ إلٰهي. والتَّجَلّي من الذّاتِ لا يكونُ أبداً إلاّ بصورةِ استعدادِ المتجلّى لَهُ، غَيرُ ذلِكَ لا يكُونُ، فإذاً المُتجلّى لَهُ ما رأى سوى صُورتِهِ في مرآةِ الحقّ.

وما رَأى الحَقَّ ولا يُمْكِنُ أن يَراهُ مَعَ عِلْمِهِ أنَّهُ ما رَأى صُورتَهُ إلاّ فيه كالمرآةِ في الشّاهِدِ إذا رأيتَ الصُّورَ فِيها لا تراها مَعَ عِلْمِكَ أنَّكَ ما رَأيْتَ الصُّورَ أو صُورتَكَ إلاّ فيها.

يردون معنى من المعاني الظاهرة والباطنة فما معناها عندهم إذا حملوها على الظاهر؟ قلنا: يمكن أن يكون حينئذٍ نسبة العلم الحادث إليه بنا على ظهوره في المظاهر الخلقية كما سبقت إليه الإشارة.

(ثم نرجع) فيما انجر الكلام في قسم العطايا باعتبار السؤال وعدمه إليه من بحث الأعيان واستعداداتها وبيان حكمها (إلى) بحث (الأعطيات) المقصود بالبيان ولطول ما وقع في البين استأنف القسمة عليه (فنقول إن الأعطيات) بفتح الهمزة وتخفيف الياء جمع أعطية جمع عطاء كأغطية وغطاء أو بضم الهمزة وتشديد الياء جمع أعطية كأمنية (إما ذاتية وإما اسمائية) وقد عرفتهما.

(فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية) من الواردات والأذواق والمواجيد والعلوم والمعارف (فلا تكون أبداً) واردة على القائلين الذين هيئوا محلها (إلا عن تجلي إلٰهي)، أي من تجلي حضرة الاسم الجامع جميع الصفات والأسماء من الذات إلا به فإنه لا اسم ولا رسم ولا حكم ولا تجلي ولا غير ذلك في الذات الأحدية فيكون تعين التجلي الذاتي من الحضرة الإلٰهية، فلهذا أضيف التجلي إليها لا إلى مطلق الذات، فإذا وقع التجلي من هذه الحضرة استتبع تلك العطايا الذاتية (والتجلي من الذات) الإلٰهية (لا يكون أبداً إلا بصورة استعداد العبد المتجلى له)، أي بصورة يقتضيها استعداده (غير ذلك)، أي غير كون التجلي بصورة استعداد للعبد المتجلى له (لا يكون) أبداً (فإذن العبد (المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة) الوجود (الحق) وسوى الوجود المتعين في هذه الصورة بحسبها، لأن الذات الإلٰهية ليس لها في حد نفسها صورة متعينة لتظهر بها وهي مرآة الأعيان فتظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده كما أن الحق يظهر في مرايا الأعيان بحسب استعداداتها وقابليتها لظهور أحكامه (وما رأى) العبد المجتلى له (الحق) من حيث إطلاقه (ولا يمكن أن يراه) من تلك الحيثية (مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه)، فهو سبحانه (كالمرآة في الشاهد) فإنك (إذا رأيت الصور)، أو صورتك (فيها لا تراها مع علمك أنك ما رأيت) تلك (الصور أو صورتك إلا فيها

فأبرَزَ اللَّهُ ذلِكَ مِثالاً نَصَبَهُ لِتجلّيهِ الذّاتي لِيَعْلَمَ المُتَجَلّى لَهُ أنّهُ ما رآه.

وما ثَمّةَ مِثالٌ أقْرَبُ ولا أشْبَهُ بالرُّؤيَةِ والتّجَلّي مِنْ هذا. واجهَدْ في نَفْسِكَ عِنْدَما تَرَى الصُّورَةَ في المرآةِ أنْ تَرى جِرْمَ المرآةِ لا تراهُ أبداً البَتّةَ حتّى أنّ بَعْضَ مَنْ أدرَكَ مِثْلَ هذا في صُوَرِ المرايا ذَهَبَ إلى أنّ الصُّورَةَ المَرْئِيّةَ بَيْنَ بَصَرِ الرّائي وبَيْنَ المِرآةِ.

وهذا أعْظَمُ ما قَدَرَ عَلَيْهِ مِنَ العِلْمِ، والأمرُ كَما قُلْناه وَذَهَبْنا إلَيْه.

وقَدْ بَيّنّا هذا في الفُتوحاتِ المكيّةِ.

فأبرز الله ذلك)، أي ظهور الصورة في المرآة (**مثالاً نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلى له أنه ما رآه**)، أي الذي رآه أو أي شيء رآه على أن تكون «ما» موصولة أو استفهامية، والذي رأى صورته في الحق والحق في صورته (**وما ثم مثال أقرب**) من الممثل له (**ولا أشبه بالرؤية والتجلي**) الذاتي (**من هذا**) المثال، وهو ظهور صورتك في المرآة ورؤيتك إياها فيها (**واجهد في نفسك عندما ترى**) ما مصدرية، أي عند رؤيتك (**الصورة في المرآة**) واستغراق الشهود والرؤية بالصورة المثالية المرئية (**أن ترى جرم المرآة لا تراه أبداً البتة**) إلا عند صرفك النظر إلى الصورة وإعراضك عنها والتفاتك حق المرآة وتحديق النظر فيها إذ الشهود الواحد والإبصار المتعين لا يسع في وقت واحد إلا مشهوداً واحداً معيناً. وإنما قال: جرم المرآة لأن بعض أحكام المرآة كالصقالة والكدورة والاستواء والانحناء قد يرى ولكن في الصورة، فالصورة مرآة الأحكام للمرآة كما أن المرآة مرآة لذات الصورة (**حتى أن بعض من أدرك مثل هذا**) الذي ذكرنا (**في صورة المرى**)، أي في الصورة المرئية فيها من أن الرائي هو الصورة لا المرآة (**ذهب إلى أن الصورة**) المرئية حائلة (**بين بصر الرائي وبين المرآة**) حاجبة عن رؤيته إياها. (**وهذا أعظم ما قدر عليه من العلم**) الحاصل له بالنظر لكنه غير مطلق للواقع فإنه لو كان الأمر كذلك لم يتمكن الرائي من صرف النظر عن الصورة والإقبال على المرآة (**والحق**) في المرآة (**كما قلناه وذهبنا إليه**) في التجلي الإلٰهي فكما أن المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة وما رأى الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه لا بينه وبين الحق بحيث تكون حاجبة عن رؤية الحق فكذلك الناظر في المرآة ما رأى سوى صورته في المرآة وما رأى المرآة ولا يمكن أن يراها مع علمه أنه ما رأى صورته إلا في المرآة لا بينه وبين المرآة كما توهمه بعض. والفرق بين الوجود الحق والمرآة أن المرآة وإن ليست مرئية عند استغراق الشهود في الصورة المشهودة لكنه يمكن الإعراض عن تلك الصورة والإقبال على المرآة وإدراكها بخلاف الوجود الحق فإنه لا يمكن شهوده من حيث إطلاقه (**وقد بينا هذا**) الذي ذكرنا من المماثلة بين المرآة والحق سبحانه (**في الفتوحات المكية**).

وإذا ذُقْتَ هذا ذُقْتَ الغايَةَ الّتي ليس فَوْقَها غايَةٌ في حَقِّ المَخْلُوق. فلا تَطْمَعْ ولا تُتْعِبْ نَفْسَكَ في أن تَرْقى في أعْلى مِنْ هذا الدّرجِ فما هُوَ ثَمّ أصْلاً، وما بَعْدَه إلاّ العَدمُ المحْض.

ذكر رضي الله عنه في الباب الثالث والستين منها أن الإنسان يدرك صورته في المرآة ويعلم قطعاً أنه أدرك صورته بوجه وأنه ما أدرك صورته بوجه لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرآة والكبر لعظمه ولا يقدر أن ينكر أنه رأى صورته يعلم أنه ليس في المرآة صورة ولا هي بينه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب في قوله: أنه رأى صورته ما رأى صورته فما تلك الصورة وأين محلها وما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة أظهر الله سبحانه هذه للعبد ضرب مثال ليعلم ويتحقق أنه إذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بتحقيقه فهو بخالقها أعجز وأجهل وأشد حيرة. هذا ما نقله الشارحون من كلامه في هذا المقام **(وإذا ذقت)**، أي أدركت بطريق الذوق والوجدان لا بمجرد العلم والعرفان **(هذا)**، أي مقام التجلي الذاتي على صورتك **(ذقت)** في مراتب التجليات **(الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقى في)** مقام **(أعلا من هذا الدرج)** من التجلي الذاتي في الصحاح رقيت في السلم بالكسر رقياً ورقياً إذا صعدت وفي الكشاف في قوله تعالى: ﴿أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الإسراء: ٩٣]، يقال: رقي السلم وفي الدرجة فلا حاجة إلى تضمينها معنى الدخول **(فما هو)**، أي أعلا من هذا الدرج **(ثم)**، أي في مقام التجلي الذاتي **(أصلاً وما بعده)**، أي بعد هذا الدرج **(إلا العدم المحض)** فلا يوجد هناك مقام أعلا منه.

اعلم أن تعين الحق وتجليه لك في مرآة عينك إنما يكون بحسبها وبموجب خصوصيتها وصورة استعدادها فما ترى الحق في تجليه الذاتي لك إلا بصورة عينك الثابتة فلا ترى الحق فيك إلا بحسب خصوصية عينك الثابتة ولكن في مرآة الوجود الحق وهذا أعلى درجات التجليات بالنسبة إلى مثلك إلا أن تكون عينك عين الأعيان الثابتة كلها بالخصوصية لها توجب حصر الصورة في كيفية خاصة بل خصوصية أحدية جمعية برزخية كمالية فتعين الحق لك حينئذٍ مثل تعينه في نفسه، ودون هذين الشهودين شهودك للحق في ملابس الصور الوجودية الحسية والمثالية والروحية، وكل ذلك بحسب تجليه من عينك لا من غيرك فأعلى درجات شهودك للحق هو ما يكون بعد تحققك بعينك الثابتة فإذا اتحدت أنت بعينك الثابتة، فكنت أنت عينك من غير امتياز رأيت الحق كما يرى نفسه فيك ورأيت نفسك صورة للحق في الحق وما ثم أعلا من هذا في حقك

فَهُوَ مِرآتُكَ فِي رؤيتِكَ نَفْسَكَ، وأنتَ مِرآتُهُ في رُؤيَتِهِ أسماءَهُ وَظُهُورَ أحكامِها.
ولَيْسَتْ سوى عينه.
فاختَلَطَ الأمرُ وَانْبَهَمَ فَمِنّا مَنْ جَهِلَ فِي عِلْمِه.
بَل أعطاهُ العِلْمُ السُّكُوتَ كَما أعطاهُ العَجْزَ.

(فهو)، أي الحق سبحانه باعتبار ظاهر وجوده (مرآتك في رؤيتك نفسك)، أي آنيتك الوجودية العينية وباعتبار باطن علمه مرآتك في شهودك عينك الثابتة العلمية الغيبية إذ كوشفت بها (وأنت) باعتبار وجودك العين (مرآته في رؤيته أسمائه) التي هي ذاته مأخوذة من بعض النسب والاعتبارات (و) في (ظهور أحكامها)، أي أحكام الأسماء وآثارها (وليست) الأسماء في مرتبة الأحدية (سوى عينه) ونفسه فأنت مرآة لنفسه في رؤيته إياها كأنه مرآة لنفسك في رؤيتك إياها، فتارة هو المرآة وأنت الرائي والمرئي، وتارة أنت المرآة وهو الرائي والمرئي (فاختلط الأمر) أمر المرآة والرائي والمرئي (وانبهم) أن كل واحد منهما حق أو عبد (فمنا من جهل) ولم يميز بين هذه المراتب (في) عين (علمه) بها بطريق الذوق والوجدان (فقال: والعجز عن درك الإدراك إدراك)، أي التحقق بالعجز عن الحق إدراك ما لا يدرك غاية الإدراك والعجز عن حصول العلم بما لا يعلم نهاية العلم به. وفي الأساس طلبه حتى أدركه، أي ألحق به وأدرك منه حاجته، وبلغ الغواص درك البحر وهو قعره ومنه درك النار.

وفي الصحاح: القعر الآخر دَرَك ودَرْك. وفي النهاية في غريب الحديث في الحديث: أعوذ بك من درك الشقاء، الدرك: اللحاق والوصول إلى الشيء أدركته إدراكاً ودركاً (ومنا من علم) تلك المراتب وميز عينها فإنه علم أن مراتب الحق سبحانه لأنيتك الوجودية باعتبار ظاهر وجوده وأنت الرائي والمرئي فإنك ترى نفسك فيه بل هو الرائي والمرئي ولكن فيك ومرآتيته لعينك الثابتة باعتبار باطن علمه وأنت الرائي والمرئي بل هو ولكن فيك، وكذلك علم أن مرآتيتك للحق سبحانه إنما هي باعتبار وجودك العيني أو العلمي والرائي هو الحق سبحانه إما من مقامه الجمعي أو منك والمرئي أيضاً هو الحق سبحانه لكن باعتبار خصوصية صفة أو اسم أنت مظهره، فإن الوجود الحق باعتبار إطلاقه لا يسعه مظهر (فلم يقل مثل هذا القول) المنبيء عن الاعتراف بالعجز (وهو)، أي والحال أن القول بالعجز (أعلا القول)، أي عذر ما يقال في هذا المقام وجعل بعض الشارحين الضمير لعدم القول. وقال: معنى أعلا القول أعلا من القول، ولا يبعد أن يقال معناه حينئذٍ أن عدم القول بالعجز أعلا ما يقال في هذا المقام، فإن عدم القول بالعجز على لسان الحال بكمال العلم (بل أعطاه)، أي من علم (العلم السكوت ما أعطاه)، أي من جهل في علمه العلم (العجز) والاعتراف به (وهذا)، أي

وهذا هُوَ أعْلى عالِم باللّهِ، ولَيْس هذا العِلْم إلاّ لِخاتَم الرُّسُلِ وخاتَم الأوْلِياءِ، وَلا يَراهُ أحَدٌ مِنَ الأنبياء والرُّسُلِ إلاّ مِنْ مشكاةِ الرَّسُول الخَاتَم، ولا يَراهُ أحَدٌ مِن الأولياء إلاّ مِنْ مشكاةِ الوليّ الخاتَم، حَتى أنَّ الرُّسُلَ لا يَرونَهُ مَتى رَأوه إلاّ مِن مِشكاةِ خاتَم الأولياء.

فَإنَّ الرِّسالَةَ والنبوّة ـ أعني نُبُوَّةَ التشريع ورِسالَتَهُ ـ تَنْقَطِعانِ، والولايَةُ لا تَنْقَطع أبداً.

فَالمُرْسَلُون مِنْ كَونِهِم أولياء لا يَرَوْنَ ما ذَكَرْناهُ إلاّ مِنْ مِشكاةِ خاتَم الأولياءِ، فَكَيْف مَنْ دُونِهِم مِن الأولياء؟ وإنْ كانَ خاتَمُ الأولياء تابِعاً في الحُكْمِ لِما جَاءَ به خاتَمُ الرُّسُلِ

الذي أعطاه العلم السكوت (**هو أعلى عالم بالله**) ومراتب تجلياته والتمييز بينها.

(**وليس هذا العلم**) الذي يعطي صاحبه السكوت بالأصالة (**إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء وما يراه**)، أي يرى هذا العلم والشهود وما يأخذه (**أحد من الأنبياء والرسل**) من حيث أنهم أولياء لا من حيث أنهم أنبياء ورسل، فإن هذا العلم ليس من حقائق النبوّة (**إلا من مشكوة الرسول الخاتم**) من حيث ولايته (**ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكوة الولي الخاتم**) التي هي جهة باطنية الرسول والخاتم (**حتى أن الرسل**) أيضاً من حيث أنهم أولياء (**لا يرونه متى رأوه إلا من مشكوة خاتم الأولياء**) التي هي مشكوة ولاية الرسول الخاتم، وإلا لم يصح كلا الحصرين معاً حصر رؤية المرسلين أولاً في مشكوة خاتم الأنبياء وحصرها ثانياً في مشكوة خاتم الأولياء فمشكوة خاتم الأنبياء هي الولاية الخاصة المحمدية وهي بعينها مشكوة خاتم الأولياء، لأنه قائم لمظهريتها وإنما أسند هذه الرؤية إلى مشكاة خاتم الأولياء (**فإن الرسالة والنبوّة**) اللتين هما جهة ظاهرية الرسول الخاتم (**أعني نبوّة التشريع ورسالته**) التي هي تبليغ الأحكام المتعلقة بحوادث الأكوان لا نبوة التحقيق التي هي جهة باطنية وهي الإنباء عن الحق وأسمائه وصفاته وأسرار الملكوت والجبروت وعجائب الغيب (**ينقطعان**) بانقطاع موطن التكليف بل بانقطاع الرسول الخاتم عن هذا الموطن فكيف يستند إليه ما لا ينقطع (**والولاية لا تنقطع أبداً**)، فإنها من الجهة تلي الحقّ سبحانه وهي باقية دائمة أبداً سرمداً وأكمل مظاهرها خاتم الأولياء فلهذا أسندت الرؤية المشار إليها إليه ولا يخفى عليك أنه لو فرض عدم انقطاع النبوة لا يصح إسناد هذا العلم إليها أصلاً فإنه من حقائق الولاية لا النبوّة.

(**فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه**) من العلم الذي يعطى صاحبه السكوت (**إلا من مشكوة خاتم الأولياء فكيف من دونهم من الأولياء وإن كان خاتم الأولياء**) بحسب نشأته العنصرية (**تابعاً في الحكم**) الإلهي (**لما جاء به خاتم الرسل من**

مِنَ التَّشرِيعِ، فَذلكَ لا يَقْدَحُ في مَقَامِهِ ولا يُناقضُ ما ذَهَبنَا إليْهِ، فإنّه من وَجْه يَكُونُ أنْزل كَما أنَّهُ مِنْ وَجْهٍ يَكُونُ أعلى. وقَدْ ظَهَر في ظاهِرِ شَرعِنا ما يُؤيِّدُ ما ذَهَبْنا إلَيه في فضل عُمَرَ في أسارَى بَدرٍ بِالحُكم فِيْهِم؛ وفي تأبِيرِ النَّخْلِ.

فَما يَلْزَمُ الكامِلَ أنْ يَكُونَ لَهُ التَّقدُّمُ فِي كُلِّ شَيءٍ وَفِي كُلِّ مَرتَبَةٍ، وإنَّمَا نَظَرُ الرِّجالِ إلى التَّقَدُّمِ فِي رُتَبِ العِلم بالله: هُنالِكَ مَطْلَبُهُمْ. وأمّا حَوادِثُ الأكوانِ فَلا تَعَلُّقَ لِخواطرِهِم بها، فَتَحقَّقْ ما ذَكَرْناهُ، ولَمّا مَثَّل النَّبيُّ ﷺ النُّبُوّة بالحائطِ مِنَ اللَّبِنِ،

التشريع فذلك)، أي كونه تابعاً بحسب نشأته العنصرية **(لا يقدح في مقامه)** الذي يقتضي المتبوعية بحسب حقيقته **(ولا يناقض ما ذهبنا إليه)** من أن المرسلين لا يرون هذا العلم إلا من مشكوة خاتم الأولياء **(فإنه من وجه)** وهو كونه ولياً تابعاً بحسب نشأته العنصرية **(يكون أنزل)** مرتبة من الرسول الخاتم من حيث رسالته **(كما أنه من وجه)** وهو كونه جهة باطنية الرسول الخاتم باعتبار حقيقته **(يكون أعلا)** مقاماً منه بحسب نبوّته وظاهر شرعه **(وقد ظهر في ظاهر شرعه ما يؤيد ما ذهبنا إليه)** من أن الفاضل يجوز أن يكون مفضولاً من وجه **(في فضل عمر)** على أبي بكر رضي الله عنهما **(في أسارى بدر بالحكم فيهم)** حيث رأى فيهم أبو بكر أن تؤخذ منهم الفدية ويطلقهم ورأى فيهم عمر ضرب الرقاب فأنزل الله الآية الكريمة موافقة لرأي عمر **(و)** قد ظهر في **(تأبير النخل)** أيضاً حيث منع رسول الله ﷺ عاماً من تأبير النخل فما أبر فقال ﷺ: أنتم أعلم بمصالح دنياكم[(١)] **(فما يلزم الكامل أن يكون له التقدّم)** على غير الكامل **(في كل شيء وفي كل مرتبة إنما نظر الرجال إلى التقدّم في مرتبة العلم بالله)** سبحانه لا فيما عداه فإنه **(هنالك)**، أي في مرتبة العلم بالله يتحقق **(مطلبهم)** الذي به يعرف تقدّمهم وتأخرهم **(وأما حوادث الأكوان)** كتأبير النخل وأمثاله **(فلا تعلق لخواطرهم بها)** لذاتها بالنسبة إلى هممهم العالية فلو كانوا فيها أنزل درجة مما عداهم فلا يقدح ذلك في كمالهم **(فتحقق ما قلناه)** من علوم مرتبة خاتم الأنبياء في العلم بالله بحسب حقيقته وأنه لا يقدح فيه نزول مرتبته عن الرسول الخاتم بحسب نشأته العنصرية حيث يكون تابعاً له من حيث نبوّته فإن قيل: متبوعية خاتم الأولياء لخاتم الأنبياء في حقائق الولاية تقدّم في رتب العلم بالله لا في العلم بحوادث الأكوان فكيف يصح ما ادعاه الشيخ رضي الله عنه من متبوعية خاتم الأولياء لخاتم الأنبياء فإن خاتم الأنبياء مقدّم الكل في رتب العلم بالله قلنا: هي في الحقيقة عبارة عن متبوعية حقيقة ولايته المطلقة لولايته المشخصة بعد نشأته العنصرية وإن شئت تحقق ذلك

---

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه مسلم وغيره عن أنس بن مالك وهو: «أن النبي ﷺ مرّ بقوم يلقحون فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصاً فمر بهم فقال ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا، قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم». (صحيح مسلم حديث رقم (٢٣٦٣).

وقَدْ كَمُلَ سوى مَوضِعِ لبنةٍ واحِدَةٍ، فكان ﷺ تلكَ اللَّبِنَةَ غير أنَّهُ ﷺ لا يراها إلاّ كَما قالَ لَبِنَةً واحِدَةً وأمّا خاتَمُ الأولياءِ فَلا بد لَهُ من هذِه الرُّؤيا فَيَرى ما مثَّلَهُ بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ

فاسمع لما يتلى عليك.

اعلم أن الحقيقة المحمدية مشتملة على حقائق النبوّة والولاية كلها، فأحدية جمع حقائق النبوّة ظاهرها وأحدية جمع حقائق الولاية باطنها، فالأنبياء من حيث أنهم أنبياء مستمدون من مشكوة نبوّته الظاهرة ومن حيث أنهم أولياء مستمدون من مشكوة ولايته الباطنة وكذا الأولياء التابعون يستمدون من مشكوة ولايته، فالأولياء والأنبياء كلهم مظاهر لحقيقته، الأنبياء لظاهر نبوته والأولياء لباطن ولايته، وخاتم الأولياء مظهر أحدية جمعه لحقائق ولايته الباطنة فالاستمداد من مشكوة خاتم الأولياء بالحقيقة هو استمداد من مشكاة خاتم الأنبياء، فإن مشكاته بعض من مشكاته فلا استمداد في الحقيقة إلا من مشكاة خاتم الأنبياء، فإنما أضيف الاستمداد إلى خاتم الأولياء باعتبار حقيقته التي هي بعض من حقيقة خاتم الأنبياء، ومعنى استمداد خاتم الأنبياء منه بحسب ولايته استمداده بحسب النشأة العنصرية من حقيقة هي بعض من حقيقته وذلك الولي الخاتم مظهره فهذا بالحقيقة استمداد من نفسه لا من غيره والله أعلم بالحقائق.

(ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن)، لأن النبوّة صورة الإحاطة الإلهية بالأوضاع الشرعية والأحكام الفرعية والحكم والأسرار، والبينة الوضعية قد وضعها الله على ألسنة رسله وفي كتبه وكل لبنة كانت في ذلك الحائط كانت صورة نبي من الأنبياء[1] **(وقد كمل)** ذلك الحائط (سوى) موضع **(لبنة)** واحدة وهي الموضع الأحدي الجمعي المحمدي الختمي الذي يستوعب الكل **(فكان النبي ﷺ)** بهذا الوضع الأحدي الجمعي **(تلك اللبنة)** وسيد تلك الثلمة فكمل به الحائط **(غير أنه ﷺ)** لا يراها أي تلك اللبنة بعين بصيرته في هذا التمثيل **(إلا كما قال)** ﷺ **(لبنة واحدة)**، لأنه ﷺ غير مأمور بكشف الحقائق والأسرار كخاتم الولاية بل كان مأموراً بسترها في الأوضاع الشرعية والأحكام الوضعية والنبوّة هي الدعوة إلى كل ذلك والظهور بها والاتصاف بجميعها فهي حقيقة واحدة فلا حاجة في تمثيلها إلى اللبنتين ولا إلى تمييزها بالذهبية والفضية **(وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤيا)**، أي من رؤية **(ما مثل به النبي ﷺ)** ولكن في رؤياه

---

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بنياناً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة قال فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين» (صحيح مسلم، حديث رقم ٢٢٨٦).

وَيَرَى في الحائط مَوضع لَبِنَتَيْنِ واللَّبِنتان مِنْ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ. فَيَرى اللبنتَيْنِ يَنْقُصُ الحائطُ عَنْهما ويَكْمُلُ بِهِما، لَبِنةُ ذهبٍ ولبنة فضّةٍ فلا بُدَّ أن يَرى نَفْسَهُ تَنْطَبِعُ في مَوْضِعِ تَيْنِكَ اللَّبنتيْنِ، فَيَكُونَ خاتَمُ الأولياء تَيْنكَ اللَّبِنَتَيْنِ فَيَكْمُلُ الحائِطُ.

وَالسَّبَبُ الموجِب لكَونه رآها لَبِنَتَيْنِ أنَّه تابعٌ لِشَرعِ خاتمِ الرُّسُلِ في الظَّاهِرِ وهُوَ مَوْضِعُ اللَّبِنَةِ الفضيَّةِ وهو ظاهِرُهُ وما يَتْبعُهُ فِيه مِن الأحكامِ، كما هو آخِذٌ مِنَ اللّهِ تعالى في السِّرِّ ما هُوَ بالصُّورةِ مُتَّبِعٌ فيه، لأنَّه يَرَى الأمرَ عَلَى ما هو عَلَيه، فلا بُدَّ أنْ يَراه هكذا وَهُوَ مَوضِعُ اللَّبِنَةِ الذَّهَبيّة في الباطِنِ، فإنَّه آخِذٌ مِن الْمَعْدِنِ الّذي يَأخُذُ مِنْهُ

لبنتيه على مرتبته ومقامه (فيرى) ما مثل به رسول الله ﷺ من الحائط ويرى (في الحائط موضع لبنتين) ينقص الحائط عنهما (واللبن من ذهب) هو صورة الولاية، لأن الولاية كما أنها ليست قابلة للتغيير بوجه من الوجوه عما هو عليه فكذلك الذهب (ومن فضة) هو صورة النبوّة كما أنها قابلة للتغير بالنسبة إلى الأزمان فكذلك الفضة (فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما، ويكمل بهما لبنة من فضة ولبنة من ذهب فلا بد أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين ليكمل الحائط) به قال رضي الله عنه في فتوحاته المكية أنه رأى حائطاً من ذهب وفضة فانطبع رضي الله عنه في موضع تينك اللبنتين وقال رضي الله عنه: وكنت لا أشك أني أنا الرائي ولا أني أنا المنطبع في موضعهما وبي كمل الحائط، ثم عبرت الرؤيا بختام الولاية بي وذكرتهما للمشايخ الكاملين المعاصرين وما قلت من الرائي فعبروها بما عبرتها به (والسبب الموجب لكونه)، أي لكون خاتم الأولياء (رآها)، أي اللبنة (لبنتين) لبنة ذهب ولبنة فضة (أنه)، أي خاتم الأولياء (تابع لشرع خاتم الرسل) آخذ منه الشرع (في الظاهر) وإن كان في الباطن آخذ من المعدن الذي أخذ منه الملك بالوحي إلى خاتم الرسل (وهو)، أي شرع خاتم الرسل (موضع اللبنة الفضية) واتباع خاتم الأولياء خاتم الرسل انطباعه في ذلك الموضع (وهو)، أي شرع خاتم الرسل أيضاً (ظاهره)، أي ظاهر خاتم الأولياء حين أتبعه فيه (وما يتبعه فيه من الأحكام) عطف على ظاهره، أي شرع خاتم الرسل هو الأحكام التي اتبع فيها خاتم الأولياء خاتم الرسل فخاتم الأولياء تابع لشرع خاتم الرسل (كما هو آخذ عن الله في السر) بلا واسطة (ما هو)، أي الشرع الذي هو أي خاتم الأولياء (بالصورة الظاهرة متبع) خاتم الرسل (فيه)، أي في هذا الشرع وذلك الأخذ إنما يتحقق (لأنه)، أي خاتم الولاية (يرى الأمر)، أي كل أمر (على ما هو عليه) في علم الله سبحانه (فلا بد أن يراه هكذا)، أي على ما هو عليه في علم الله سبحانه وإلا لم يكن خاتماً (وهو)، أي كونه رائياً لكل أمر على ما هو عليه (موضع اللبنة الذهبية في الباطن) وتحققه بهذه الرؤية انطباعه فيه. قوله: في الباطن، على ما هو في بعض النسخ متعلق بالرؤية (فإنه آخذ) تعليل للرؤية، أي أن خاتم

المَلَكُ الّذي يُوحَى بِهِ إلى الرسول فإنْ فَهِمْتَ ما أشرتُ إليه فَقَد حَصلَ لك العِلْمُ النافِعُ.

فَكُلُّ نَبِيٍّ مِنْ لَدُنْ آدم إلى آخر نَبِيٍّ ما مِنهُم أحَدٌ يَأخُذُ إلاّ مِنْ مشكاةِ خاتَم النَّبيّين، وإنْ تَأخّرَ وُجُودُ طِينَتِهِ فإنّهُ بحقيقتِهِ مَوجُودٌ، وهو قوله ﷺ: «كُنْتُ نَبيًّا وآدَمُ بَيْنَ الماءِ والطِّينِ»، وغيرُهُ من الأنبياءِ ما كانَ نبيًّا إلا حِيْنَ بُعِثَ.

الأولياء أخذ الأحكام الشرعية التي يتبع خاتم الرسل فيها (**من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به**)، أي بسبب هذا الملك (**إلى الرسول**) وذلك المعدن باطن علم الله فلا جرم يراه على ما هو عليه. ط

(**فإن فهمت ما أشرت به**) من أن الأنبياء من كونهم أولياء والأولياء كلهم لا يرون الحق إلا من مشكاة خاتم الأولياء الذي هو مظهر ولاية خاتم الرسل (**فقد حصل لك العلم النافع**) المفضي إلى كمال متابعة خاتم الرسل المنتج كمال التحقيق تحقيقه الولاية (**فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي**) بل آدم أيضاً (**ما منهم أحد يأخذ**) النبوّة (**إلا من مشكاة**) روحانية (**خاتم النبيين وإن تأخر وجود طينته**) عن وجود ذلك النبي الذي يأخذ النبوّة من مشكاته (**فإنه**)، أي خاتم النبيين (**بحقيقته**) وروحانيته (**موجود**) قبل وجود الأنبياء كلهم حتى آدم منعوت بالنبوّة في هذا الوجود مبعوث إليهم وإلى من سواهم في عالم الأرواح (**وهو**)، أي وجوده ﷺ قبل وجود الجميع وإتصافه بالنبوّة بالفعل في هذا الوجود ما يدل عليه (**قوله: كنت نبياً**)، أي من عند الله مختصاً بالإنباء عن الحقيقة الأحدية الجمعية الكمالية مبعوث إلى الأرواح البشريين والملكيين (**وآدم بين الماء والطين**)[1]، لم يكمل بدنه العنصري بعد فكيف من دونه أنبياء أولاده وبيان ذلك: أن الله سبحانه وتعالى لما خلق النور المحمدي كما أشار ﷺ إليه بقوله: أوّل ما خلق الله نوري[2] جمع في هذا النور المحمدي جميع أرواح الأنبياء والأولياء جمعاً أحدياً قبل التفصيل في الوجود الجمعي، وذلك في مرتبة العقل الأوّل ثم تعينت الأرواح في اللوح المحفوظ الذي هو النفس الكلية وتميزت بمظاهرها النورية، فبعث الله الحقيقة المحمدية الروحية النورية إليهم نبياً ينبئهم عن الحقيقة الأحدية الجمعية الكمالية، فلما وجدت الصور الطبيعية العلوية من العرش والكرسي، ووجدت صور مظاهر تلك الأرواح ظهر سر تلك البعثة المحمدية إليهم ثانياً فآمن من الأرواح من كان مؤهلاً للإيمان بتلك الأحدية الجمعية الكمالية، ولما وجدت الصور العنصرية ظهر حكم ذلك الإيمان في

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٠٠٥) [١١٨/٢].

(٢) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٨٢٦) [٢٣٧/١].

وكذلِكَ خاتَمُ الأولياء كانَ وَليًا وآدمُ بَيْنَ الماءِ والطِّينِ، وغيرُه مِنَ الأولياء ما كان وليًا إلاّ بَعدَ تحصيلِهِ شرائطَ الولايَةِ مِنَ الأخلاقِ الإلٰهيّةِ في الاتّصاف بِها مِن كَونِ الله يُسَمّى «بالوليّ الحميدِ».

فخاتَمُ الرُّسُلِ مِن حيث وِلايَتِه، نِسْبَتُهُ مَعَ الخاتِم للولايةِ نسبةُ الأنبياء والرُّسُلِ معَهُ، فإنّهُ الوليُّ الرّسُولُ النبيّ؛ وخاتَمُ الأولياء الوليُّ الوارِثُ الآخِذُ عَنِ الأصلِ المُشاهِدُ للمراتب.

كمل النفوس البشرية فآمنوا بمحمد ﷺ، فمعنى قوله: كنت نبياً أنه كان نبياً بالفعل عالماً بنبوته **(وغيره من الأنبياء ما كان نبياً)** بالفعل ولا عالماً بنبوته **(إلا حين بعث)** بعد وجوده ببدنه العنصري واستكماله شرائط النبوّة فاندفع بذلك ما يقال من أن كل أحد بهذه المثابة من حيث إنه كان نبياً في علم الله السابق على وجوده العيني وآدم بين الماء والطين.

(وكذلك خاتم الأولياء) من كونه صورة من صور الحقيقة المحمدية ختمت بها الولاية الخاصة المحمدية أو الولاية المطلقة كان حكمه حكم خاتم النبيين **(كان ولياً)** بالفعل عالماً بولايته **(وآدم بين الماء والطين وغيره من الأولياء ما كان ولياً)** بالفعل ولا عالماً بولايته **(إلا بعد تحصيله شرائط الولاية من الأخلاق الإلٰهية في الاتصاف بها)** قوله: من الأخلاق الإلٰهية بيان للشرائط. وقوله: في الاتصاف بها متعلق بالمعنى الفعلي المفهوم من قوله: شرائط، أي إلا بعد تحصيله ما يشترط في الاتصاف بالولاية بين الأخلاق الإلٰهية التي يتوقف الاتصاف بالولاية عليها مع أن الولاية أيضاً من أخلاقه وصفاته والاتصاف بها إنما هو **(من)** أجل **(كون الله)** سبحانه **(يسمى بالولي الحميد)** فيتصفون بها ليكمل لهم الاتصاف بصفات الله والتخلق بأخلاقه.

ولما ذكر أن المرسلين من كون الأولياء لا يرون ما يرون إلا من مشكاة خاتم الأولياء وكان لمتوهم أن يتوهم أن هذا المعنى إنما يصح بالنسبة إلى من عدا خاتم الرسل دفعه بقوله: **(فخاتم الرسل من حيث ولايته)** المقيدة الشخصية **(نسبته مع الختم للولاية)** من حيث إنه مظهر لحقيقة ولايته الخاصة أو المطلقة **(مثل نسبة الأنبياء والرسل معه)**، أي مع متابعة خاتم الولاية فكما أن الرسل يرون ما يرون من مشكاته كذلك خاتم الرسل يرى ما يرى من مشكاته التي هي مشكاته في الحقيقة وإنما يصح أن يرى خاتم الرسل ما يرى من خاتم الولاية **(فإنه)**، أي خاتم الرسل **(الولي)** باعتبار باطنه **(الرسول)** باعتبار تبليغ الأحكام والشرائع **(النبي)** باعتبار الإنباء عن الغيوب والتعريفات الإلٰهية ولكن بواسطة الملك **(وخاتم الأولياء الولي)** باعتبار باطنه **(الوارث)** بحكم الرسل في شرائعه وأحكامه فالوراثة فيه بمنزلة الرسالة **(الآخذ عن الأصل)** بلا واسطة فيصح أن يأخذ منه من يأخذ بواسطة **(المشاهد للمراتب)** العارف باستحقاقات أصحابها ليعطي كل

وَهُوَ حَسَنَةٌ مِنْ حَسَنَاتِ خاتم الرُّسلِ محمدٍ ﷺ، مُقَدَّمِ الجماعةِ وسَيِّدِ ولَدِ آدم في فَتْحِ بابِ الشَّفاعَةِ.

فَعَيَّنَ حالاً خاصّاً وما عَمَّمَ.

وَفِي هذا الحال الخاصّ تَقَدَّم عَلَى الأسماءِ الإلْهِيّةِ، فإنَّ الرَّحمٰن ما يَشْفَعُ عِند المُنْتَقِم في أَهْلِ البَلاءِ إلاّ بعد شَفَاعَةِ الشَّافِعين، ففاز مُحَمَّدٌ ﷺ بالسِّيادَةِ في هذا المَقام الخاصِ فَمَنْ فَهِمَ المَراتبَ والمقامات لَمْ يَعْسُره قَبُولُ مِثْل هذا الكلامِ.

ذي حق حقه (**وهو**)، أي خاتم الولاية مع رفعة شأنه كما ذكرنا (**حسنة من حسنات خاتم الرسل ﷺ مقدم الجماعة**) ومظهر من مظاهر ولايته الخاصة أو المطلقة، لأنه ﷺ حين كان ظاهراً بالشريعة في مقام الرسالة لم تظهر ولايته بالأحدية الذاتية الجامعة للأسماء كلها ليوفى الاسم الهادي حقه فبقيت هذه الحسنة أعني ولاية باطنه حتى تظهر في مظهر الخاتم للولاية الوارث منه ظاهر النبوة وباطن الولاية فإن للروح المحمدي مظاهر في العالم بصورة الأنبياء والأولياء.

ذكر الشيخ رضي الله عنه في آخر الباب الرابع عشر من الفتوحات أن للروح المحمدي مظاهر في العالم وأكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الأفراد وفي ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام (**وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة**) في سيادته ثم بين حقيقة شفاعته عليه السلام بقوله (**فعين**) محمد عليه السلام (**بشفاعته**) العامة حالاً خاصاً وهو فتح باب الشفاعة فإنه لا يشاركه فيها أحد كما ورد في الخبر أن رسول الله ﷺ هو أول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الأنبياء ثم الأولياء ثم المؤمنين وآخر من يشفع[1]. هو أرحم الراحمين.

(**ما عمم**) في سيادته بأن تكون له السيادة في الأحوال كلها (**وفي هذا الحال الخاص**)، يعني الشفاعة (**تقدم على الأسماء الإلٰهية**) أيضاً كما تقدم على مظاهرها (**فإن الرحمٰن ما شفع عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعة الشافعين**) الذين لم تظهر شفاعتهم إلا بعد شفاعة خاتم الرسل إياهم ليشفعوا (**ففاز محمد ﷺ بالسيادة**) على الأسماء ومظاهرها (**في هذا المقام الخاص**)، يعني مقام الشفاعة (**فمن فهم المراتب**)، أي مراتب الولاية والنبوّة والرسالة، (**والمقامات**)، أي مقامات أصحابها وكذلك مراتب الأسماء الإلٰهية ومقامات مظاهرها (**لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام**) المنبىء عن تقدم

---

(١) يشير إلى ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وأول من ينشق عنه القبر وأول شافع وأول مشفع». (باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق، حديث رقم (٢٢٧٨)).

وأمّا المِنَح الأسمائية فاعلَم أنَّ مَنْحَ الله تعالى خَلْقَهُ رَحْمَةٌ مِنْهُ بِهِم، وَهِيَ كُلُّها مِنَ الأسماءِ. فأمّا رَحْمَةٌ خالِصَة كالطَّيِّبِ مِنَ الرِّزقِ اللَّذِيذِ في الدُّنيا الخالِص يَوْمَ القِيامَةِ، ويُعْطِي ذلك الاسمُ الرَّحْمٰنُ فَهُوَ عطاءٌ رحمانيٌّ، وإمّا رَحْمَةٌ مُمتزِجةٌ كشُرْبِ الدَّواءِ الكرِهِ الذي يَعْقِبُ شُرْبَهُ الرّاحةُ، وهِي عَطاءٌ إلٰهِي فإنَّ العَطايا الإلٰهيّة، لا يُمكِنُ

الولي الخاتم بحسب حقيقته على الرسول الخاتم على الأسماء الإلٰهية.

اعلم أن الظاهر من كلام الشيخ مؤيد الدين الجندي أن مراد الشيخ بخاتم الولاية نفسه، وهو الظاهر كما يدل عليه كلامه في الفتوحات المكية، فإن كلامه فيها يشير إلى أنه خاتم الولاية الخاصة المحمدية، والشيخ شرف الدين داود القيصري صرح بأن المراد بخاتم الولاية هو عيسى عليه السلام مستدلاً بأن الشيخ رضي الله عنه صرح في الفتوحات بأنه عليه السلام خاتم الولاية المطلقة. والشيخ كمال الدين عبد الرزاق أشار إلى أن خاتم الولاية هو المهدي الموعود ولكنه ينافي ما نقله القيصري من الفتوحات.

قال الشيخ صدر الدين القونوي قدس الله سره في تفسير الفاتحة إن الله تعالى ختم الخلافة الظاهرة في هذه الأمة عن النبي ﷺ بالمهدي عليه السلام، وختم مطلق الخلافة عن الله سبحانه بعيسى ابن مريم صلوات الله على نبينا وعليه وختم الولاية المحمدية لمن تحقق بالبرزخية الثابتة بين الذات والألوهية. هذا ما قالوه والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال.

ولما فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما انجر الكلام إليه شرع في تقرير التجليات الاسمائية، فقال: (**وأما المنح الأسمائية فاعلم أن منح الله تعالى خلقه**) الفائضة من الحضرة الإلٰهية عليهم (**رحمة منه**) سبحانه (**بهم وهي**)، أي تلك المنح (**كلها**) فائضة، (**من**) حضرات (**الأسماء**) الإلٰهية لا من حضرة الذات من حيث إطلاقها فإنها من هذه الحيثية لا يقتضي عطاء خاصاً ومنحة معينة وهي تنقسم ثلاثة أقسام (**فأما رحمة خالصة**) عن شوب كل نقمة (**كالطيب**) من الرزق اللذيذ في الدنيا بأن يكون ملائماً للطبع (**الخالص**) عن سعة العذاب (**يوم القيامة**) بأن يكون حلالاً بحسب الشرع فهذان وصفان كاشفان عن معنى الطيب (**ويعطي ذلك**) النوع من الرحمة الخاصة (**الاسم الرحمٰن فهو عطاء رحماني**) خالص غير ممتزج بما يقتضيه اسم آخر (**وأما رحمة ممتزجة**) مع نقمة ما وهي إما في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة كالأشياء الملائمة للطبع الموافقة للنفس المبعدة للقلب عن الله سبحانه، وإما بالعكس (**كشرب الدواء الكريه**) الذي لا يلائم الطبع في الحالي لكنه (**يعقب شربه الراحة**) وزوال ما يلائم بحسب المآل (**وهو عطاء إلٰهي**) فإنه ممتزج من مقتضيات أسماء عدة لا خصوصية له باسم واحد ينسب إليه (**فإن العطاء الإلٰهي**)، هذا تعليل لقوله: هي كلها من الأسماء، أي العطاء الإلٰهي (**لا يمكن**

إطلاقُ عطائه مِنْهُ مِنْ غَيْرِ أنْ يَكُونَ عَلى يَدَي سادِنٍ مِن سَدَنَةِ الأسماء.

فَتارَةً يُعْطِي الله تعالى الْعَبْدَ عَلى يَدَي الرَّحمٰن فَيَخْلُصُ العطاءُ مِنَ الشَّوْبِ الَّذي لا يُلائم الطَّبْع في الوَقْت أوْ لا يُنيلُ الغرضَ وما أشْبَهَ ذلِكَ.

وَتارَةً يُعطي الله على يدي الواسِع فيعمّ.

أو على يدي الحكيم فَيَنْظُرُ في الأصْلَحِ في الوقت.

أوْ على يَدي الوهّابِ فَيُعطِي لِيُنْعِمَ وَلا يَكُونُ مَعَ الواهِبِ تَكْلِيفُ المُعطى لَهُ فَيَنْظُرُ فِي المَوْطِنِ وَما يَسْتَحِقُّهُ.

أو عَلى يَدَي الغَفّارِ فَيَنْظُرُ في المحلّ وَما هو عَليه فإنْ كانَ عَلَى حالٍ يَستَحِقُّ

إطلاق عطائه)، أي إطلاقه لا(فيكون) من وضع المظهر موضع المضمر أو إطلاق تناوله وأخذه (**منه**) سبحانه من قولهم عطوت الشيء تناولته باليد والمراد بإطلاق تناوله أن يؤخذ من الذات البحت (**من غير أن يكون على يدي سادن**)، أي خادم (**من سدنة الأسماء**)، أي الأسماء التي هي سدنة لاسم الله الجامع.

(**فتارة يعطي الله**) سبحانه (**العبد على يدي**) الاسم (**الرحمٰن فيخلص العطاء**) الواصل إلى المعطى له على يديه (**من الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت**)، أي في الحال (**أو لا ينيل الغرض**)، أي لا يوصل المعطى له إلى الغرض المقصود من ذلك العطاء فلا يلائمه في المآل. (**وما أشبه ذلك**)، أي ويخلص أيضاً مما أشبه الشوب بالغير الملائم والغير المنيل من موجبات الكدورة، فالعطاء الرحماني ينبغي أن يكون خالصاً من موجبات الكدورة الحالية والمآلية كلها فهذا عين العطاء الرحماني الذي ذكر أوّلاً وإنما أعاده استيفاء للأقسام في سلك واحد (**وتارة يعطى**) الاسم (**الله على يدي الواسع فيعم**)، أي الملائم وغير الملائم والخلائق كلهم، أو ظاهر المعطى له وباطنه روحه وطبيعته وغير ذلك (**أو**) يعطى (**على يدي الحكيم فينظر في الأصلح في الوقت**)، فإن الحكيم يقتضي ذلك (**أو**) يعطى (**على يدي الواهب فيعطى لينعم**) من الإنعام، أي ليظهر إنعامه في وجوده، ويجوز أن يكون مفتوح العين من النعومة وهي طيب العيش، أي لينعم المعطى له ويعيش طيباً (**ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك**) العطاء (**من شكر**) باللسان (**أو عمل**) بالجنان والأركان، ووجوب شكر المنعم إنما هو لأجل عبودية المعطى له لا لتكليف الواهب (**أو**) يعطى (**على يدي الجبار**) الذي يجبر الكسر (**وما يستحقه**) ذلك الموطن من العطايا التي يجبر بها كسره ويصلح آفته وقيل: الجبار هو الذي يرد الأشياء بعد التغير إلى حالها المحمودة تضرب من القهر والغلبة والتأثير (**أو**) يعطى (**على يدي الغفار فينظر في المحل**) المعطى له (**وما هو عليه**) من

العُقُوبَةَ فَيستُرُهُ عنها، أوْ على حالٍ لا يستحقّ العُقُوبَةَ فَيَسْتُرُهُ، عن حالٍ يستحقُّ العُقُوبَةَ فَيُسَمّى مَعْصُوماً ومُعْتنى بِهِ ومَحْفُوظاً.

وغير ذلك ممّا يُشاكِلُ هذا النّوع.

والمُعْطي هُوَ الله مِن حَيْثُ ما هُو خازِنٌ لِما عِنْدَه في خزائِنِه فَما يُخْرِجُهُ إلاّ بِقَدَرٍ معلومٍ عَلى يَدي اسْمٍ خاصٍ بِذلِكَ الأمر.

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: ٥٠] عَلى يَدي الاسمِ العَدلِ وأخواتِه.

الأحوال (فإن كان على حال يستحق) بها (العقوبة فيستره الله) بالاسم الغفار عن العقوبة (أو) كان (على حال لا يستحق) بها (العقوبة فيستره) الله بالاسم الغفار عن حال يستحق بها العقوبة (ويسمى) المعطى له (معصوماً) على التقدير الثاني بشرط أن يكون من الأنبياء. (ومعتنى به) على التقديرين (ومحفوظاً) على التقدير الثاني أيضاً بشرط أن يكون من الأولياء.

قال الجندي رحمه الله تعالى: المعصوم والمحفوظ هو العبد الذي يحول الغفار بينه وبين ما لا يرضاه من الذنوب والمعتنى به أعم منهما. فقد يكون المعتنى به من لا تضره الذنوب ويقلب المحبة الإلهية والاعتناء الرباني سيآته حسنات ثم المعصوم يختص في العرف الشرعي بالأنبياء والمحفوظ بالأولياء.

اعلم أن بعض هذه الأسماء المذكورة له دخل في كل من الفعل والقبول كالرحمن، فإن كلاً من الإعطاء وقابلية المحل له من مقتضيات الرحمة الرحمانية وكذلك الحكيم فإن كل واحد منهما بحسب الحكمة. وكذلك الواهب فإن الكل من مواهبه وظاهر أن الواسع يعمم الكل بخلاف الجبار والغفار، لأن أثرهما الجبر والستر، ولا دخل لهما في قابلية المحل لذلك الجبر والستر. فالجبار والغفار من حيث أنفسهما لا يقتضيان إلا الفعل، وإذا عرفت هذا تنبهت لسر تثنية اليد المضافة إلى الأسماء الأربعة. الأول: إشارة إلى يدي الفاعلية والقابلية وأفراد اليد المضافة إلى الآخرين والصورة إلى اليد الفاعلة فقط على هذا القياس. (وغير ذلك) المذكور (مما يشاكل هذا النوع) الذي هو من العطاء الأسمائي (والمعطي) في جميع هذه الصورة (هو) الاسم (الله) أحدية جمع جميع الأسماء (من حيث ما هو)، أي من حيث أنه (خازن) وجامع (لما) هو مخزون (عنده في خزائنه) العلمية التي هي حقائق الأشياء وأعيانها الثابتة المنتقشة بكل ما كان ويكون (فما يخرجه)، أي ما يخرج ما يكون مخزوناً عنده من الغيب إلى الشهادة ومن القول إلى الفعل.

(﴿إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾) [الحجر: ٢١]، ومقدار معين تستدعيه قابلية المعطى له (على يدي اسم خاص بذلك الأمر) المخزون عنده المراد عطاء (فـ ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾)

وأسماءُ الله وإنْ كانَتْ لا تتناهى لأنَّها تُعْلَمُ بما يَكُون عَنْها وما يكونُ عَنها غير مُتناهٍ وإنْ كانَتْ تَرجِع إلى أصولٍ مُتَناهِية هِيَ أمّهاتُ الأسماء أو حَضَراتُ الأسماء.

وعلى الحقيقَة فَما ثَمَّ إلاّ حَقِيقَةٌ واحِدَةٌ تقبل جَمِيعَ هذِهِ النسبِ والإضافات الّتي تُكَنّى عَنْها بالأسماء الإلٰهيّة.

والحقيقَةُ تُعْطي أنْ تَكُونَ لِكلِّ اسم يَظْهَرُ إلى ما لا يَتَنَاهى، حَقِيقَةٌ تَتَميَّزُ بِها عَن اسمٍ آخَرَ، وتِلكَ الحَقِيقَةُ الّتي بِها يَتَميَّزُ الاسمُ عَيْنُهُ لا ما يَقَعُ فِيهِ الاشتراكُ.

كَما أنّ الأعطيات تتميّز كلُّ أعطيَةٍ عَنْ غيرها بشَخْصيتِها، وإنْ كانَت مِن أصلٍ واحِدٍ، فَمعلُوم أنّ هذِهِ مَا هِي هذه الأُخرى وسَبَبُ ذلِكَ تَميُّز الأسماء.

[طه: ٥٠]، أي ما اقتضى عينه أن يكون مخلوقاً عليه من غير زيادة ولا نقصان. (**على يدي الاسم العدل وإخوانه**) كالمقسط والحكم، فإنه تحكم على الجواد والوهاب والمعطي أن يعطي بقدر ما يعطي قابلية المعطى له (**وأسماء الله**) الفرعية التفصيلية (**لا تتناهى لأنها تعلم**) وتميّز (**بما يكون**)، أي تحصل وتصدر (**عنها**) من الآثار الممكنة (**وما يكون عنها**) من الآثار (**غير متناهٍ**) لأنها إنما تحصل وتصدر بحسب القوابل والمظاهر المتعددة الغير المتناهية، وإذا كانت الآثار غير متناهية فالأسماء المتعينة بحسبها أيضاً غير متناهية.

(**وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية هي أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء**)، كما ترجع مظاهرها أيضاً إلى أصول متناهية وهي الأجناس والأنواع مع عدم تناهي الأشخاص التي تحتها و(**على الحقيقة فما ثمة إلا حقيقة واحدة**) مطلقة هي حقيقة الحق سبحانه (**تقبل جميع هذه النسب والإضافات**) المذكورة (**التي يكنى عنها**) بل عن الذات الملتبسة بها (**بالأسماء الإلٰهية والحقيقة تعطي أن يكون لكل اسم يظهر**) من الأسماء الإلٰهية الذاهبة (**إلى ما لا يتناهى**) بحسب خصوصيتها (**حقيقة**) معقولة متميزة عن الذات في التعقل (**يتميز**) ذلك الاسم (**بها**)، أي بتلك الحقيقة (**عن اسم آخر**) يشاركه في الذات (**وتلك بالحقيقة**) المعقولة (**التي بها يتميز**) اسم عن آخر بل الذات متلبسة بها (**هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك**) بين جميع الأسماء، يعني الذات المطلقة (**كما أن الأعطيات**) بضم الهمزة وتشديد الياء جمع أعطية (**تتميز كل أعطية عن غيرها بشخصيتها**) وخصوصيتها (**وإن كانت**) تلك الأعطيات متفرعة (**عن أصل واحد**) هو منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الإلٰهية.

(**ومعلوم أن هذه**) الأعطية (**ما هي هذه الأعطية**) (**الأخرى وسبب ذلك**) التميز بين العطايا التي هي معلومات للأسماء (**تميز الأسماء**) التي هي علل لتلك العطايا إذ

فَما في الحَضْرَة الإلٰهيّة لاتّساعها شَيءٌ يَتَكَرَّرُ أصلاً هذا هُو الحقُّ الّذي يُعَوَّلُ عَليه.

وهذا العِلْمُ كان عِلْمَ شيثٍ ـ عليه السلام ـ ورُوحُه هُوَ المُمِدُّ لِكُلِّ مَنْ يَتَكَلَّمُ في مِثْلِ هذا من الأرواح ما عَدا روح الخاتِم فإنَّهُ لا تأتيهِ المادّةُ إلاّ مِنَ الله لا مِنْ روحٍ مِنَ الأرواحِ، بَلْ مِنْ رُوحِه تكونُ المادّةُ لِجَميعِ الأرواحِ.

وإن كانَ لا يَعْقِلُ مِنْ نَفْسِهِ في زَمانِ تَركِيبِ جَسَدِهِ العُنْصُرِيِّ.

فَهُوَ مِنْ حَيثُ حَقِيقَتِه ورُتْبَتِه عالِمٌ بذلك كُلِّهِ بِعَينِه، مِنْ حَيثُ ما هُوَ جاهِلٌ به مِنْ جِهَةِ تَرْكِيبِه العُنْصُرِيِّ.

فَهُوَ العالِمُ الجاهِلُ؛ فَيقبلُ الاتصافَ بِالأضْدادِ كَما يَقْبَلُ الأصلُ الاتّصافَ

باختلاف العلل تختلف المعلومات وإن كان بمجرد التعيين والشخص فقط. وإذا كان الأمر كذلك **(فما في الحضرة الإلٰهية لاتساعها)** وعدم انحصارها في حد معين **(شيء يتكرر)** لا من العطايا ولا من الأسماء المقتضية لها **(أصلاً هذا)**، والذي من اتساعها وعدم التكرار فيها **(هو الحق الذي يعوّل)**، أي يعتمد **(عليه)**، ولذلك قيل: إن الحق لا يتجلى بصورة مرتين وفي صورة لإثنين، ويلزم منه القول بالخلق الجديد الذي أكثر الخلائق في لبس منه كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥]. **(وهذا العلم)** يعني علم الأعطيات والمنح والهبات **(كان علم شيث عليه السلام وروحه)**، أي روح شيث **(هو الممد لكل من يتكلم مثل هذا)** العلم **(من الأرواح)** الكاملين **(ما عدا روح الخاتم فإنه لا تأتيه المادة)**، أي مادة هذا العلم **(إلا من الله)** سبحانه **(لا من روح من الأرواح بل من روحه)**، أي روح الخاتم **(تكون المادة لجميع الأرواح)** كما سبق تقريره **(وإن كان الخاتم لا يعقل ذلك)** الإمداد **(من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري فهو)**، أي الخاتم **(من حيث حقيقته)** الروحانية **(ورتبته)** الكمالية الإحاطية **(عالم بذلك)** الإمداد **(كله بعينه)**، أي بنفسه **(من حيث ما هو جاهل به)**، أي بذلك الإمداد **(من جهة تركيبه العنصري)** يعني أن الخاتم من حيث حقيقته ورتبته الإحاطية الكمالية جامع بين العلم والجهل من حيثية واحدة بأن يكون معروضها حقيقته المطلقة من حيث إطلاقها وعدم تقييدها بأحد المتقابلات وإن كان علة عروض كل منهما أمراً آخر، فإن العلم ناشيء من جهة تجرده الروحاني والجهل من جهة تركيبه العنصري، وذلك لا يستلزم تعدد حيثيات المعروض في معروضيته فيختلف ولو باعتبار **(فهو العالم الجاهل فيقبل)** باعتبار حقيقته المطلقة **(الاتصاف بالأضداد)** كالعلم والجهل فلا تنافي فيه بين العلم والجهل كما لا تنافي بين الزوجية والفردية في العدد وبين السواد والبياض في

بذلك، كالجَليلِ والجَميلِ والظاهِرِ والباطِنِ والأوّلِ والآخِرِ.

وَهُوَ عَيْنُهُ وَلَيْس غيره فَيعلَمُ وَلا يَعلَمُ، ويَدري وَلا يدرِي، ويشهدُ ولا يشهدُ.

وبهذا العِلْم سُمّي شيث لأنّ مَعناهُ هِبَةُ الله.

فَبِيَدِهِ مَفاتيح العَطايا عَلى اختلافِ أصنافِها ونِسَبِها.

اللون بين الحقية والخلقية في الوجود المطلق (كما يقبل الأصل) وهو الهوية الأحدية الواحدية الجمعية (الاتصاف بذلك) المذكور من الأضداد (كالجليل والجميل) في الصفات الحقيقية و(كالظاهر والباطن والأوّل والآخر) في الصفات الإضافية، وإنما جعلهما أصلاً للخاتم لأنه مخلوق على الصورة الإلٰهية فكما أن الأصل يقبل الأضداد من جهة واحدة، فكذلك الفرع إذا تحقق به.

قال الشيخ رضي الله عنه في الفصل الأوّل من أجوبة الإمام محمد بن علي الترمذي قدّس الله سره، وأما ما تعطيه المعرفة الذوقية فهو أنه أي الحق سبحانه ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر وأوّل من حيث هو آخر. وكذلك القول في الآخر لا يتصف أبداً بشيئين مختلفين كما يقرره ويعقله العقلي من حيث ما هو ذو فكر. ولهذا قال أبو سعيد الخرّاز قدّس الله سره وقد قيل له: بما عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الضدين، ثم تلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، فلو كان عنده هذا العلم من تسميتين مختلفتين ما صدق قوله بجمعية الضدين ولو كانت معقولية الأولية والأخرية والظاهرية والباطنية في نسبتها إلى الحق من الأولية تسميتها إلى الخلق لما كان ذلك مدحاً في الجناب الإلٰهي ولا استعظم العارفون بحقائق الأسماء ورود هذه النسب بل يصل العبد إذا تحقق بالحق أن تنسب إليه الأضداد وغيرها من عين واحدة لا تختلف فيه (وهو)، أي الخاتم (عينه)، أي عين الأصل (وليس غيره) حقيقة فإن الوجود المقيد هو المطلق مع قيد التعين، والتعين ليس إلا قصوره عن قبول سائر التعينات وصفة عن الاتصاف بجميع الصفات فإذا ارتفع التعين بالسلوك عن نظر السالك، واختفى حكمه اتصف بما اتصف به المطلق من الأضداد (فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد) كما أن الأصل يعلم في مرتبته الإلٰهية ومظاهره الكمالية ولا يعلم في مرتبة ظهوره تصور الجاهلين، وكذلك البواقي (وبهذا العلم)، أي نسبة علم الأعطيات والمنح والهبات علماً ذوقياً وجدانياً.

(سمي شيث باسمه لأن معناه) بالعبرانية (الهبة) بمعنى العطية (أي هبة الله) فلما كان عالماً بهباته سبحانه كان له نوع ملابسة بهبة الله مع أنه عين هبة الله فسمي به لهذا المعنى. (وبيده) وفي قبضة تصرفه (مفتاح العطايا) الوهبية وهو مظهرية الاسم الوهاب والظاهر فيه (على اختلاف أصنافها) المتميز بعضها عن بعض بسبب تميز الأسماء، لأن لكل اسم عطاء يختص به (ونسبها)، أي خصوصياتها المتعينة نسبة إلى قابليات الأعيان

فإنَّ اللهَ وَهَبَهُ لآدَمَ أوَّلَ ما وَهَبَه.

وَما وَهَبَهُ إلاّ مِنْهُ لأنَّ الوَلَد سِرُّ أبيه، فَمِنْهُ خَرَجَ وإليه عَادَ.

فَما أتاهُ غَريبٌ لِمَنْ عَقَلَ عنِ اللهِ تعالى.

وكُلّ عطاءٍ في الكَونِ عَلى هذا المجرى.

فَما في أحدٍ مِنَ اللهِ شيءٌ ولا فِي أحدٍ مِنْ سِوى نَفْسِهِ شيءٌ وإنْ تَنوعتْ عَليه الصُّوَرُ.

وَما كلُّ أحدٍ يَعْرِفُ هذا وأنَّ الأمرَ على ذلك إلاّ آحادٌ مِنْ أهلِ الله. فإذا رَأيْتَ مَنْ يَعْرِفُ ذلك فاعْتَمِدْ عَلَيه.

فذلك هُوَ عينُ صَفاءِ خُلاصَةِ خاصَّةِ الخاصَّةِ مِنْ عُمومِ أهلِ الله.

الثابتة فإن لكل عين قابلية لعطاء يختص بها، وإنما جعل مفتاح العطايا **(فإن الله سبحانه وهبه لآدم أول ما وهبه)** بعد سؤاله بلسان حاله ومقاله من الوهاب عند فقد هابيل أن يهبه من يكون بدلاً منه في مظهر العلوم الوهبية والعطايا المخفية في حقيقة آدم ملقياً إياها إلى أرواح المستعدين فوهبه الله لآدم وجعله مفتاحاً لما أودع فيه **(وما وهبه إلا منه لأن الولد سر أبيه)** أي مستور موجود فيه بالقوة **(فمنه خرج)** بصورة النطفة الملقاة في الرحم **(وإليه عاد)** بصيرورته إنساناً داخلا في حده وحقيقته **(فما أتاه غريب)** من خارج وذلك ظاهر **(لمن عقل)** الحقائق وأدركها **(عن الله)** لا من عند نفسه بفكره ونظره **(وكل عطاء)** يقع **(في الكون)** جار **(على هذا المجرى)**، فإنه لا يأتي المعطى له إلا منه لا من خارج فإنه ما لم تقتضي عينه الثابتة ذلك العطاء لا يأتيه أصلاً **(فما في أحد)** من المعطى لهم **(من الله)** المعطي **(شيء)** بل الله يظهر ما كان مستوراً موجوداً فيه بالقوة **(ولا في أحد من سوى نفسه شيء)**، بل ما يظهر فيه إلا ما كان مستوراً فيه **(وإن تنوعت عليه)**، أي على ذلك الشيء **(الصور)** بحسب تنوع استعدادات الأخذ المعطى له، ففي أي صورة كان ذلك الشيء لا يكون من سوى نفس المطعى له أو على ذلك الأخذ فمن أي صورة وصل إليه ذلك الشيء، فهو من نفسه فإن تلك الصورة كانت موجودة فيه بالقوة، ثم ظهرت بالفعل بعد تحقق شرائط ظهورها فما فاض ما فاض عليه من سوى نفسه، ولا يخفى أن ذلك إنما هو باعتبار الفيض المقدس لا الأقدس فلا يناقض ما سبق لأن الأمر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه.

(وما كل أحد) من أهل الله **(يعرف هذا)** الحكم يعني أنه ما في أحد من الله ولا من أحد سوى نفسه شيء **(وأن الأمر)** يعني أمر العطاء في الكون كله جار على ذلك المجرى **(إلا آحاد من أهل الله فإذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه)** فيما يقول لأنه حق مطابق لما في الواقع **(فذلك)** الذي يعرف ذلك **(عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله)**، فعموم أهل الله المؤمنون الموجودون، وخاصتهم السالكون السائرون إليه

فأيُّ صاحبِ كَشْفٍ شاهَدَ صُورَةً تُلقي إليه ما لَم يَكُنْ عِنْدَه مِنَ المعارِفِ وتَمْنَحُهُ ما لَم يكُن قَبْلَ ذلِكَ فِي يَدِهِ فَتِلْكَ الصُّورةُ عَيْنُه لا غَيْرُهُ. فَمِنْ شَجرةِ نَفْسِهِ جَنى ثَمَرَةَ عِلْمِهِ.

كالصُّورَةِ الظَّاهِرَةِ مِنْهُ في مُقابَلَةِ الجسمِ الصَّقيلِ لَيْسَ غيرَه، إلاّ أنّ المحلّ أو الحضْرةَ الّتي رأى فِيها صُورةَ نَفْسِهِ تُلْقَى إليه يتقلبُ من وجهٍ لحقيقة تِلكَ الحَضْرَةِ.

تعالى، وخاصة الخاصة المتحققون بقرب النوافل، وخلاصة خاصة الخاصة المتحققون بقرب الفرائض، وصفاء الخاصة أي: صفوتهم صاحب مقام قاب قوسين الجامع بين القربين. وعين الصفاء أي: المختار من هؤلاء الصفوة صاحب مقام أو أدنى الغير المقيد بالجمع بل له الدور في المقامات الثلاث من غير تقيد بواحد منها. وهذا خاصة نبينا ﷺ وكمل ورثته (**فأي صاحب كشف شاهد صورة**) في عالم المثال المقيد أو المطلق (**تلقى** تلك الصورة (**إليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه**)، أي تعطيه قبل ذلك (**ما لم يكن قبل ذلك**) المذكور من مشاهدة الصورة (**في يده فتلك الصور عينه لا غير فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه**).

هكذا في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه، وفي بعض النسخ ثمرة عن بيعه فإن قيل كثيراً ما يرى أهل الله أرواح الماضيين من الأنبياء والأولياء في الوقائع والمقامات في صورة حسنة تلقي إليهم علوماً ومعارف ليست عندهم. ومن هذا القبيل ما ذكر الشيخ رضي الله عنه في صدر الكتاب من المبشرة التي رأى فيها رسول الله ﷺ وأخذ منه فيها هذا الكتاب مع ما فيه من المعارف والحكم، فكيف يصح إطلاق الحكم بأن كل صورة تلقى إلى صاحب الكشف ما ليس عنده فتلك الصورة عينه لا غيره؟ قلنا: معنى عينية الصورة للمكاشف وإلقائها عليه ما لم يكن عنده أنها مستجنة في غيب نفسه المستعدة بظهورها فظهرت عليه منصبغة بأحكام ما عليه مرآته من السعة والصقالة والاستواء وغيرهما. ثم ألقت عليه من العلوم والمعارف ما يقتضيه استعداده لا غير. فالمراد بقوله: فتلك الصورة عينه لا غيره، أنها عينه لا من غيره وعبر عنه بهذه العبارة مبالغة في انصباغها بأحكامه. وهذه الصورة التي يشاهدها صاحب الكشف تلقى إليه ما ليس له عنده هي بعينها.

(**كالصورة الظاهرة منه**)، أي من صاحب الكشف في الجسم الصقيل حال كونه (**في مقابلة**) ذلك (**الجسم الصقيل ليس**)، أي المرئي من الصورة في الجسم الصقيل (**غيره إلا أن المحل أو الحضرة التي رأى فيها صورة نفسه تلقى إليه**)، أي ملقية إليه ما لم تكن عنده فقوله: تلقى إليه مفعول ثاني للرؤية (**ينقلب**) صيغة مضارع من الانقلاب. هكذا كانت مقيدة في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وهو خبر أنّ يعني أن الحضرة التي ترى فيها صورته تنقلب الصورة المرئية فيها وتتحوّل (**بحقيقة تلك الحضرة**)

كَما يظهر الكَبيرُ في المرآةِ الصغيرة صغيراً، ويظهر غيرُ المستطيل والمتحرك في المستطيلة مُستطيْلاً، والمتحرّكَةِ مُتحرّكاً. وَقَدْ تُعْطِيهِ انتكاس صُورتِهِ مِنْ حَضْرَةٍ خاصَّةٍ.

وَقَدْ تُعْطيه عَيْنَ ما يَظْهَرُ مِنها فَيُقابِلُ اليَمينُ مِنها اليَمينَ مِنَ الرّائي.

وقدْ يُقَابِلُ اليَمينُ اليَسارَ وَهُوَ الغالِبُ في المرايا بِمَنزِلَةِ العادَةِ في العُموم.

وبِخَرقِ العادةِ يُقَابِلُ اليَمينُ اليمينَ ويَظْهَرُ الانتكاسُ.

باللام التعليلية، أي لاقتضاء حقيقتها ذلك الانقلاب (**كما يظهر الشيء الكبير في المرآة كبيراً أو**) الشيء (**الصغير صغيراً**) فحقيقة المرآة الصغيرة يقتضي انقلاب صورة الكبير إلى الصغير.

(و) كما يظهر الشيء الغير المستطيل في المرآة (**المستطيل مستطيلاً**) كظهور الوجه في السيف المصقول الغير المتحرك. (و) المرآة (**المتحرك متحركاً**) كالماء المتحرك فإنه يظهر فيه الساكن متحركاً (**وقد تعطيه**)، أي تلك المرآة (**انعكاس صورته**) الخارجية (**من حضرة خاصة**) كما إذا كانت فوق رأسه وتحت قدمه (**وقد تعطيه عين ما يظهر**) في المرآة (**منها**)، أي من صورته الخارجية فمن بيان للموصول، أي تعطيه عين صورته الخارجية التي يظهر في المرآة من غير تعيين (**فيقابل اليمين منها**)، أي من الصورة الظاهرة في المرآة (**اليمين من الرائي**) كما إذا كانت المرائي متعددة فإنه إذا ظهرت صورة الرائي في مرآة مقابلة لمرآة أخرى فلا شك أنه تظهر صورته في المرآة الثانية بصورة الأصل، لأن عكس العكس إنما يكون بصورة الأصل (**وقد يقابل اليمين من المرآة اليسار وهو الغالب في المرائي بمنزلة العادة**) في غلبة الوقوع وكثرته (**في العموم**)، فإن غاية الرائين إنما يرون صورهم لدى استقبالهم ومواجهتهم للمرائي (**وبخرق**) ما هو بمنزلة (**العادة**)، أي بخلافه (**أن يقابل اليمين اليمين**) في بعض الحضرات كما عرفت عند تعدد المرآة (**ويظهر الانتكاس**) في بعض آخر كما إذا كانت المرآة على خلاف العادة فوق رأس الرائي أو تحت قدمه كما مر. قيل: ظهور الكبير في المرآة الصغيرة ضرب مثال لظهور الحق في كل عين بحسبه، وظهور الغير المستطيل في المستطيلة ضرب مثال لظهور الحق سبحانه في عالم الأمر، فإن له طولاً باعتبار سلسلة الترتيب، وظهور الغير المتحرك في المتحركة ضرب مثال لظهوره سبحانه في الأمور المتصرفة المتجددة آناً فآناً، وانتكاس الصورة في المرآة إذا كانت تحت الرائي في الوضع ضرب مثال لظهور الحق في الخلق خلقاً، وانتكاسها فيها إذا كانت فوق الرائي ضرب مثال لظهور الخلق في الحق وانتكاسها للحق حقاً، وتقابل اليمين لليمين مثال لظهور الحق في الإنسان الكامل كاملاً، ولليسار ضرب مثال لظهوره في غير الإنسان الكامل غير كامل، ولا يخفى عليك أن هذه التطبيقات وإن

وهَذا كُلُّهُ من أعطياتِ حَقيقةِ الحَضرَةِ المُتَجلّى فيها الّتي أنْزَلناها مَنْزِلَةَ المَرايا .

فمَنْ عَرَف استِعدادَهُ عَرَفَ قَبُولَهُ، وما كلُّ مَن عَرَف قَبُولَهُ، يَعْرِفُ استِعدادَهُ إلاّ بَعد القَبُولِ، وإنْ كانَ يَعْرِفُه مُجْمَلاً .

إلاّ أن بعض أهلِ النَّظَرِ مِنْ أصحابِ العُقُولِ الضَّعيفة يَرَوْنَ أنّ الله لَمّا ثَبتَ عندَهُم أنّهُ فَعّالٌ لِما يَشاءُ، جَوَّزُوا على الله ما يُناقِضُ الحِكْمَةَ وَما هُوَ الأمرُ عليه في نَفْسِهِ .

ولِهذا عَدل بَعضُ النُّظارِ إلى نَفيِ الإمْكانِ وإثْباتِ الوُجُوبِ بالذّاتِ وبالغَيْرِ .

كانت صحيحة مليحة في نفسها لكن لا تلائم المقام فإن الكلام في اختلافات صور صاحب الكشف بحسب الحضرات المتجلى فيها لا في اختلافات تجليات الحق سبحانه بحسبها .

(وهذا) الذي ذكرناه **(كله)** من تنوعات اختلافات الصور المفيضة على صاحب الكشف المفهومة مما سبق من ضرب المثال **(من أعطيات الحضرة المتجلى فيها التي أنزلناها منزلة المرايا)**، فكما أن الظاهر في المرايا ينقلب بحسبها وكذلك انقلاب صور صاحب التجلي بحسب الحضرة المتجلى فيها لصاحب الكشف **(فمن عرف)** من أصحاب الكشف **(استعداده)** لهذه الأعطيات مفصلاً **(عرف)** العطايا المقبولة و**(قبوله)** إياها **(وما كل من يعرف قبوله)** الذي هو الأثر **(يعرف)** مفصلاً **(استعداده)** السابق على القبول **(إلا بعد القبول)**، إذ ليس أن يكون العلم بها مسبوقاً بالعلم باستعدادها مخصوصة **(وإن كان يعرفه)** قبل القبول **(مجملاً)** بأن له استعداداً لأمر ما **(إلا أن بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة)** الذين لا تقوى عقولهم بالنظر عن إدراك الحقائق على ما هي عليه **(يرون أن الله)** سبحانه **(لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء)** وزعموا أن مشيئته يمكن أن يتعلق بكل ما هو ممكن في نفسه **(جوزوا على الله سبحانه ما يناقض الحكمة وما هو الأمر عليه في نفسه)** من إعطائه بعض الأشياء أعطيات لاستعدادها كتنعيم من يتعذب العذاب وتعذيب من يستحق النعيم وليس الأمر كذلك فإن الله سبحانه ما تعلقت مشيئته أزلاً بتعين الأعيان الثابتة واستعداداتها إلا بحسب ما اقتضته الشؤون الذاتية والنسب الأصلية. وبعدما تعينت الأعيان ما تعلقت مشيئته بوجودها وأحوالها التابعة لوجودها إلا بحسب استعداداتها الكلية وقابليتها الجزئية الوجودية، فالحق سبحانه وإن كان فعالاً لما يشاء لكن مشيئته بحسب حكمته، ومن حكمته أن لا يفعل إلا بحسب استعدادات الأشياء، فلا يرحم في موضع الانتقام ولا ينتقم في موضع الرحمة.

(ولهذا)، أي لضعف ما يراه هذا البعض وتجويزهم على الله سبحانه ما يناقض الحكمة. **(عدل بعض النظار إلى نفي الإمكان)**، فإن منشأ ما ذهبوا إليه إنما هو إمكان ما

وَالْمُحَقِّقُ يُثْبِتُ الإِمْكَانَ وَيَعْرِفُ حَضْرَتَه، وَالْمُمْكِنَ وَما هُوَ الْمُمكِنُ.

وَمِنْ أَينَ هُوَ مُمْكِن وَهُوَ بِعَيْنِهِ واجِبٌ بِالْغَيْرِ؛ وَمِنْ أَينَ صَحَّ عَلَيهِ اسم الْغَيْرِ الَّذِي اقْتَضَى لَهُ الْوُجُوبَ وَلا يَعْلَمُ هذا التَّفْصِيلَ إِلاَّ العلماءُ باللهِ خاصَّةً.

وَعَلَى قَدَمِ شِيثٍ يَكُونُ آخِرُ مَولُودٍ يُولَدُ مِنْ هذا النَّوعِ الإِنسانِي. وَهُوَ حامِلُ

يناقض الحكمة فلما ظهر على بعض النظار فسد مذهبهم نفوا ما هو منشؤه فذهبوا إلى نفي الإمكان **(وإثبات الوجوب بالذات وبالغير. والمحقق)** من هذه الطائفة **(يثبت الإمكان)** الذي هو يساوي نسبة صور معلوميات الأشياء إلى الظهور وعدمه في العين ولا ينفيه مطلقاً كالفرقة الثانية من أهل النظر **(ويعرف حضرته)**، أي حضرة الإمكان ومرتبته وأنه في أي حضرة تعرض الأشياء وهي الحضرة العلمية، فإن العقل إذا لاحظ الأشياء من حيث أنفسها مع قطع النظر عن أسبابها وشرائطها يتساوى عنده وجودها وعدمها، وإذا لاحظها مع أسبابها وشرائطها حكم بوجوب وجودها فلا يثبت الإمكان مطلقاً كالفرقة الأولى من أهل النظر (و) يعرف **(الممكن ما هو الممكن)** وهو الوجود المتعين فإنه من حيث تعينه ممكن وإن كان بحسب الحقيقة واجباً (و) يعرف أيضاً **(من أين هو ممكن)**، أي من النسبة للنسبة انتسبت صفة إمكانه وهي نسبة تقدسه سبحانه عن التعبد بالصفات المتقابلة كالظهور والبطون والأولية والآخرية وغيرهما أو من أي اعتبار وحيثية هو ممكن وهو اعتباره من حيث نفسه من غير ملاحظة أسبابه وشرائطه.

(وهو)، أي الممكن **(واجب بالغير)** لكن من حيث النظر إلى أسباب وجوده وشرائطه (و) يعرف أيضاً أنه **(من أين صح عليه)** أي على الغير وحدة الوجود **(اسم الغير الذي اقتضى له)**؛ أي للممكن **(الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل)** شهود محقق **(إلا العلماء بالله)** ومراتبه **(خاصة)** فإنهم يعلمون أن الوجود الحق من حيث ذاته واجب ومن حيث تعيناته في الحضرة العلمية ممكن تتساوى نسبة هذه التعينات العلمية إلى الظهور في العين وعدم الظهور فيه إذا لوحظت من حيث أنفسها كتساوي نسبته سبحانه من حيث ذاته المطلقة إلى الصفات المتقابلة وإذا لوحظت من حيث أسباب ظهورها وشرائطه، فهي واجبة بها، وهذه التعينات يغاير بعضها بعضاً من حيث خصوصياتها وإن اتحد الكل بالكل حيث حقيقة الوجود، وأما مغايرتها للوجود الحق المطلق فمن حيث أن كلا منها تعين مخصوص للوجود الواحد تغاير الآخر بخصوصه والوجود الحق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء نسباً ذاتية فهو لا ينحصر في الجزء ولا في الكل مع كونه فيهما عينه.

(وعلى قدم شيث عليه السلام) بل على قلبه في التهيىء للتجليات الذاتية. والعطايا الوهبية **(يكون آخر مولود يولد في هذا النوع الإنساني)**، لأن مراتب الوجود دورية وكما أن شيث عليه السلام الذي كان أوّل مولود من سلسلة أولاد آدم المنتهية إلينا كان محلاً

أسراره، وَلَيْسَ بَعْدَه وَلَدٌ في هذا النَّوع. فَهُوَ خاتَمُ الأولادِ، وتُولَدَ مَعَهُ أختٌ لَهُ فَتَخرُجُ قَبْلَهُ، ويَخرُجُ بَعدَها ويَكُونُ رأسُه عِنْدَ رجليْها وَيَكُون مولِدُه بالصين ولُغتُهُ لُغَةَ بَلَده ويَسْرِي العُقْمُ في الرِّجالِ والنِّساءِ فَيَكثُرُ النِّكاحُ مِن غَير ولادَةٍ ويَدعُوهُم إلى الله فَلا يُجابُ فإذا قَبَضَهُ الله وقَبَضَ مُؤمِنِي زَمانِهِ بَقِي مَنْ بَقِي مِثْلَ البَهائِم لا يُحِلّون حَلالاً ولا يُحَرِّمُونَ حَراماً، يَتَصَرَّفُونَ بِحُكمِ الطَّبِيعَةِ شَهْوَةً مُجَرَّدَةً عَنِ العقلِ والشَّرعِ فَعَلَيْهِم تَقُومُ السّاعَةُ.

للتجليات الذاتية والعطايا الوهبية ينبغي أن يكون آخر مولود أيضاً كذلك لتتم الدائرة بانطباق أوّلها على آخرها (**وهو حامل أسراره**) من علومه وتجلياته لما ذكرنا (**وليس**) يولد (**بعده ولد**) آخر (**في هذا النوع**) الإنساني (**فهو خاتم الأولاد ويولد معه**) في بطن واحد (**أخت له**) كما أن شيث عليه السلام أيضاً كان كذلك فإن حوّاء كانت تلد لآدم في كل بطن ذكراً وأنثى (**فتخرج**) أخته (**قبله ويخرج**) هو (**بعدها**) لأنه لو لم يتأخر عنها في الولادة لم يكن خاتم الأولاد ويشبه أن تكون ولادة شيث عليه السلام مع أخته بعكس ذلك ليكون أوّل مولود (**يكون رأسه عند رجليها ويكون مولده بالصين**) أقصى البلاد (**ولغته لغة بلده ويسري**) بعد ولادته (**العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم إلى الله فلا يجاب**) في هذه الدعوة (**فإذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم**)، فهم حيوانات في صور الإنسان لإظهار كمال الحقائق الحيوانية الطبيعية البهيمية والسبعية في الصورة الإنسانية لا على ما تقتضيه القابلية من حيث هي هي من غير وازع عقلي أو مانع شرعي (**لا يحلون حلالاً ولا يحرمون حراماً يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة**)، أي تصرف شهوة مجردة (**عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة**) وتخرب الدنيا. وانتقل الأمر إلى الآخرة.

اعلم أن مراد الشيخ رضي الله عنه بخاتم الأولاد غير خاتم الولاية، فإن خاتم الولاية المقيدة عند الشيخ هو الشيخ نفسه وخاتم الولاية المطلقة هو عيسى عليه السلام كما أومى إلى الأول وصرح بالثاني في مواضع متعددة من كلامه ولا يخفى أن هذه القصة لا تنطبق على حال واحد منهما ومن حمله على خاتم الولاية المطلقة فكان منشأ حمله أنه لما كان خاتم الأولاد حاملاً لأسرار شيث عليه السلام لا بد أن يكون من الأولياء وإذا كان من الأولياء لم يتولد بعده ولي آخر يلزم أن يكون خاتم الأولياء وليس الأمر كذلك فإنه يمكن أن يكون تحقيقه بالولاية قبل نزول عيسى عليه السلام وظهوره بالولاية ويكون نزول عيسى عليه السلام في زمانه أو زمان من بقي من مؤمني زمانه بعده ولا يتحقق أحد بعده بالولاية فيكون خاتماً للولاية.

ثم اعلم أن مقصود الشيخ رضي الله عنه بيان لدوام إفراد النوع الإنساني وختمهم وغير ذلك مما يتعلق به فحمل كلامه على ما يكون في النشأة الإنسانية على سبيل المضاهاة لما ذكره خروج عن المقصود فلهذا لا تشتغل به.

الفصُّ النوحي

٣ ـ فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

اعلَمْ أنَّ التَّنْزِيه عِنْدَ أهلِ الحقائقِ في الجناب الإلْهي عَينُ التَّحْدِيدِ والتَّقْييدِ. فالمُنَزِّهُ إمّا جاهِلٌ وإمّا صاحب سوء أدب.

ولَكِن إذا أطْلقاهُ وقالا بِهِ، فالقائلُ بالشَّرائِعِ المؤمِنُ إذا نَزَّهَ وَوَقَفَ عِنْدَ التَّنْزِيهِ وَلَمْ يَرَ غَيرَ ذلك فقَدْ أساءَ الأدَبَ وأكذَبَ الحقَّ والرُّسُلَ صَلَواتُ الله عَلَيْهم وهُوَ لا يَشْعُرُ،

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

السبوح: بمعنى المسبح اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس ومعناه المنزه عن كل نقص وآفة. ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تسبيح الحق وتنزيهه لتمادي قومه على التشبيه وعبادة الأصنام، أرسل إليهم ليعالجهم بالضد، وصف حكمته بالسبوحية، ولما كان بعد مرتبته المبدئية والمفيضية مرتبة الأرواح المجردة والأملاك النورية التي من شأنها تسبيح الحق وتقديسه كما قالوا: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠]، أردف الحكمة النفثية بالحكمة السبوحية فقال: **(اعلم أن التنزيه)** سواء كان من النقائص مطلقاً أو من الكمالات الخلقية **(عند أهل الحقائق)** العارفين بالأمور ما هي عليه **(في الجناب الإلهي)** المطلق عن كل قيد حتى قيد الإطلاق **(عين التقييد والتحديد)** فإنه تخصيص وتقييد للحق سبحانه بما عدا ما نزه عنه **(فالمنزه إما جاهل)** منشأ تنزيهه الجهل مما ورد في الشرائع من التنزيه والتشبيه والجمع بينهما **(وإما)** عالم به لكنه **(صاحب سوء وأدب)** ينفي ما يثبته بالحق سبحانه على ألسنة رسله ويرد ما ورد دالاً على التشبيه إلى التنزيه بضرب من التأويل الذي يستحسنه عقله العليل، فتنزيه الجاهل وصاحب سوء الأدب ليس على ما هو الأمر عليه. **(ولكن إذا أطلقاه)**، أي قائلا: التنزيه مطلقاً غير مقيد ببعض المراتب **(وقالا به)** كذلك مطلقاً أو مقيداً ببعض المراتب الإلهية واثبتنا التشبيه في المراتب الكونية فتنزيههما واقع على ما هو **(فالقائل بالشرائع)** العالم بها **(المؤمن)** بما جاء به النبي **(إذا نزه)** الحق سبحانه **(ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك)** من مراتب السفيه وربما ورد دالاً على التشبيه إلى التنزيه بضرب من التأويل والتمويه **(فقد أساء الأدب وأكذب الحق)** تعالى **(والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر)** بتلك

ويتَخيَّلُ أنّه في الحاصِل وهُوَ في الفائِت وهُوَ كَمَنْ آمَن بِبَعْضٍ وكَفَرَ بِبَعضٍ.

وَلا سِيَّما وقَدْ عَلِم أنّ ألْسِنَةَ الشّرائع الإلْهيّة إذا نَطَقَتْ في الحقّ تعالى بِما نَطَقَتْ بِهِ إنما جاءَتْ بِهِ في العُمومِ على المفهومِ الأوّل، وَعَلى الخُصُوصِ عَلَى كُلّ مَفهُوم يُفْهَمُ مِنْ وُجُوه ذلِك اللّفْظ بأيّ لِسانٍ كانَ في وَضْعِ ذلِكَ اللّسانِ.

فَإنَّ لِلْحَقّ في كُلّ خَلْقٍ ظُهُوراً خاصاً.

فَهُوَ الظاهِرُ فِي كُلّ مَفْهُومٍ، وَهُوَ الباطِنُ عَنْ كُلّ فَهْمٍ إلاّ عَنْ فَهْمِ مَنْ قالَ إنّ العالَم صُورتُه وَهُوِيَّتُه.

وَهُوَ الاسمُ الظاهِرُ، كَما أَنَّهُ بالمعنى رُوحُ ما ظَهَرَ، فَهُوَ الباطِنُ.

فَنِسْبَتُه لما ظَهَرَ مِنْ صُوَرِ العالَمِ نِسْبَةُ الرُّوحِ المدبِّرِ للصُّورَة.

الإساءة وهذا التكذيب (**ويتخيل أنه في الحاصل وهو في الفائت وهو كمن آمن ببعض**) وهو مقام التنزيه (**وكفر ببعض**) وهو مقام التشبيه (**لا سيما وقد علم**) على البناء للمفعول أو الفاعل (**أن ألسنة الشرائع الإلْهية إذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به إنما جاءت به في العموم**)، أي في فهم عوام الخلائق (**على المفهوم الأوّل**) من اللفظ المنطوق به (و) أو ردّته (**على**) أهل (**الخصوص**) دالاً (**على كل مفهوم يفهم من وجوه**) احتمالات (**ذلك اللفظ**) مهما لم يرد فيها نص بتعيين وجه مخصوص (**بأي لسان كان**) ذلك اللفظ عربي أو غير عربي ولكن ينبغي أن يفهم (**في وضع ذلك اللسان**) لا في وضع لسان آخر فلا يعتبر في الكلام العربي الخالص ما يفهم بحسب وضع لغة العجم مثلاً وإنما قلنا: مراد الحق سبحانه بالنسبة إلى العموم وهو المفهوم الأول وبالنسبة إلى الخواص جميع وجوه احتمالات اللفظ (**فإن للحق في كل خلق**) سواء كان من العوام أو من الخواص (**ظهوراً خاصاً**) واستعداداً معيناً لفهم ما يفهم، فاستعداد العموم لا يتجاوز فهم المعنى الأول واستعداد أهل الخصوص يعمه وسائر وجوه اللفظ (**فهو الظاهر في كل مفهوم**) يتجلى به على الفاهم بحسب استعداده (**وهو الباطن عن كل فهم إلا من فهم من قال إن العالم**) كله روحاً ومثالاً وحساً (**صورته**) التي هي عين هويته فإن هويته المطلقة إذا ظهرت بذاتها مقيدة بأحوالها فإنها باعتبار تقييدها تظهر، وصورة لنفسها باعتبار إطلاقها. وهذا معنى قوله: وهويته، فالقائل بأن العالم صورته (**وهويته**) شاهده عيناً في كل صورة ويراه ظاهراً في كل مظهر فلا يكون باطناً عنه بهذا الاعتبار وإن كان باعتبار كنه حقيقته وعدم تناهي تجلياته وظهوراته باطناً عنه أيضاً (**وهو**)، أي العالم هو (**الاسم الظاهر**) له سبحانه (**كما أنه**) سبحانه (**بالمعنى**) المجرد عن الصور المختفي فيها (**روح ما ظهر**) من الصور (**فهو**)، أي الحق سبحانه من حيث أنه روح ما ظهر هو (**الباطن، فنسبته لما ظهر**)، أي لما ظهر

فيؤخَذُ في حَدّ الإنسان مَثَلاً ظاهِرُه وباطِنُهُ، وكذلك كلّ مَحْدُودٍ، فالحَقُّ محدودٌ بكلِّ حَدّ.

وصُورُ العالمِ لا تَنْضَبِطُ وَلا يُحاطُ بِها ولاَ تُعْلَم حُدُودُ كلّ صورةٍ مِنْها إلاّ عَلى قَدْرِ ما حَصَلَ لكلّ عالَم مِنْ صُورَة، فَلِذلِكَ يُجْهَلُ حدُّ الحق فَإِنَّهُ لا يُعْلَمُ حَدُّه إلاّ بِعِلْمِ حَدّ كلّ صُورةٍ، وَهذا مُحالٌ حُصُوله: فحَدُّ الحقّ مُحالٌ.

وكَذَلِكَ مَن شَبَّهَهُ وما نَزَّهَهُ فقد قَيَّدَهُ وحَدَّدَهُ وما عَرَفَهُ. وَمَنْ جَمَعَ في مَعرِفَتِهِ بين التَّنزيه والتَّشْبِيهِ وَوَصَفَه بالوصْفَينِ عَلى الإجمالِ - لأَنَّهُ يَسْتَحِيل ذلك عَلى التَّفصيلِ لِعَدَمِ الإحاطَةِ بِما في العالَمِ مِنَ الصُّوَرِ - فَقَدْ عَرَفَهُ مُجْمَلاً لا عَلَى التَّفصيل كَما عَرَفَ

(من صور العالم) في التدبير والتصرف (نسبة الروح المدبر للصورة)، أي إلى الصورة التي تدبرها الروح فاللام في الموضعين بمعنى إلى، فالحق سبحانه له ظاهر وباطن وكل ما له ظاهر وباطن يجب أن يؤخذ في حده ظاهره وباطنه (**فيؤخذ في حد الإنسان مثلاً باطنه**) الذي هو وجه المجرد (**وظاهره**) الذي هو بدنه العنصري فإن الإنسان عبارة عن أحدية جمعهما فلو اقتصر على أحدهما لم يحصل حد الصور (**وكذلك كل محدود**) غير الإنسان إذا كان له ظاهر وباطن ينبغي أن يؤخذ في حده ليتم التحديد (**فالحق سبحانه**) إذن (**محدود بكل حد**)، يعني كل مأخوذ في حده فما لم يسمع جميع الحدود لم يتم حده لأن كل ما هو محدود بحد صورة من صوره وحد كل صورة من تفاصيل أجزاء حدود الصورة.

(**وصور العالم لا تنضبط**) تحت حد وحصر (**ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها**)، أي من صور العالم (**إلا على قدر ما حصل لكل عالم من صوره فلذلك يجهل حد الحق فإنه لا يعلم حده**)، أي حد الحق (**إلا**) و(**يعلم حد كل صورة**) من صور العالم (**وهذا محال حصوله**) لعدم تناهي تلك الصور (**فحد الحق محال**) ولما تقدم القول في المنزه بالتنزيه العقلي أنه ناقص المعرفة لكونه مقيداً للمطلق أراد أن يشير إلى أن المشبه أيضاً كذلك، فقال: (**وكذلك من شبهه مطلقاً وما نزهه**) في مقام التنزيه (**فقد قيده**) بما عدا صور التنزيه (**وحدده**) به (**وما عرفه**) على ما هو عليه في نفس التنزيه (**ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه له**) ونزّل كلا منزلته (**ووصفه**)، أي الحق تعالى (**بالوصفين**)، أي التنزيه والتشبيه (**على الإجمال**) بأن قال: وهو المنزه عن جميع التعينات بحقيقته الواحدة التي هو بها أحد والمشبه بكل شيء باعتبار ظهوره في صورته وتجليه في كل متعين وإنما قال على الإجمال (**لأنه يستحيل ذلك**)، أي وصفه بالوصفين (**على التفصيل**)، لأن وصف التفصيل إنما يتيسر باعتبار معرفة تفاصيل صور العالم وليس ذلك مما تفي به القوة البشرية (**لعدم الإحاطة**) بالفعل (**بما في العالم من الصور**) لكثرتها بحيث لا تدخل تحت الإحاطة إن كان المراد الصور الموجودة بالفعل، ولعدم تناهيها إن

نَفْسه مُجْمَلاً لا عَلَى التَّفصيلِ.

ولِذَلِكَ رَبَطَ النَّبِيُّ ﷺ مَعْرِفَةَ الحقِّ بِمعرفةِ النَّفسِ فقالَ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه».

وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ﴾ وهو ما خرج عنك ﴿وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ وهو عينك ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾، أي للناظرين ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] من حيث إنّك صورتُه وهو روحُك.

فَأَنْتَ لَه كالصُّورَةِ الجِسْمِيةِ لَكَ، وهُوَ لَكَ كالرّوحِ المُدَبِّرِ لِصُورةِ جسدك.

كان المراد أعم (**فقد عرفه**)، أي الحق سبحانه (**مجملاً لا على التفصيل كما عرف نفسه**) أيضاً (**مجملاً لا على التفصيل**) لعدم الإحاطة المذكورة، فإن مرتبة الإنسانية الكمالية مشتملة أيضاً على جميع صور العالم (**ولذلك**) الاشتمال (**ربط النبي ﷺ معرفة الحق سبحانه بمعرفة النفس**) وجعل معرفة الحق مسببة عن معرفة النفس (**فقال: من عرف نفسه فقد عرف ربه**)[١] وكذلك الاشتمال أيضاً سوى الحق سبحانه بين إراءتها آياته في الآفاق وبين إراءتها في الأنفس وجعل كلا منها سبباً في إفادة معرفته.

(**وقال تعالى**: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ﴾) [فصلت: ٥٣]، أي صور تجلياتنا في الأكوان (**وهو**)، أي الآفاق (**ما خرج عنك**)، أي صوره إذ لا خارج عنك معنى يخاطب كل واحد تنبيهاً على أن نفس من عدا كل نفس داخلة في الآفاق بالنسبة إليه وأفرد الضمير وذكر نظراً إلى الخبر أو بناء على أن معنى الجمعية غير مقصودة وكذا الحال في قوله: (﴿وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ وهو)، أي الأنفس (**عينك حتى يتبين لهم، أي للناظر منهم**) المتفكر في تلك الآيات أو المشاهد إياها لا المعرض الغافل، وللتنبيه على هذا المعنى غير أسلوب الخطاب.

وفي بعض النسخ، أي للناظرين، لكنه يخالف النسخة المقروءة على الشيخ المصنف وأسلوب الإفراد الذي اختاره أولاً (**أنه**)، أي الله سبحانه هو (**الحق**) المتجلي في الآفاق وفي الأنفس باسميه الظاهر والباطن وعلل التبيين بقوله: (**من حيث أنك**) بروحك وجسدك بل بعينك الثابتة أيضاً (**صورته**)، واسمه الظاهر (**وهو**) باسمه الباطن المطلق (**روحك**) فليس في الأنفس إلا أسماؤه والظاهر والباطن، وكذلك في الآفاق، إلا أنه لم يتعرض له لأن مقصوده من ذكره الآية تأكيد الحديث النبوي ولا ذكر فيه للآفاق (**فأنت**) بل الآفاق أيضاً (**له**)، أي للحق سبحانه (**كالصورة الجسمية لك**)، أي

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٥٣٠) [ج٢/ ٢٣٤].

والحدُّ يَشمَلُ الظَّاهِرَ والباطِنَ مِنْك: فإنَّ الصُّورَةَ الباقيةَ إذا زالَ عَنْها الرُّوحُ المُدبِّرُ لها لَمْ تَبْقَ إنساناً ولكن يقال فيها: إنّها صُورةٌ تُشْبِهُ صورةَ الإنسان فلا فَرْقَ بَيْنَها وبَيْنَ صورةٍ مِنْ خَشَبٍ أو حِجارَةٍ ولا يَنطلق عَلَيها اسمُ الإنسانِ إلاّ بالمجازِ لا بِالحَقِيقَةِ.

وصُوَرُ العالم لا يُمْكِنُ زَوالُ الحقّ عَنْها أصلاً.

فَحَدُّ الألُوهِيّةِ لَه بَالحَقِيقَةِ لا بِالمَجَازِ كَما هُو حَدُّ الإنسانِ إذا كانَ حَيًّا.

وكَما أنَّ ظاهِرَ صُورَةِ الإنسان تُثْني بِلِسَانِها عَلَى روحِها ونَفْسِها والمُدَبِّرِ لها،

لروحك فتعين بهذا الاعتبار اسمه الظاهر (وهو) سبحانه (لك) بل الآفاق أيضاً (كالروح المدبر لصورة جسدك) فتعين بهذا الاعتبار اسمه الباطن (والحد) المنطبق عليك مثلاً (يشمل الظاهر والباطن منك) ويوجدان فيه ولا يقتصر على أحدهما (فإن الصورة الباقية) بعد زوال الروح (إذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق إنساناً) حقيقة فيصح الاقتصار في حدك على ظاهرك فقط (ولكن يقال فيها)، أي في الصورة الباقية (إنها صورة تشبه صورة الإنسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب أو حجارة) في انتفاء اسم الإنسانية عنهما (ولا ينطلق عليها)، أي على الصورة الباقية كما على الصورة الخشبية أو الحجارية.

(اسم الإنسان إلا بالمجاز) بناء على المشابهة (لا بالحقيقة) لعدم صدق حده عليه كذا لا يصح الاقتصار في حدك على باطنك وهو الروح فقط، لأن الحقيقة الإنسانية عبارة عن أحدية جمع الروح والبدن، لأن للروح المجرد فقط على هذا القياس حد الحق سبحانه فإنه لا يصح أن يقتصر فيه على الظاهر أو الباطن فقط كما فعله أهل التشبيه فقط أو التنزيه فقط إلا أن بينك وبين الحق سبحانه فرق ما، فإنه يمكن مفارقة روحك عن جسدك مع بقاء جسدك بعد هذه المفارقة، فلا يصح إطلاق اسم الإنسان على جسدك إلا بالمجاز (وصورة العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلاً) مع بقائها موجودة فإن وجود العالم وحياته بالحق سبحانه، بخلاف جسد الإنسان فإن حياته بالروح وجوده، فتزول بزواله الحياة عن الجسد لا الوجود (فحد الألوهية له)، أي للعالم الذي هو الاسم الظاهر (بالحقيقة) لعدم الاسم هو الباطن عنه (لا بالمجاز كما هو حد الإنسان) لصورته البدنية (إذا كان حياً) أن صدق حدّ الإنسان وإطلاق اسمه عليها حينئذٍ يكون بالحقيقة لا بالمجاز كما إذا كان ميتاً.

(وكما أن ظاهر صورة الإنسان تثني بلسانها) يعني بلسان حركاتها وإدراكاتها وخواصها وكمالاتها (على روحها) الذي بها حياتها (ونفسها) الناطقة المتعلقة بها (و) عقلها (المدبر لها)، فإن أعضاء الإنسان وجوارحه أجسام لولا روحها لم تتحرك ولم تدر

كذلِكَ جَعَلَ الله تعالى صورَةَ العالَم تُسَبِّح بِحمدِه ولكن لا نَفْقَهُ تَسْبِيحَهُم لأنّا لا نُحِيطُ بِما في العالَمِ مِنَ الصُّوَرِ.

فَالكُلُّ ألسِنَةُ الحقِّ ناطقةٌ بالثناء عليه ولذلك قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢]، أي إليه يرجع عواقبُ الثناء، فهو المُثني والمثنَى عليه.

علماً ولا فضيلة لها من الكرم والعطاء والجود والسخاء والشجاعة والصدق والوفاء فهي تثني على روحه وجسده الثناء الجميل (**كذلك جعل الله صورة العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم**) إذا كنا محجوبين غير مكشوفين لنا (**لأنا لا نحيط**) عند الحجاب (**بما في العالم**)، أي بشيء بما في العالم (**من الصور**) إحاطة تؤدينا إلى فهم سماع ما يجري على ألسنتها في مراتبها الحسية والمثالية والروحية. وأما إذا منّ الله سبحانه بالكشف عن تلك الصور والإحاطة بها فقد نعلم ألسنتها ونفقه تسبيحاتها.

قال الشيخ رضي الله عنه في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات المكية: المسمى بالجماد والنبات عندنا لهم أرواح بطنت عن إدراك غير أهل الكشف إياها في العادة فلا تحس بها مثل ما تحسها من الحيوان فإن الكل عند أهل الكشف حيوان ناطق غير أن هذا المزاج الخاص يسمى إنساناً لا غير ونحن زدنا مع الإيمان بالأخبار الكشف، فقد سمعنا الأحجار تذكر الله رؤية عين بلسان ناطق تسمعه آذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل إنسان. وقال في موضع آخر منه: وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله أهل النظر ممن لا كشف له.

وقال رضي الله عنه في جواب السؤال الرابع والخمسين: فأما حديث الله في الصوامت فهو عند العامة من علماء الرسوم حديث حال، أي يفهم من حاله كذا وكذا حتى أنه لو نطق لنطق بما فهم هذا الفهم منه. قال القوم في مثل هذا:

قالت الأرض للوتد لم تشقني ‏ ‏ ‏ ‏ قال الوتد لها سلي من يدقني

فهذا عندهم حديث حال وعليه خرجوا قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ [الأحزاب: ٧٢] أباة حال. وأما عند أهل الكشف فيسمعون نطق كل شيء من جماد ونبات وحيوان يسمعه العبد بإذنه في عالم الحس لا في الخيال كما يسمع نطق المتكلم من الناس (**فالكل**)، أي كل صور العالم (**ألسنة الحق ناطقة بالثناء على الحق سبحانه ولذلك قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾**) [الفاتحة: ٢] يعني الثناء الشامل كل حامدية ومحمودية خالص لله لا يشاركه فيه أحد فكل ثناء من كل مثني يكون فيه، لأنه لسان من ألسنته وكذا كل ثناء على كل مثنى عليه يكون عليه، لأنه بعض من صور تجلياته، وإلى هذا أشار بقوله: (**أي إليه ترجع عواقب الثناء**) مبنياً للفاعل كان أو

فإن قُلتَ بالتَّنزيهِ كُنتَ مُقيِّداً وإن قُلتَ بالتَّشبيهِ كُنتَ مُحدِّدا
وإن قُلتَ بالأمْرَيْنِ كُنتَ مُسدِّداً وكُنتَ إماماً في المعارف سيِّدا
فَمَنْ قالَ بالإشفاعِ كانَ مُشرِكاً ومن قالَ بالإفرادِ كانَ مُوحِّدا
فإيَّاكَ والتَّشبيهَ إن كُنتَ ثانِياً وإيَّاكَ والتَّنزيهَ إن كُنتَ مُفرِدا
فَمَا أنتَ هُوَ: بل أنت هُوَ وتَراهُ في عَيْنِ الأُمورِ مُسَرَّحاً ومُقيَّدا

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فنزه ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فشبَّه. قال

للمفعول، وإنما قال عواقب الثناء لأن بعض الأثنية والمحامد حالة في بادىء نظر المحجوب وهو فيها راجع إلى الخلق وحالة ثانية تعقب الآلة الأولى بعد إمعان النظر أو ظهور نور الكشف راجع إليه سبحانه وتعالى.

والمراد بعواقب الثناء الأثنية والمحامد الغير الملحوظة باعتبار الحالة الأولى ولا شك أن الكل بهذا الاعتبار راجع إلى الحق تعالى **(فهو المثني والمثنى عليه)** جمعاً وتفصيلاً **(شعر: فإن قلت بالتنزيه)** من غير تشبيه **(كنت مقيداً)** للحق سبحانه بصور التنزيه **(وإن قلت بالتشبيه)** من غير تنزيه **(كنت محدداً)** له سبحانه بحضرة في صور التشبيه **(وإن قلت بالأمرين)** التنزيه والتشبيه وجمعت بينهما من غير تقييد بواحد بل ولا بالجمع أيضاً **(كنت مسدداً)** سددك الله على سواء الطريق إن كان اسم مفعول أو سددت نفسك عليه إن كان اسم فاعل **(وكنت إماماً)** يقتدى به **(في المعارف سيداً)** مطاعاً فيما أمر به فيها **(فمن قال بالإشفاع)**، أي جعل الحق الفرد شفعاً بإثبات الخلق معه **(كان مشركاً)** الخلق مع الحق في الوجود **(ومن قال بالإفراد)** بأن أفرد الحق وحكم بتفرده في الوجود ولم يثبت معه غيره **(كان موحداً فإياك والتشبيه)** بإثبات الخلق مع الحق وتشبيه الحق به **(إن كنت ثانياً)**، أي قائلاً بإثنينية الحق والخلق بل ينبغي أن تجعل الخلق من صور تجلياته لا موجوداً في حد ذاته **(وإياك والتنزيه)** عن الخلق **(إن كنت مفرداً)** حاكماً بفرديته بل ينبغي أن يكون حكمك بفرديته باعتبار أنه منفرد بالوجود في مرتبتي جمعه وتفصيله لا موجود غيره **(فما أنت هو)** لتقييدك وإطلاقه لاحتياجك وغناه **(بل أنت هو)**، لأنك في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة **(وتراه في عين أمور مسرحاً)**، أي مطلقاً بحسب ذاته ومقيداً بحسب تجلياته وهما حالان عن ضمير المفعول إن كانا اسمي مفعول.

وقد سبق معناه وعن ضمير الفاعل إن كانا اسمي فاعل، أي حاكماً بإطلاقه في حدّ ذاته **(ومقيداً)** بحسب ظهوراته ووقع في بعض النسخ عيون الأمر مسرحاً ومقيداً وعلى هذا يكون مسرحاً من الإسراح لا من التسريح ليصح الوزن، وهكذا ينبغي أن يكون فإن المصراع الأخير على النسخة الأولى ليس على وزن سائر المصاريع كما لا يخفى على من له معرفة بالعروض **(قال:** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] **فنزه)** على أن تكون

تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فشبَّه وثنَّى ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١] فنزَّه وأفْرَد.

فَلَوْ أنّ نُوحاً ـ عليه السلام ـ جَمَعَ لِقَومِهِ بَيْنَ الدَّعوتَيْنِ لأجابُوهُ فَدَعَاهُمْ جِهاراً ثُمَّ دَعَاهُمْ إسراراً ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠]، وقال: ﴿دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا ۝٦﴾ [نوح: ٥ ـ ٦].

وَذَكَرَ عَنْ قَوْمِه أنَّهُم تَصامَمُوا عَنْ دَعْوَتِهِ لِعلْمِهِمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِم مِنْ إجابَةِ دَعْوَتِهِ.

فَعَلِم العُلَماء بالله ما أشارَ إليه نُوحٌ عَلَيهِ السَّلام فِي حقّ قَوْمِهِ مِن الثَّناءِ عَلَيهِم بِلسانِ الذَّم.

الكاف زائدة فيفيد نفي المثل فيكون تنزيهاً أو بناء على أن نفي مثل المثل فإنه لو كان له مثل يلزم أن يكون لمثله وهو نفسه.

وقال (﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فشبه) بإثبات السمع والبصر له كما أنهما ثابتان للخلق فيكون تشبيهاً. (**قال تعالى:** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فشبه وثنى)، أي حكم بالاثنينية على أن تكون الكاف غير زائدة فيفيد إثبات المثل وتثنية الحق به.

وقال: (﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فنزه)، حيث حصر السمع والبصر فيه فلا تشابهه الخلق فيهما (**وأفرد**)، أي حكم بتفرده بهما (**فلو أن نوحاً**) عليه السلام (**جمع لقومه بين الدعوتين**) دعوتي التنزيه والتشبيه كما في هذه الآية ولم يقتصر على الدعوة إلى التنزيه الصرف أو التشبيه الصرف (**لأجابوه**) لمناسبة بواطنهم التنزيه وظواهرهم التشبيه لكنه لم يجمع بينهما بل فر ق (**فدعاهم جهاراً**) إلى الاسم الظاهر والتشبيه (**ثم دعاهم أسراراً**) إلى الاسم الباطن والتنزيه فلم يجيبوه لما سيشير إليه الشيخ رضي الله عنه.

(**ثم قال:** ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ﴾)، أي اطلبوا منه ستر وجوداتكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته (﴿إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾) [نوح: ١٠] كثير الستر لهذه الذنوب وشكى إلى ربه (و﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا﴾) من حيث حقائقهم الباطنة إلى التنزيه (﴿وَنَهَارًا﴾) [نوح: ٥] من حيث حقائقهم الظاهرة إلى التشبيه (﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا ۝٦﴾) [نوح: ٦] ويفروا مما دعوتهم إليه (**وذكر**) نوح عليه السلام (**عن قومه أنهم تصامموا عن دعوته**) إلى التنزيه حيث جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم (**لعلمهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته**) فتصامموا عنها لئلا يجب عليهم إجابتها. وكان هذا العلم حاصلاً لهم بحسب فطرتهم الأصلية وإن لم يعملوا بما اقتضاه لغلبة الظلمة الحجابية عليهم (**فعلم العلماء بالله**) وأسمائه وصفاته أو العلماء به لا لأنفسهم (**ما أشار إليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم**) معنى (**بلسان الذم**) صورة وعلموا، أي العلماء بالله.

وعلِم أنَّهم إنّما لَمْ يُجيبُوا دَعْوتَه لِما فِيها مِنَ الفُرقانِ، والأمرُ قُرآنٌ لا فُرقانٌ.
ومَن أُقِيمَ في القُرآنِ لا يُصغي إلى الفُرقانِ وإنْ كان فِيهِ.
فَإنَّ القرانَ يَتَضمنُ الفُرقانَ والفُرقانُ لا يَتضمَّنُ القُرآن.
ولِهَذا ما اخْتُصَّ بالقُرآن إلاّ مُحَمَّدٌ ﷺ وهذِهِ الأمَّةُ الّتي هِي خَيْرُ أمَّةٍ أخرِجَتْ لِلنّاس.
فَقالَ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فَجَمَعَ الأمرين في أمرٍ واحِد.

وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه **(وعلم)** باعتبار كل واحد هو عطف على قوله: علم العلماء عطف تفسير فإن فيه الثناء عليهم بلسان الذم **(أنهم)**، أي قوم نوح عليه السلام **(إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان)** بين التنزيه والتشبيه فتارة دعاهم إلى التنزيه وتارة دعاهم إلى التشبيه ولم يجمع بينهما. **(والأمر)** في نفسه **(قرآن)** وجمع بينهما فإن التنزيه إنما هو باعتبار الاسم الباطن والتشبيه باعتبار الاسم الظاهر وهو سبحانه باطن في غير ظاهريته وظاهر في عين باطنيته **(لا فرقان)** وتمييز بينهما **(ومن أقيم في القرآن)** والجمع بين التشبيه والتنزيه وإن كانت تلك الإقامة بحسب الفطرة الأصلية المعتبرة بالأمور العادية كما كانت لقوم نوح عليه السلام فإن كل من له جهة روحانية وجهة جسمانية فهو ممن أقيم بحسب فطرته الأصلية في القرآن وإن غلبت عليه إحدى الجهتين **(لا يصغي إلى الفرقان)** ولا يقبله بحسب فطرته الأصلية **(وإن كان)**، أي المقيم في القرآن بحسب فطرته **(فيه)**، أي في الفرقان بحسب الأمور العادية الخارجية عن فطرته فإن ما بالذات لا يزول بالعرض، وإنما لا يصغي إلى الفرقان **(فإن القرآن يتضمن الفرقان)**، فإن الجزء لا يتضمن الكل فالقرآن أكمل من الفرقان ومن الفطرة السليمة الإنسانية، لا يميل إلى المفضول مع وجود الفاضل، فعلم من ذلك أن فرار قوم نوح وتصاممهم عن دعوته إلى الفرقان إنما كان لكونهم مقيمين بحسب فطرتهم وإن لم يشعروا بذلك في القرآن فذكروا فرارهم وتصاممهم، وإن كان بحسب الظاهر ذماً لهم، فهو بحسب الحقيقة ثناء عليهم.

(ولهذا)، أي لكون القرآن أكمل من الفرقان **(ما اختص بالقرآن)** وما فاز به **(إلا محمد ﷺ)** بالأصالة **(وهذه الأمة التي هي ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾)** [آل عمران: ١١٠] بالمتابعة.

والمراد بالقرآن الذي اختص به محمد ﷺ وأمته إنما هو الحقيقة السوائية الاعتدالية الجامعة بين التنزيه والتشبيه وسائر المتقابلات بحيث لا يغلب أحد المتقابلين على الآخر في مرتبة من المراتب، لأن مجرد الجمعية الفطرية المذكورة آنفاً، فإنها مشتركة بين جميع الأفراد الإنسانية **(فقال ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾** [الشورى: ١١]**)**، أي التنزيه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

فَلَو أنَّ نُوحاً عَليه السَّلام أتى بِمثْلِ هذه الآية لَفْظاً أجابُوه، فإنّه شَبّهَ ونَزَّهَ فِي آيةٍ واحدةٍ، بَلْ في نصف آية.

ونُوحٌ عَلَيه السّلام دَعا قومَهُ «لَيلاً» مِنْ حَيْث عُقُولِهِمْ ورُوحانِيّتِهم فإنّها غَيْبٌ «ونهاراً» دعاهُمْ أيضاً مِنْ حَيْث صُوَرِهِم وجِسْمِهِم.

وما جَمَعَ فِي الدَّعْوَةِ مِثْلَ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فَنَفَرَتْ بواطِنهم لِهذا الفُرقان فَزادَهُم فِراراً.

ثُمَّ قَالَ عَنْ نَفْسِهِ إنَّه دَعاهُم لِيَغْفِرَ لَهُم لا لِيَكْشِفَ لَهُم وفَهِمُوا ذلِك مِنْهُ ﷺ لِذلِك

شَىْءٌ﴾ إلى آخره (فجمع الأمرين)، أي أمر التنزيه والتشبيه (في أمر واحد)، أي آية واحدة وهي مجموع تلك الآية أو كلام واحد وهو كل واحد من نصفيها وقوله بجميع الأمر. هكذا وقع في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه ويوافقه نسخة شرح الجندي رحمه الله وفي بعض النسخ فجمع بصيغة الماضي مصدرة بالفاء مبنية للفاعل أو المفعول ويوافقه نسخة شرح القيصري، أي فمما أتى به محمد ﷺ قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ إلى آخره فجمع فيه أمر التنزيه والتشبيه في آية واحدة أو كل من جزئيها (فلو أن نوحاً) عليه السلام (أتى بمثل هذه الآية)، أي بما يماثلها (لفظاً) وعبارة في الدلالة على التنزيه والتشبيه معاً (أجابوه) كما أجاب أمة محمد ﷺ (فإنه)، أي محمد ﷺ (شبه ونزه)، أي جمع بين التشبيه والتنزيه (في آية واحدة بل في نصف آية)، فلو جمع نوح عليه السلام أيضاً كذلك أجابه قومه.

(ونوح عليه السلام دعا قومه ليلاً من حيث عقولهم وروحانيتهم)، وإنما جعلنا الليل إشارة إلى هذه الحيثية (فإنها)، أي عقولهم وروحانيتهم (غيب) غير مدرك بالحس فيناسب أن يجعل الليل إشارة إليها بغيبوبة الأشياء فيه عن الحس (ونهاراً دعاهم أيضاً من حيث صورهم وجثثهم) فإنها شهادة فيناسب أن يجعل النهار إشارة إليها، ومعناه: أنه عليه السلام دعاهم تارة من حيث عقولهم وأرواحهم المجردة القدسية المنزهة عن المواد الجسمانية إلى التنزيه، فإنهم بهذا الاعتبار كان في استعدادهم إدراك التنزيه ذوقاً ووجداناً فعاقتهم العوائق، ودعاهم تارة أخرى من حيث صورهم وموادهم إلى التشبيه لأنهم بهذا الاعتبار كانوا مستعدين لإدراكه ذوقاً (وما جمع) نوح عليه السلام بينهما (في الدعوة) بل أداها بعبارة واحدة ليفهم منها (بالتنزيه) في عين التشبيه (والتشبيه) في عين التنزيه (مثل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فنفرت بواطنهم) عن دعوته (لهذا الفرقان) عنها لأنهم بحسب فطرتهم كانوا في القرآن كما سبق (فزادهم) هذا الفرقان (فراراً) عن قبول دعوته.

(ثم قال) نوح عليه السلام مخبراً (عن نفسه إنه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم) بالبناء للمفعول أو الفاعل، أي ليغفر لهم الحق سبحانه ويستر عنهم حقيقة الأمر لا

﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح: ٧] وهَذِهِ كُلّها صُورةُ السّتر الّتي دَعاهُم إِلَيْها فأجابُوا دَعْوَتَه بِالفِعل لا بلَبّيك.

فَفِي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] إثباتُ المِثْل ونَفْيه، ولهذا قالَ عَنْ نَفْسِهِ ﷺ: إنّه أوتي جَوامعَ الكَلِم فما دَعا مُحَمّدٌ ﷺ قَوْمَه لَيلاً ونهاراً بل دَعاهُم لَيلاً في نهارٍ، ونهاراً في لَيلٍ.

فقالَ نُوحٌ في حِكْمَتِهِ لِقَوْمِهِ: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾﴾ وَهِي المَعارِف العَقْلِيّة في المعاني والنّظر الاعْتِباري، ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ﴾ [نوح: ١١ - ١٢]، أي بِما يَمِيل

ليكشف لهم عنها (**وفهموا ذلك**)، أي كون الدعوة للستر لا للكشف (**منه**)، أي من نوح (**عليه السلام لذلك**) الفهم (﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾) [نوح: ٧] لئلا يصل إلى استماعهم لدعائه إياهم. وقال بعضهم قدس الله أسرارهم جعلوا أصابعهم، أي صور النعم الجزئية الكونية التفصيلية التي هي فروع للأيادي الكلية الإلهية الجمعية في آذانهم، أي في حال استماع ما دعاهم إليه من تلك الأيادي الكلية فحرموا نسب اشتغال قابليتهم بتلك النعم الجزئية عن الإقبال على قبول هذه الأيادي الكلية ﴿وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ استتروا بثياب تعيناتهم وغشاوة إثباتهم فلا يصل إلى أسماعهم الصمانية إياهم إلى المرتبة الجمعية، ولا يظهر على أبصارهم أنوار ظهور جماله في المظاهر الكونية (**وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم**) نوح عليه السلام (**إليها فأجابوا دعوته**) إلى الستر (**بالفعل لا بلبيك**).

وقوله: (**ففي** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾) [الشورى: ١١]، كالنتيجة لما قبله وتمهيد لما بعده، أي في هذا الكلام الذي هو نصف آية (**إثبات المثل**) والتشبيه على تقدير كون الكاف غير زائدة (**ونفيه**)، أي نفي العلم والتنزيه على تقدير كونها زائدة أو بناء على أن انتفاء مثل المثل يستلزم انتفاء المثل. (**ولهذا**) النوع من الإيجاز الجامعية في الكلام.

(**قال** ﷺ) مخبراً (**عن نفسه أنه أوتي جوامع الكلم**) حيث قال ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم»، أي الكلمات الجامعة بين المعاني الكثيرة متقابلة كانت أو غير متقابلة (**فما دعا محمد** ﷺ **قومه**) تارة (**ليلاً**) إلى التنزيه (**و**) تارة (**نهاراً**) إلى التشبيه كما دعى نوح قومه كذلك (**بل دعاهم ليلاً في نهار**) إلى التنزيه في عين التشبيه (**ونهاراً في ليل**)، أي التشبيه في عين التنزيه (**وقال نوح عليه السلام**) في بيان حكمته المقصودة له من الأمر بالاستغفار (**لقومه** ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ﴾): أي سماء الأسماء الإلهية الأرواح القدسية (﴿عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ **وهي**)، أي المدرار من حيث ما نزل منها هي (**المعارف العقلية في**) طور فهم (**المعاني**) الباطنة عن المعاني الظاهرة (**والنظر الاعتباري**) الذي يعبر فيه من الظاهر إلى الباطن والصورة إلى المعنى.

وفي بعض النسخ والنظر بالاعتبار والمعنى واحد، وأما في طور فهم المعاني

بِكُمْ إليهِ فإذا مالَ بِكُمْ إليه رَأيْتم صورتَكم فيه.

فَمَنْ تَخيَّلَ مِنْكُمْ أنّه رآهُ فما عَرَفَ، ومَنْ عَرَفَ منكم أنه رَأى نَفْسَهُ فهُوَ العارِفُ فلهذا انْقَسَمَ النّاسُ إلى عالِمٍ وغير عالم.

وَوَلَدُهُ وَهُوَ ما أنْتَجَهُ لَهُمْ نَظَرُهُم الفِكريّ. والأمرُ مَوْقُوفٌ علمهُ عَلى المُشاهدة بعيدٌ عَنْ نتائج الفِكر ﴿إِلَّا خَسَارًا﴾ [نوح: ٢١].

﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦] فَزالَ عَنْهُم ما كانَ فِي أيديهِم مِمّا كانوا يَتَخَيَّلُونَ أنه مِلكٌ لَهُمْ: وهُوَ فِي المُحَمَّدِيين.

الظاهرة النظر الغير الاعتباري المقتصر على الظاهر. فالمراد هي السحاب الكثير الدرور (**ويمددكم بأموال أي بما يميل بكم إليه**)، أي إلى الحق سبحانه من التجليات الحبية والجواذب الجمالية. فإن المال إنما سمي مالاً لميل القلوب إليه. (**فإذا مال بكم إليه سبحانه**) وأوصلكم إلى مقام الفناء فيه وتجلى عليكم بالتجلي الذاتي (**رأيتم صورتكم فيه**)، أي في الحق (**فمن تخيل منكم أنه رآه**) أي الحق سبحانه (**فما عرف**) الأمر على ما هو عليه فإن الحق سبحانه أجلّ من أن تسعه صورة (**ومن عرف منكم أنه رأى نفسه**) في مرآة الحق أو الحق في مرآة نفسه لكن بقدر المرآة لا بحسب ما هو عليه في نفسه (**فهو العارف**) لا الأوّل الذي هو صاحب التخيل وإن كان هو أيضاً صاحب الكشف والشهود ولما كان اعتقاد الأوّل أنه رأى الحق خيالاً حقيقة له بخلاف الثاني.

قال رضي الله عنه في الأوّل: فمن تخيل وفي الثاني فمن عرف (**فلهذا انقسم الناس**) الذين هم أصحاب الكشف والتجلي فإن من عداهم ليسوا بناس في الحقيقة (**إلى عالم**) عارف بأن المرئي إنما هو صورته في الحق لا الحق (**و**) إلى (**غير عالم**) يتخيل أن المرئي هو الحق سبحانه. ثم أشار رضي الله عنه إلى قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي (وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ) وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا﴾ [نوح: ٢١] فقال: (﴿وَوَلَدُهُۥ﴾ **وهو ما أنتجه لهم نظرهم الفكري**) وقياسهم العقلي في معرفتهم الحق سبحانه تنزيهاً وتشبيهاً (**والأمر**)، أي أمر التنزيه والتشبيه في معرفة الحق سبحانه على ما جاء بهم الأنبياء عليهم السلام (**موقوف علمه على المشاهدة**) العيانية والتجليات الذوقية الوجدانية (**بعيد جداً عن نتائج الفكر**) العقلية والقياسات البرهانية، فلذلك لم تزدهم تلك النتائج (﴿إِلَّا خَسَارًا﴾)، أي ضياعاً، (﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦]) التي كان رأس مالهم فيها العمر والاستعداد وما حصلوا به النتائج الفكرية (**فزال عنهم ما كان في أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم**) من رأس ما لهم الذي هو العمر والاستعداد ومما حصلوا به من النتائج الفكرية به.

أما زوال رأس المال فلأنهم أضاعوها في تحصل ما لا طائل تحته، وأما زوال ما

﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾ [الحديد: ٧].

وَفِي نُوحٍ ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلٗا﴾ [الإسراء: ٢]، فَأَثْبَتَ المُلْكَ لَهُمْ والوِكَالَةَ للهِ فِيهِ.

فَهُمْ مُسْتَخْلَفُونَ فِيهِم فَالمُلْكُ للهِ

وَهُوَ وَكِيلُهُمْ، فالمُلْكُ لَهُمْ وَذلِكَ مُلْكُ الاسْتِخلافِ.

وبهذا كانَ الحَقُّ (مَالكَ المُلكِ)، كَمَا قَالَ التِّرمِذِيُّ.

حصلوا به فلأنه لما ظهر الأمر على ما هو عليه في نفسه انقلب علمهم جهلاً، وإنما قال: يتخيلون أنه ملك، لأن الملك كله في الحقيقة إنما هو لله سبحانه وليس لغيره إلا على سبيل التوهم والتخيل الغير المطابق للواقع. ولما انجر الكلام إلى ذكر الملك وإثباته أراد أن يشير إلى تفاوت حال المحمديين والنوحيين فيه فقال: **(وهو)**، أي الملك وإثباته جاء **(في)** شأن **(المحمديين)** ما يفهم من قوله تعالى: (﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾) [الحديد: ٧]) فأثبت فيه الملك لله تعالى. والاستخلاف للمحمديين كما هو الأمر عليه في نفسه (و) جاء **(في قوم نوح** ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلٗا﴾ [الإسراء: ٢]، **فأثبت الملك لهم)**، أي لقوم نوح عليه السلام كما يقتضيه تخيلهم **(والوكالة لله فيه)**، أي في ذلك الملك **(فهم)**، أي المحمديون **(مستخلفون)** بفتح اللام **(فيه)**، أي في الملك وفي أكثر النسخ فيهم، أي في أنفسهم وفي كل ما لهم من الأملاك **(فالملك لله تعالى)**، وهم خلفاؤه ووكلاؤه في التصرف فيه **(وهو)**، أي الله سبحانه أيضاً **(وكليهم)**، أي وكيل المحمديين لأن الوكالة الثابتة في النوحيين ثابتة في حقهم أيضاً لقوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾ [المزمل: ٩]، فإن الأمة داخلة من حيث أمروا بمتابعته وإذا كان الله سبحانه وكيلهم **(فالملك لهم و)** لكن **(ذلك ملك الاستخلاف)** وبالتبعية لا بالأصالة كما تخيله قوم نوح **(وبهذا)**، أي بكون الملك لله فإنه يستلزم أن يكون العبد ملكاً لله ويكون الحق وكيلاً له فإنه يقتضي أن يكون الحق ملكاً للعبد فإن للموكل أن يتصرف في وكيله كما يتصرف المالك في ملكه **(كان الحق)** سبحانه **(ملك الملك)** بكسر الميم فيهما **(كما قال)** الشيخ أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم **(الترمذي)** قدّس الله تعالى سره في جملة سؤالاته التي سأل عنها الخاتم للولاية المحمدية قبل ولادة الشيخ المصنف رضي الله عنه بقرون كثيرة، فأجاب عنها الشيخ رضي الله عنه حيث اطلع عليها، ويمكن أن يقال: معنى قوله: وبهذا، أي بإثبات الملك لكل واحد من الحق والعبد، كان الحق سبحانه ملك الملك، فإن العبد أيضاً قد يملك الحق تعالى بل العبد المحض لا يملك إلا إياه.

قال الشيخ رضي الله عنه في الباب التاسع والأربعين وأربعمائة من الفتوحات: اعلم أنه لا يملك المملوك إلا سيده، ولهذا يسمى الترمذي الحكيم الحق سبحانه ملك

﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا كُبَّارًا ۝٢٢﴾ [نوح: ٢٢] لأنَّ الدَّعْوَةَ إلى الله مَكْرٌ بالمدعوِّ لأنَّهُ مَا عَدمَ مِنَ البِدايَةِ فَيدعى إلى الغَايَةِ ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فهذا عَينُ المَكْرِ ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨] فَنبَّه أنَّ الأمر لَهُ كُلَّهُ، فَأَجَابُوهُ مَكْراً كَما دَعاهُمْ مكراً.

الملك غير سيده لا يملك عبد، فإن العبد في كل حال يقصد سيده فلا يزال تصرف سيده بأحواله في جميع أموره، ولا معنى للملك إلا التصرف بالقهر والشدة ومهما لم يقم السيد بما يطالبه به العبد فقد زالت سيادته من ذلك الوجه. وأحوال العبد على قمسين: ذاتية وعرضية وهو بكل حال يتصرف في سيده والكل عبيد الله تعالى، فمن كان دوني الهمة قليل العلم كثيف الحجاب غليظ القفا ترك الحق وتعبد عبيد الحق ونازع الحق في ربوبيته فخرج من عبوديته فهو وإن كان عبداً في نفس الأمر فليس هو عبد مصطنع ولا مختص، فإذا لم يتعبد أحد من عباد الله كان عبداً خالصاً لله تعالى فتصرف في سيده بجميع أحواله فلا يزال الحق في شأن هذا العبد خلاقاً على الدوام بحسب انتقالاته في الأحوال. وقال أيضاً في هذا الباب: لقيت سليمان الديبلي فأجرني في مباسطة كانت بيني وبينه في العلم الإلٰهي فقلت له: أريد أن أسمع منك بعض ما كان بينك وبين الحق من المباسطة، فقال: باسطني يوماً في سري في الملك فقال لي: إن ملكي عظيم، فقلت له: ملكي أعظم من ملكك، فقال: كيف تقول، فقلت: له مثلك في ملكي وليس مثلك في ملكك، فقال: صدقت.

قال رضي الله عنه: أشار إلى التصريف بالحال والأمر وهو ما قررناه وهذا قريب مما قاله أبو يزيد البسطامي قدس الله سره في مناجاته: ملكي أعظم من ملكك لكونك لي وأنا لك فأنا ملكك وأنت ملكي وأنت العظيم الأعظم وملكي أنت فأنت أعظم من ملكك وهو أنا. ثم أشار رضي الله عنه إلى قوله تعالى حكاية عن شكاية نوح عليه السلام عن قومه (﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا كُبَّارًا ۝٢٢﴾ [نوح: ٢٢])، أي مكر قوم نوح عليه السلام في جواب دعوته مكراً عظيماً. كان نوح عليه السلام مكر بهم في الدعوة وذلك (**لأن الدعوة إلى الله مكر بالمدعو**) وإمرار للأمر على غير ما هو عليه في نفسه (**لأنه**)، أي المدعو (**ما عدم**) على البناء للفاعل يعني ما فقد الله سبحانه (**من البداية فيدعى إلى الغاية**) فيجده فيها، ولأنه أي الله سبحانه وتعالى ما عدم على البناء للمفعول من البداية فيدعى المدعو إلى الغاية ليجده فيها بل هو عين المدعو منه والمدعو إليه كما هو عين المدعو والداعي قوله: (**ادعو إلى الله**)، يدل على فقدانه عن بعض هذه المراتب وهو غير ما هو الأمر عليه في نفسه (**فهذا عين المكر**)، وقوله: (**على بصيرة**)، أي على علم بأن الدعوة منه وإليه وهو الداعي والمدعو (**فنبه**)، أي هذا القول أو الداعي أو الله سبحانه به (**على أن الأمر له**)، أي لله سبحانه (**كله**) فهو الموجود في البداية والمقصود في النهاية والداعي في مرتبة المدعو في أخرى، فحقيقة الدعوة أن يدعو اسم اسماً من اسم إلى اسم آخر،

فَجاء المُحَمّديُّ وعلمَ أنَّ الدَّعْوَةَ إلى اللهِ ما هِيَ مِنْ حَيْثُ هُوِيَّتِه وإنَّما هِيَ مِنْ حَيْثُ أسمائِه فَقالَ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾ [مريم: ٨٥]، فَجاءَ بِحَرْفِ الغايَةِ وقَرَنَها بالاسْمِ، فَعَرَفْنا أنَّ العالَمَ كانَ تحتَ حِيطَةِ اسْمٍ إلٰهِيٍّ أوجَبَ عَلَيهِم أنْ يَكونُوا مُتقِين.

فَقالُوا في مَكْرِهِم: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾﴾ [نوح: ٢٣]، فإنَّهُم إذا تركُوهم جهِلُوا من الحقِّ على قدرِ ما تَركُوا مِنْ هؤُلاءِ؛ فإنَّه للْحَقِّ فِي كُلِّ مَوجُودٍ وَجْهاً يَعْرِفُهُ مَنْ عَرفَهُ ويَجْهَلُه مَن جَهِلَهُ.

فقوم نوح ما فهموا حقيقتها بل حسبوها مكراً (**فأجابوه**)، أي قوم نوح عليه السلام (**مكراً**) به (**كما دعاهم**) مكراً (**لهم**) ومجيء جوابهم بعيد هذا.

(**فجاء**) الداعي (**المحمدي وأعلم أن الدعوة إلى الله سبحانه ما هي من حيث هويته**) السارية في الوجودات كلها حتى يرد أن يقال: ليست هي مفقودة من البداية فيدعى إليها في الغاية (**وإنما هي**)، أي الدعوة (**من حيث أسمائه**) فيدعى من اسم إلى اسم آخر كما يدعى من الخافض إلى الرافع ومن المنتقم إلى الرحيم ومن المضل إلى الهادي (**فقال تعالى**: (﴿يَوْمَ نَحْشُرُ﴾) بأحدية جمع أسمائنا التي هي مرتبة الألوهية (﴿ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥] **فجاء بحرف الغاية**) التي هي إلى (**وقرنها بالاسم**) الرحمٰن المحشور إليه بعدما عبر عن المحشورين إليه بالمتقين (**فعرفنا**) بجميع ذلك (**أن العالم كان**) قبل حشر المحشورين (**تحت حيطة اسم إلٰهي أوجب**) ذلك الاسم (**عليهم أن يكونوا متقين**) وهذا الإيجاب إما أن يكون الاتقاء فيهم أثراً من آثار ذلك الاسم كالاسم الواقي والحفيظ مثلاً، أو يكون أثر ذلك الاسم مما يتقي منه كالاسم المنتقم والقهار وغيرهما، وعلى كل تقدير فحشرهم إلى الاسم الرحمٰن إنما هو من ذلك الاسم، فكما أن الحشر لا يكون إلا من اسم إلى آخر فكذلك الدعوة إلى الله تعالى لا تكون إلا كذلك قوله: (**فقالوا في مكرهم**) عطف على قوله، فأجابوه مكراً ثانياً وتفسيراً له، أي قال بعض منهم لبعض آخر منهم حين أجابوا نوحاً مكراً: (﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ﴾) ولا تتركن عبادتهم، فأجملوا أولاً ثم فصلوا لزيادة التأكيد فقالوا: (﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]) وإنما نهوا عن ترك هؤلاء المعبودين (**فإنهم إذا تركوهم**)، أي هؤلاء المعبودين (**جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء**) المعبودين. فقوله: من هؤلاء بيان لما تركوا. (**فإن للحق**) تعالى (**في كل معبود**) منهم (**وجهاً خاصاً يعرفه**)، أي ذلك الوجه بل الحق من حيث ذلك الوجه (**من عرفه**)، أي ذلك المعبود (**ويجهله**)، أي ذلك الجهل بل الحق من ذلك الوجه (**من جهله**)، أي ذلك المعبود فمن ترك هؤلاء

وفي المُحَمَّدِيين: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] فالعالِمُ يَعْلَمُ مَنْ عُبِدَ وَفِي أيِّ صُورَةٍ ظَهَرَ حَتى عُبِدَ، وَأنَّ التَّفْرِيقَ والكَثْرَةَ كالأعضاءِ في الصُّورَةِ المَحْسُوسَةِ وَكالقُوى المَعْنَوِيَّةِ فِي الصُّورَةِ الرُّوحانِيَّةِ.

فَما عُبِدَ غَيرُ اللهِ في كُلِّ مَعْبُودٍ.

فَالأدنى مَنْ تَخَيَّلَ فِيهِ الألُوهِيَّةَ؛ فلولا هذا التَّخَيُّلِ ما عَبَدَ الحَجَرَ ولا غَيْرَهُ.

وَلِذَا قَالَ: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣] فَلَوْ سَمَّوهُم لَسَمَّوْهُم حَجراً أو شَجراً أو

المعبودين جهل الحق من حيث الوجوه التي له سبحانه فيهم فلهذا نهوهم عن تركهم **(و)** جاء **(في المحمديين)** ما يؤكد ما ذكرنا من أن للحق سبحانه في كل معبود وجهاً، وهو قوله تعالى: **(﴿وَقَضَىٰ﴾)** يا محمد **(﴿رَبُّكَ﴾)** الذي هو الاسم الله مع **(﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ أي حكم)** وقدر في الأزل فلم يكن لله سبحانه في كل معبود وجه خاص يعبد هذا المعبود لأجله لم يصح هذا الحصر ولا يطابق هذا الحكم الواقع، فإنه قد تعبد آلهة متكثرة متعددة في الواقع **(فالعالم يعلم من)** الذي **(عبد)** في صور المعبودين **(وفي أي صورة ظهر حتى عبد)** فإنه لم يعبد في كل صورة **(وأن التفريق والكثرة)** في صور المعبودين **(كالأعضاء)**، أي كتفريق الأعضاء وكثرتها مثل اليد، والرجل والعين والأذن والأنف وغيرها **(في الصور المحسوسة)** الإنسانية **(وكالقوى)**، أي كتفريق القوى **(المعنوية)** مثل العقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمتخيلة وغيرها **(في الصورة الروحانية)** الإنسانية أيضاً، فكما أن كثرة الأعضاء والقوى لا تقدح في وحدة الحقيقة الإنسانية كذلك كثرة الصور والمظاهر لا يقدح في وحدة المعبود الحق **(فما عبد غير الله)** المعبود الحق **(في كل معبود)**، أي المعبود هو الظاهر في كل معبود بل في كل موجود وإن لم يشعر العابدون بذلك في هذه النشأة.

قال رضي الله عنه في الفتوحات: عبد المخلوق ههنا من عبده وما عبد إلا الله من حيث لا يدري ويسمى معبوده منات واللات والعزى، فإذا مات وانكشف الغطاء علم أنه ما عبد إلا الله فالناظرون إلى المعبودين صنفان: أعلى وأدنى. **(فالأدنى من تخيل فيه)**، أي في معبوده المفيد **(الألوهية)**، واستحقاقه بخصوصية العبادة، وإن كانت للتقريب إلى الحق المطلق **(فلولا هذا التخيل)**، أي تخيل معنى الألوهية واستحقاق العبادة **(ما عبد الحجر ولا غيره)** كالشجر والشمس والقمر. **(ولهذا)**، أي لأن عبادة هؤلاء المعبودين مبنية على تخيل الألوهية فيهم.

(قال) الله سبحانه أمراً لنبيه ﷺ **(﴿قُلْ﴾)** إلزاماً للكفرة وإفحاماً لهم **(﴿سَمُّوهُمْ﴾)** [الرعد: ٣٣]، أي اذكروا أسماء هؤلاء في أنفسهم **(فلو سموهم لسموهم حجراً أو شجراً**

كَوْكباً وَلَوْ قِيلَ لَهُمْ مَنْ عَبَدْتُمْ لَقالُوا: إلٰهاً ما كانُوا يَقُولُونَ الله ولا الإله.

والأعْلى ما تَخَيَّل بَلْ قالَ: هذا مجلىً إلٰهيٌّ يَنْبَغي تَعْظِيمُهُ فَلاَ يَقْتَصِر.

فالأدنى صاحبُ التَّخيُّلِ يَقُولُ: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] والأعلى العالِم يَقُولُ: ﴿فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟﴾ [الحج: ٣٤] حَيْثُ ظَهَر

﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج: ٣٤] الَّذِينَ خَبتْ نار طَبِيعَتِهِم، فقالُوا: إلٰهاً ولَمْ يقولُوا طَبِيعَةً. ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا۟ كَثِيرًا﴾ أي حَيَّرُوهُمْ في تِعدادِ الواحِدِ بالوجُوه والنِّسَب. ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [نوح: ٢٤] لأنفسهم. و﴿ٱلْمُصْطَفَيْنَ﴾ [ص: ٤٧] الَّذينَ أُورِثُوا الكِتابَ.

أو كوكباً)، لأن أسماءهم في حدّ أنفسهم ليست إلا هذه (**ولو قيل لهم: من عبدتم لقالوا إلٰهاً)** من الآلهة المقيدة الجزئية لأنهم ما عبدوهم إلا لتخيل الألوهية فيهم لا لكونهم حجراً أو شجراً أو غيرهما (**ما كانوا يقولون**) في الجواب (**الله ولا إلٰه**) المطلق الظاهر في جميع الآلهة والأرباب لأن قبلة عبادتهم كانت الآلهة الجزئية لا المطلق، فستروا وجه الحق المطلق بالآلهة المقيدة الجزئية، فلهذا حكموا بكفرهم، لأن الكفر هو الستر (و) الصنف (**الأعلى ما تخيل**) في كل معبود مقيد الألوهية (**بل قال: هذا مجلى إلٰهي**) تجلى فيه الإلٰه المطلق (**ينبغي تعظيمه**) نظراً إلى من تجلى فيه لا عبادته بخصوصه (**فلا يقتصر**) على المخصوص المقيد بل يعبد الإلٰه المطلق الذي هو المقيد أحد مظاهره (**فالأدنى**) الجاهل (**صاحب التخيل يقول** ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾) [الزمر: ٣]، فجعلهم قبلة لعبادته وإن كانت تقرباً إلى الله (**والأعلى العالم يقول** ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠] ﴿فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟﴾) [الحج: ٣٤]، أي انقادوا واعبدوا (**حيث ظهر**) لا لمظاهر ومجاليه فيجعل الإلٰه المطلق قبلة للعبادة لا الآلهة المقيدين، ولما أشار إلى صدر الآية الكريمة أراد أن يتمها بقوله: (﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾). وفسر المخبتين بقوله: (**الذين خبت**)، أي خمدت وهو من الخبوت وهو خمود النار (**نار طبيعتهم**)، فلم تظهر منهم الآثار الطبيعية بل عرفوا أن طبيعتهم مظهر من مظاهر الأسماء الإلٰهية فكل أثر يظهر منها إنما يظهر من الاسم الظاهر فيها (**فقالوا إلٰهاً ولم يقولوا طبيعة**)، أي ذكروا الأسماء الإلٰهية عند ظهور الآثار وأسندوها إليها ولم يذكروا الطبيعة ولم يسندوا الآثار إليهم، وأشار إلى قوله تعالى: (﴿وَقَدْ أَضَلُّوا۟﴾) [نوح: ٢٤]، أي قوم نوح (﴿كَثِيرًا﴾) من أهل العالم (**أي حيروهم في تعداد الواحد**) الحقيقي (**بالوجوه والنسب**) الكثيرة الاعتبارية حيث قالوا: ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]، فإن كل واحد من هؤلاء وجه من وجوه الواحد الحق تعالى مغاير للباقين بالنسب والاعتبارات، فتحيروا بين وحدته وكثرته (﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ **لأنفسهم**) بإفنائها في الحق سبحانه (**والمصطفين**

فَهُمْ أَوَّلُ الثَّلاثَةِ، فَقَدَّمَهُ عَلى المُقْتَصِدِ والسَّابِقِ.

﴿إِلَّا ضَلَٰلًا﴾ [نوح: ٢٤] إلاّ حِيْرَةً.

المُحَمَّدِي: «زِدْنِي فِيكَ تَحَيُّراً».

﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْۚ﴾ [البقرة: ٢٠].

فَالحَائِرُ لَهُ الدَّورُ والحَرَكَةُ الدَّوريَّةُ حَولَ القُطْبِ فلا يَبرَحُ مِنْهُ.

الذين أورثوا الكتاب) كتاب الجمع والوجود (**فهم**)، أي الظالمون (**أول الثلاثة**) أراد الطوائف الثلاث المذكورين في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَاۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

(**فقدمه**) أي قدم الحق سبحانه الظالم لنفسه في الآية الكريمة (**على المقتصد والسابق**) بحسب الذكر لتقدمه عليهما بحسب المرتبة فإنه في مقام فناء الذات وهما في مقام فناء الصفات والأفعال (﴿إِلَّا ضَلَٰلًا﴾، أي (**إلا حيرة**)، هي الغاية القصوى في معرفة الحق سبحانه. اعلم أن الحيرة على نوعين: حيرة مذمومة وهي حيرة النظار وإليها أشار الحسين بن منصور الحلاج قدس الله سره بقوله:

مَنْ رَامَهُ بِالعَقْلِ مُسْتَرْشِداً أَسْرَحَهُ فِي حَيْرَة يَلْهُو
قَدْ شَابَ بِالتَّلْبِيسِ أَسْرارَهُ يَقُولُ فِي حَيْرَتِهِ هَلْ هُو

وحيرة محمودة وهي حيرة أولي الأبصار من توالي التجليات الإلهية وتتالي البارقات الذاتية وإليها أشار من قال:

قد تحيرت فيك خذ بيدي يا دليلاً لمن تحير فيكا

والمراد ههنا الحيرة الأخيرة المحمودة.

(**قال**) الكامل (**المحمدي**) طالباً الزيادة في هذه الحيرة بـ (**زدني فيك تحيراً**) من توالي التجليات وكثرة تقلبات ذاتك في شؤونك وصفاتك وإلى هذه الحيرة أيضاً يشير قوله تعالى: (﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم﴾)، أي برق التجلي فاهتدوا بنوره إلى المطلوب ولكن لا يغنيهم عن وجوداتهم فتخيلوا أن المطلوب مفقود في البداية موجود في النهاية (**مشوا فيه**)، أي ساروا في ضوء ذلك التجلي على الطريق المستطيل إلى المطلوب (﴿وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ﴾) ذلك البرق بأن أوقفهم في ظلمة العدم وأفناهم عن وجوداتهم وخلصهم عن حجب أنياتهم فصاروا مستعدين للتجليات الذاتية (**قاموا**) متحيرين ووقفوا هائمين من توالي تلك التجليات وتتابع بوارق تلك الظهورات.

(**فالحائر له**) وفي بعض النسخ: فالمحيرون لهم (**الدور**) يعني الحائر الذي لا يتعين مشهوده في جهة معينة؛ حركته دورية لا تختلف نسبتها إليه بالقرب والبعد فإنه كالقطب

وَصاحِبُ الطَّرِيقِ المُسْتَطِيلِ مائِلٌ خارِجٌ عَنِ المَقْصُودِ طالِبٌ ما هُوَ فيهِ صاحِبُ خِيالٍ إِلَيهِ غايَتُهُ: فَلَهُ مِنْ وإلى وَما بَيْنَهُما. وصاحِبُ الحركةِ الدَّورِيَّةِ لا بَدْءَ لَهُ فيَلْزَمُه «مِنْ» ولا غايَةَ لِكَمالِهِ فَتحكُمُ عَلَيه «إلى».

فَلَهُ الوُجُود الأتَمُّ وَهُوَ المُؤتِيَ جَوامِعَ الكَلِم والحِكَم.

﴿مِمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ﴾ [نوح: ٢٥]، فَهِيَ الَّتي خطَتْ بِهِمْ فَغَرِقُوا في بِحَارِ العِلْمِ بالله وَهُوَ الحَيْرَةُ.

﴿فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] في عَينِ الماءِ.

أو المركز لحركته الدورية **(والحركة الدورية)** تكون **(حول القطب)** أو المركز لا تختلف نسبتها إليه بالقرب والبعد. وهذا معنى قوله: **(فلا تبرح عنه)** يعني لا تبعد عنه بعدما كانت قريبة منه **(وصاحب الطريق المستطيل)** الذي تخيل مطلوبه مفقوداً من البداية موجوداً في الغاية **(مائل خارج عن المقصود)** الذي تركه بحسب خياله في البداية **(يطلب ما هو فيه)**، أي يطلب الشيء الذي ذلك الشيء فيه هو في ذلك الشيء **(صاحب خيال إليه)**، أي إلى الخيال **(غايته)**، أي تنتهي غاية سلوكه إلى ما تخيله في الحق سبحانه من التقييد والتعيين، فلا يتجلى له الحق سبحانه إلا في صورة ما تخيله واعتقده فيه **(فله)**، أي لصاحب التخيل **(من)** الدال على المبدأ وفقدان الحق فيه **(وإلى)** الدال على الغاية ووجدان الحق سبحانه فيها **(وما بينهما)** من المسافة التي سلك عليها في طلب الحق من غير وجود الحق معه بحسب خياله **(وصاحب الحركة الدورية لا بدء)**، أي لا بداية لسيره **(فيلزمه)** حينئذٍ معنى من الابتدائية **(ولا غاية لكماله فيحكم عليه)** حيث ينتهي **(إلى)** معنى الانتهائية **(فله)**، أي لصاحب الحركة الدورية **(الوجود)**، أي الوجدان **(الأتم)** والذوق الأشمل الأعم لأنه دائر مع الحق سبحانه يجده في كل شيء ويشهده في كل نور **(وهو المؤتيّ جوامع الكلم)** الروحانية **(والحكم)** الربانية ثم أشار رضي الله عنه إلى قوله: **(﴿مِمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ فهي)** [نوح: ٢٥]، أي الخطيئات هي الذنوب والخطايا التي أدتهم أولاً بصورهم وجثهم إلى الغرق في الطوفان فأغرقوا في الدنيا وأدخلوا ناراً في الآخرة وهي بعينها الأمور **(التي خطت)**، أي سلكت **(بهم)** وساقتهم من حيث نفوسهم وأرواحهم ثانياً إلى الغرق في بحر العلم والشهود إذ بها حصل لهم الخلاص من ظلمات الجثث والأبدان وآثارهم ولو بعد مرور الدهور والأحقاب.

(فغرقوا) بعد خلاصهم بغرق الجثث وحرقها وزوال آثارها **(في بحار العلم بالله)** وفنوا في شهود أحديته (﴿فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾) من نور سبحات وجهه المحرقة حجب أنياتهم **(في عين الماء)**، أي عين ماء العلم وشهود أحديته سبحانه.

في الْمُحَمَّدِيِّين: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾ [التكوير: ٦] مِنْ سَجَرْتَ التَّنُّورَ إذا أوْقَدْتَهُ.

﴿فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾ [نوح: ٢٥] فَكَانَ اللَّهُ عَيْنَ أنصارِهِم فَهَلَكُوا فِيه إلى الأبَدِ.

فَلَو أخرَجَهُم إلى السَّيفِ، سيفِ الطَّبيعَةِ لَنَزَلَ بِهِم عَن هذِهِ الدَّرَجَةِ الرَّفِيْعَةِ.

وفي قوله: عين الماء إبهام لا يخلو عن عذوبة (وهو)، أي الغرق في بحار العلم بالله هو (**الحيرة**) وكل ذلك بناء على ما ذهب رضي الله عنه من أن ما آل حال أجل الشقاء إلى السعادة ولو كانوا خالدين في دار الشقا في. قوله: خطت بهم: توهمت إشارة أن الخطيئات مأخوذة من الخطو لأن صاحب الخطيئة يخطو ويتعدى بارتكابها أوامر الله تعالى فيقع في الخطية، وإنما يصح ذلك على أحد احتمالي إلى قراءة خطيّاتهم بتشديد الياء بلا همز فإنه حينئذٍ يحتمل أن تكون الخطية من الخطو خطيئاتهم بالهمز فذكر لفظة خطت لمناسبة لفظته لا لبيان الاشتقاق.

(**وجاء في المحمديين**) ما يدل على إدخالهم النار في عين الحق له تعالى (﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾) [التكوير: ٦]، تقول: (**من سجرت التنور إذا أوقدت بها**)، أي إذا سجرت بحار علمه وشهود وحدته بنار نور سبحات وجهه المحرقة حجب التعينات (﴿فَلَمْ يَجِدُوا۟﴾)، أي لما أدخلوا قوم نوح ناراً في عين الماء لم يجدوا (﴿لَهُم﴾)، أي لأنفسهم (﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾) [نوح: ٢٥]، بل وجدوا الله سبحانه متجلياً بصور أنصارهم (**بل كان الله عين أنصارهم**) وإن كانوا يتخيلونه قبل ذلك غيرهم (**فهلكوا**)، أي فنوا (**فيه**)، أي في الله سبحانه (**إلى الأبد**) لا يردون لأنفسهم وطبائعهم قطعاً (**فلو أخرجهم**) الله سبحانه من لجة الهلاك والفناء فيه على سبيل الفرض والتقدير (**إلى السيف سيف الطبيعة**)، أي الطبيعة البشرية التي هي كالساحل لهذه اللجة فإن السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل.

(**لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة**) التي هي الاستغراق في لجة الفناء في الله إلى المرتبة النازلة التي هي الخروج إلى ساحل الطبيعة، وإنما قلنا على سبيل الفرض والتقدير، لأن عادة الله سبحانه ليست جارية على أن ينزل المستغرق في لجة الفناء وبحر الجمع إلى ساحل الطبيعة والتفرقة. وذلك مرادهم بما قالوا: الفاني لا يرد فإن قيل: لعله رضي الله عنه أراد به الإخراج إلى ظاهر الطبيعة لا إلى حقيقتها وذلك ممكن بل واقع، قلنا: لا يصح حينئذٍ قوله: لنزل بهم الخ. لأن الخروج إلى صورة الطبيعة والتفرقة مقام جمع الجمع والفناء في الله لا خروج إلى صورة الطبيعة مقام الجمع الأول أرفع من الثاني، اللهم إلا أن يقال: هذا بناء على أن صاحب الجمع أشرف حالاً وإن كان

وإنْ كَانَ الكُلّ للّهِ وَباللّهِ بَلْ هُوَ الله.

﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ﴾ ما قال إلٰهي: فَإنَّ الرَّبَّ لَهُ الثُّبُوتُ والإلٰهُ يَتَنَوَّعُ بالأسْماءِ فَهُوَ ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩] فَأرادَ الرَّب ثبوتَ التَّلوينِ إذْ لا يصح إلاّ هُوَ.

﴿لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [نوح: ٢٦] يَدعُو عَلَيْهِم أن يَصيروا في بَطْنِها.

صاحب جمع الجمع أعلا فضيلة وكمالاً.

(وإن كان الكل)، أي كل من الطبيعة وغيرها من المراتب الكونية ملكها **(لله تعالى)** مخلوقاً له ليكون مجلى لجماله ومظهراً لشؤونه وأحواله **(و)** متحققاً **(بالله)** قائماً به، لأنه هو الوجود الحق والقيوم المطلق **(بل هو الله)** لسريانه بأحدية جمعه الإلٰهي في كل شيء لكنه تتفاضل مراتبه بتفاضل أسماءه وصفاته وتفاوت تقلباته في الصورة وتجلياته فمرتبته من حيث أحدية جمعه الأحدي أرفع من مرتبته باعتبار ظهوره في مرتبة الطبيعة، فمن أخرج من بحر شهود أحدية جمعه إلى ساحل الطبيعة يكون نازلاً عن درجة أرفع إلى درجة أخفض وأوضح. ثم أشار رضي الله عنه إلى قوله تعالى: (﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ﴾ **ما قال: إلٰهي فإن الرب له الثبوت)** [نوح: ٢١] بحسب المادة والصيغة.

أما بحسب المادة، فلما ذكر رضي الله عنه في جواب السؤال الحادي والثلاثين للترمذي معناه، أي معنى الرب الثابت يقال: رب بالمكان إذا قام فيه وثبت. وأما بحسب الصيغة فلأنه صفة مشبهة تدل على ثبوت مبدأ الاشتقاق للذات المبهمة من غير دلالة على تجدد وانصرام **(والإلٰه يتنوع بالأسماء فهو كل يوم في شأن)** فتارة يتجلى بالأسماء الربوبية وتارة بخلافها، ولا شك أن مقام الدعاء وطلب الإجابة إنما يطلب الأسماء الربوبية ودوام آثارها، فلهذا اختار نوح عليه السلام اسم الرب لا الإلٰه، فإنه وإن كانت الأسماء الربوبية متنوعة متلونة، فإن الطالب المستعد يطلب في كل آنية نوع تربية لا يطلبها في آن آخر، وذلك بحسب الظاهر بناء في الثبوت والدوام.

قال رضي الله عنه: **(وأراد)**، أي نوح عليه السلام **(بالرب)**، أي بذكر الرب **(ثبوت التلوين)**، أي تلوين الأسماء الربوبية وتبدلها بحسب تبدل الاستعدادات الجزئية الوجودية للقابل المستعد بأن يكون الرب المطلق ثابتاً دائماً على التجلي بالأسماء المربوبية المتلونة الجزئية المقيدة **(إذ لا يصح)** ولا يتحقق في الواقع من صور الثبوت **(إلا هو)**، أي الثبوت في التلوين لا الثبوت الذي يرفع التلوين (﴿لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾)، أي ظاهراً الفرق **(يدعو)** نوح عليه السلام **(عليهم)**، أي على قومه **(أن يصيروا في بطنها)**، أي بطن أرض الفرق وذلك عين دعوته لهم إلى الباطن الجمعي الأحدي، فهذا الدعاء وإن كان

المُحَمَّدِيُّ: «لَو دُلّيتم بِحَبلٍ لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ؛ لَهُ ما في السَّمٰواتِ وَما فِي الأَرضِ».

فَإذا دُفِنْتَ فِيها فَأَنْتَ فِيها وَهِي ظَرفُكَ.

﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥]؛ لاختلافِ الوُجوه.

﴿مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [نوح: ٢٦]، الَّذِينَ ﴿وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح: ٧].

و﴿جَعَلُوٓا۟ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ﴾ [نوح: ٧].

طَلَباً لِلسَّترِ.

لأنَه دَعاهُمْ لِيَغْفِرَ لَهُمْ، والغَفرُ السَّترُ.

بحسب الظاهر عليهم فهو بالحقيقة لهم القول: **(وهو في الوارث المحمدي)** قوله عليه السلام **(لو دليتم بحبل لهبط على الله)**(١)، أي لو دليتم من ظاهر أرض الفرق بحبل رقيقة حبية إلى باطنها بانقطاع هذه الرقيقة من ظاهرها لهبط على الحقيقة الأحدية الجمعية الإلٰهية وارتبط بها فإنه ليس للفرق باطن إلا الجمع.

وقال تعالى: (﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾) [البقرة: ٢٥٥]، أي له الظهور بصور السمٰوات والأرض وما فيهما. فكما أنه عين فوقية كل فوق، فكذلك هو عين تحتية كل تحت **(فإذا دفنت فيها)** بالدخول من ظاهرها إلى باطنها **(فأنت فيها)** مع الحضرة الأحدية الجمعية **(وهي ظرفك)** لاستتارك فيها عن عيون العالمين كاستتار المظروف بالظرف.

قال تعالى: (﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾) [طه: ٥٥] من جهة استهلاك كثراتكم الخلقية الفرقية في الأحدية الجمعية (﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ﴾) من جهة ظهوركم بالتعينات الخلقية والكثرات الفرقية.

(تارة أخرى) في النشأة الأخروية **(لاختلاف الوجوه)** المقتضية لإعادتكم فيها وإخراجكم منها **(من الكافرين)**، أي لا تذر على الأرض من هؤلاء الكافرين **(الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم طلباً للستر)**، وإنما طلبوا الستر **(لأنه)**، أي نوحاً عليه السلام **(دعاهم ليغفر لهم)** الله سبحانه **(والغفر الستر)** فسارعوا إلى ما طلب لهم من الله، ثم دعى عليهم بأن يصيروا في باطن الأرض طلباً للستر بعد الستر.

---

(١) رواه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب من سورة الحديد، حديث رقم (٣٢٩٨)، وأحمد في المسند عن أبي هريرة، حديث رقم (٨٨١٤) [٢/ ٣٧٠] ورواه غيرهما.

﴿دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] أحداً حتّى تَعمّ المَنْفَعَةُ كَما عَمَّتِ الدَّعْوَةُ.

﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ﴾ أي تَدَعْهُمْ وتتركهم ﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ [نوح: ٢٧]، أي يُحَيِّرُوهُمْ فيُخرِجُوهُمْ مِنَ العُبُودِيَّةِ إلى ما فِيهِم مِنْ أسرارِ الرُّبُوبِيَّة.

فَيَنْظُرُون أنْفُسَهُم أرباباً بَعْدَ ما كانُوا عِنْدَ نُفُوسِهِمْ عَبِيداً.

فَهُمْ العَبِيدُ الأرباب.

﴿وَلَا يَلِدُوٓا﴾، أي وَلا يُنْتِجُونَ وَلا يُظْهِرُونَ ﴿إِلَّا فَاجِرًا﴾، أي مُظْهِراً ما سُتِرَ.

﴿كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٧]، أي ساتِراً ما ظَهرَ بَعدَ ظُهورِهِ.

فَيُظهِرُونَ ما سُتِر ثُمَّ يَستُرُونَه بَعْدَ ظُهورِهِ، فَيحارُ النّاظِرُ ولا يَعْرِفُ قَصْدَ الفاجِرِ

وللإشارة إلى ذلك وصف رضي الله عنه الكافرين ههنا بالوصفين المذكورين اللذين هما تفسيراً لكفرهم (﴿دَيَّارًا﴾) يعني (**أحداً**)، وإنما عمم نوح عليه السلام الدعاء وما خص بعضها دون بعض (**حتى تعم المنفعة**) بعني الدخول في بطن الغرق والاستغراق في الباطن الأحدي الجمعي (**كما عمت الدعوة**) كل أحد إلى الباطن الأحدي الجمعي (﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ﴾ [نوح: ٢٧] **أي تدعهم وتركهم**) إلى ظاهر أرض الغرق ولم تعدهم إلى باطنها (﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾) المفطورين على عبوديتك (**أي يحيروهم**) بين العبودية والربوبية (**فيخرجوهم من العبودية**) مطالعة (ما) أودع (**فيهم من أسرار الربوبية**) والصفات الفعلية الوجوبية من حيث أنها لهم بالأصالة (**فينظرون أنفسهم أرباباً**) لاتصافهم بالأوصاف الربوبية (**بعدما كانوا عند نفوسهم**) عدميتهم الأصلية (**عبيداً فهم العبيد**) باعتبار عدميتهم الأصلية (**الأرباب**) باعتبار ما فيهم من أسرار الربوبية، فإذا نظروا إلى ذواتهم علموا أنهم عبيد وإذا طالعوا ما ظهر فيهم من أسرار الربوبية وتوهموا أنها لهم تخيلوا أنهم أرباب فتحيروا في أمرهم، ولم يعلموا أنهم عبيد وأرباب، وأيضاً إذا توهموا أنفسهم أرباباً وطولبوا بمقتضيات الربوبية، ولم يتأت منهم الإتيان تحيروا بها في دعواهم الربوبية.

وأما إذا لم يدعهم الله سبحانه على ظاهر أرض الغرق وأعادهم إلى باطنها اشتدت أسرار الربوبية إلى الحقيقة الجمعية وانقطعت ألسنتها عنهم فتحققوا بعبوديتهم وتخلصوا من توهم الربوبية (﴿وَلَا يَلِدُوٓا﴾، **أي ما ينتجون ولا يظهرون** ﴿إِلَّا فَاجِرًا﴾ [نوح: ٢٧]، **أي مظهراً**) اسم فاعل من الإظهار (ما ستر) على البناء للمفعول، أي مظهراً ما ستره الحق سبحانه فيه من أسرار الربوبية بأن يظهرها بين الخلق (﴿كَفَّارًا﴾، **أي ساتراً ما ظهر بعد ظهوره فيظهرون ما ستر**) فيهم من تلك الأسرار (**ثم يسترونه بعد ظهوره**)، إذا طولبوا بمقتضياته وعجز عن الإتيان بها (**فيحار الناظر**) في حالهم (**ولا يعرف قصد الفاجر**)

في فُجُورِهِ، ولا الكافِرِ في كُفْرِهِ، والشَّخصُ واحِدٌ.

﴿رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي﴾ [نوح: ٢٨]، أي اسْتُرْني واسْتُرْ مِنْ أجلي فَيُجْهَلُ مَقامي وقَدري كَما جُهِلَ قَدْرُكَ فِي قولِكَ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١].

﴿وَلِوَٰلِدَيَّ﴾ [نوح: ٢٨] مَنْ كُنْتُ نَتيجَةً عَنْهُما وَهُوَ العَقْلُ والطَّبيعَةُ.

﴿وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ﴾، [نوح: ٢٨] أي قَلْبِي.

﴿مُؤۡمِنٗا﴾ [نوح: ٢٨]، أي مُصَدِّقاً بما تَكُونُ فِيهِ مِنَ الإخباراتِ الإلٰهيّة. وهُوَ ما حَدَّثَتْ بِهِ أنفُسُها.

المظهر **(في فجوره)** وإظهاره وأنه لم أظهر ما أظهر **(ولا قصد الكافر)** الساتر **(في كفره)** وستره وأنه لم كفر ما ستر.

(والشخص) الفاجر الكافر **(واحد)** بالذات وإن تعدد بالاعتبار. وهذا عين الإضلال والتحير (﴿رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي﴾، **أي استرني)** على أن تكون اللام لتكميل معنى الفعل، أي استر ذاتي وما يتبعها من صفاتي وأفعالي في ذاتك وصفاتك وأفعالك **(واستر من أجلي)** على أن تكون اللام للتعليل وإنما عطف بالواو وتنبيهاً على ما سبق من أن مفهوم أهل الخصوص مما نطقت به ألسنة الشرائع كل ما يفهم من وجوه اللفظ بأي لسان كان في وضع ذلك اللسان فكلا المعنيين مراد معاً، أي جعل ذلك الستر المطلوب لي لا علي بأن يكون الاتصاف به سبباً للمضاهاة بيني وبينك وسيلة للقرب لا للبعد **(فيجهل مقامي وقدري)** عند الخلق فلا يطلع أحد عليه **(كما جهل قدرك)** عندهم كما ذكرته **(في قولك: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾** ﴿وَلِوَٰلِدَيَّ﴾)، أي **(من كنت نتيجة عنهما وهما العقل)** يعني الروح المجرد **(والطبيعة)** يعني النفس المنطبعة ونتيجتهما القلب الحاصل عنهما، وإنما قال: من كنت نتيجة عنهما فإن الحقيقة الإنسانية هي القلب لا غير.

(﴿وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ﴾، **أي قلبي)** بل مقام قلبي وهو الفناء في الله والبقاء به (﴿مُؤۡمِنٗا﴾ **أي مصدقاً بما يكون فيه)** بل في مقامه **(من الإخبارات الإلهية وهو)**، أي الإخبار الإلٰهي **(ما حدثت به أنفسهم)**، أي أنفس الداخلين في مقام القلب، فإن أحاديث نفوس أرباب القلوب لا تكون إلا حقانية إلٰهية سواء كانت بواسطة ملك أو بغير واسطة ولا تشوشهم الهواجس النفسانية والوساوس الشيطانية. وفي بعض النسخ نفسها، والظاهر أن التأنيث حينئذٍ إنما هو حكاية لما صح في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل»[1]، فالمعنى أن الإخبار

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب إذا قال لامرأته وهو مكره هذه أمتي. . .، حديث رقم (٤٩٦٨)

﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [نوح: ٢٨] مِنَ العُقُولِ ﴿وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [نوح: ٢٨] مِنَ النُّفُوسِ.

﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ من الظُّلماتِ أهلَ الغيبِ المُكتَنِفِينَ خَلفَ الحُجُبِ الظُّلمانيَّةِ ﴿إِلَّا تَبَارًا﴾ [نوح: ٢٨] أي هَلاكاً فَلا يَعرِفُونَ نُفوسَهُمْ لِشُهودِهم وَجْهَ الحَقِّ دُونَهُم.

فِي المُحَمَّديين: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، والتَّبارُ: الهَلاكُ.

وَمَنْ أرادَ أنْ يَقِفَ على أسرارِ نُوحٍ فَعَلَيْهِ بالتَّرَقِّي في فلك يُوحِ. وَهُوَ في التَّنَزُّلاتِ المُوصليَّةِ لَنا والسَّلام.

الإلهي ما يفهم من قوله عليه السلام: «ما حدثت به أنفسها». فالحديث المذكور: (﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ **من العقول**) المجردة، أي الأرواح لأن من شأنهم التأثير فلهم مرتبة الذكورة (﴿وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ **من النفوس**) المنطبعة لأن من شأنهم التأثير فلهم مرتبة الأنوثة (﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾) مأخوذاً (**من الظلمات**) كما قال ﷺ: «الظلم ظلمات يوم القيامة»[1] (**أهل الغيب**) منصوب على أنه عطف بيان للظالمين (**المكتنفين**) أي المستترين مع كمال نوريتهم (**خلف الحجب الظلمانية**) ووراء الأستار الجسمانية (﴿**إِلَّا تَبَارًا**﴾ **أي هلاكاً**) [نوح: ٢٨] بالفناء فيك (**فلا يعرفون**) بواسطة هذا الهلاك (**نفوسهم**) ولا يشعرون بذواتهم (**لشهودهم وجه الحق**) الباقي أزلاً وأبداً (**دونهم**)، أي دون أنفسهم فلا يحتجبون بها عن الحق تعالى.

(**و**) جاء (**في المحمديين**) قوله تعالى: (﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ**﴾ **والتبار: الهلاك**) [القصص: ٨٨]. فما جاء في النوحيين موافق لما جاء في المحمديين (**ومن أراد أن يقف على أسرار نوح**) عليه السلام وحكمته المنطوية في كلمته (**فعليه بالرقاء في فلك يوح وهو**)، أي بيان أكثر أسرار نوح ووجه توقف انكشافها على الرقي في فلك يوح مذكور (**في كتاب التنزلات الموصلية لنا**).

قال بعض الشارحين: هو كتاب جليل القدر فلتطلب الأسرار النوحية منه (**والسلام**) على من اتبع الهدى واجتنب عن أن يتطرق إليه الضلالة والردى إذا ظهر عليه الحق فيما سمع وأقبل عليه بالقبول والإذعان والأسرار إلى بقعة الإمكان.

[ج٥ ص٢٠٢] ورواه غيره، ولفظ رواية البخاري هي: «عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» قال قتادة إذا أطلق في نفسه فليس بشيء».

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب عفو المظلوم. . . ، حديث رقم (٢٣١٥) [ص٨٦٤] ورواه مسلم في صحيحه، باب تحريم الظلم، حديث رقم (٢٥٧٨ ـ ٢٥٧٩) [ج٤ ص١٩٩٦] ورواه غيرهما.

٤ ـــ فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية

العُلوّ نِسْبتَانِ، عُلوُّ مكان وَعُلوّ مَكانَة. فعُلوُّ المكان ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ [مريم: ٥٧].

وأعلى الأمكنةِ المكانُ الّذي يَدُورُ عَلَيه رَحى عالَمِ الأفلاك وهُوَ فَلَكُ الشَّمس،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية

إنما أردف الشيخ رضي الله عنه الكلمة النوحية بالكلمة الإدريسية وإن كان إدريس قبل نوح عليهما السلام بحسب الزمان لمناسبة مخصوصة بينهما من حيث أن الصفة القدوسية تلي الصفة السبوحية في المعنى والمرتبة فإن السبوح هو الذي ينزه عن كل سوء. والقدوس هو الطاهر عما يتوهم فيه من إمكان طرق نقص ما إليه يشينه، وأما سر اختصاص هذه الصفة بإدريس عليه السلام فلأجل أن الكمال الذي حصل له إنما كان بطريق التقديس وهو تروحنه وانسلاخه عن الكدورات الطبعية والنقائص العارضية من المزاج العنصري ولما نزل في شأنه عليه السلام أنه رفع مكاناً علياً ابتدأ رضي الله عنه حكمته بذكر العلو وبيان أقسامه وأحكامه فقال: **(العلو نسبتان)** أراد علوان كما صرح به في مختصره المسمى بنقش الفصوص ولكن لما كان العلو في ذاته أمراً نسبياً وكان امتياز كل من قسميه عن الآخر أيضاً بالنسبة والإضافة إلى موصوفه عبر عنهما بقول نسبتان أو المعنى العلو له نسبتان **(علو مكان)** يتصف به المكان أولاً والمتمكن ثانياً **(وعلو مكانة)** أي منزلة ومرتبة ويوصف به كل موجود **(فعلو المكان)** يدل عليه قوله تعالى: (﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ [مريم: ٥٧]) فذلك يدل على رفعة إدريس عليه السلام، أو على علو مكانه وهو فلك الشمس، أما رفعته فتبعية مكانه وأما علو مكانه فلوجهين أحدهما باعتبار ما تحته من الكثرات الفلكية والعنصرية، وثانيهما باعتبار المرتبة بالنسبة إلى جميع الأفلاك.

ولما كان علوه بالاعتبار الأول ظاهراً أعرض رضي الله عنه عن بيانه وتعرض للثاني بقوله **(وأعلى الأمكنة)** أي بالمكانة والمرتبة لا باعتبار الجهة فإن أعلاها بهذا الاعتبار هو العرش كما سيجيء **(المكان الذي يدور عليه عالم الأفلاك)** ويصل من

وفيه مَقامُ رُوحانيّةِ إدْريس عَليه السّلام.

وتَحْتَهُ سَبْعَةُ أفلاكٍ وفوقَهُ سَبْعَةُ أفلاك وهُوَ الخامِسُ عَشر فالّذي فَوْقَهُ فَلَكُ الأحْمَرِ وفَلَكُ المُشْتَري وفَلك كيوان وفلكُ المنازِلِ والفَلَكُ الأطْلَسُ، وفَلَكُ الكُرسيّ وفَلَكُ العَرشِ.

وَالّذي دُونَهُ فَلكُ الزُّهْرَةِ وفَلكُ الكاتِبِ، وفَلَكُ القَمَرِ، وكُرَةُ الأثِيرِ وكُرَةُ الهَواء، وكُرَةُ الماء وكرة التُّرابِ. فَمِنْ حَيْثُ هُوَ قُطْبُ الإفلاكِ هو رَفيعُ المكان. وأمّا عُلُوّ المكانَةِ فهو لَنا، أعني المُحَمّدِيّين. قال تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

روحانيته الفيض إلى سائر الأفلاك كما أن من كوكبه تتنوّر الأفلاك جميعاً، وذلك كما يقال على القلب يدور البدن أي منه يصل الفيض إلى سائر البدن **(وهو)** أي المكان الذي تدور عليه الأفلاك **(فلك الشمس، وفيه)** أي في فلك الشمس **(مقام روحانية إدريس عليه السلام)** كما يشعر به حديث المعراج واجتمع به الشيخ رضي الله عنه هناك وظهرت بينهما مفاوضات عليه وإسرار كلية الألية فاطلبها من كتاب الإسرار وكتاب التنزلات له **(وتحته سبعة أفلاك)** سمى رضي الله عنه كرات العناصر أيضاً أفلاكاً تغليباً **(وفوقه سبعة أفلاك وهو)**، أي فلك الشمس هو **(الخامس عشر فالذي فوقه فلك الأحمر)**، أي المريخ **(وفلك المشتري وفلك كيوان)** يعني زحل **(وفلك المنازل)**، أي فلك الثوابت **(وفلك الأطلس)** صاحب الحركة اليومية.

وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه والفلك الأطلس **(وهو فلك البروج)**، على أن تكون البروج عطف بيان للفلك الأطلس وتسميته بفلك البروج على أن البروج إنما تتقدر فيه وإن كانت أساميها بملاحظة ما يجاذبها من كواكب فلك المنازل.

(وفلك الكرسي وفلك العرش) أثبت رضي الله عنه هذين الفلكين أيضاً في الباب الخامس والتسعين ومائتين من الفتوحات. وذكر أن الأطلس هو عرش التكوين، أي ظهر عنه الكون والفساد بواسطة الطبائع الأربع ومستوى الرحمٰن هو العرش العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكرسي الكريم. والحكماء أيضاً ما جزموا بأنه ليس فوق التسعة فلك آخر بل جزموا بأنه لا يمكن أن يكون أقل منه **(والذي دونه)**، أي دون فلك الشمس **(فلك الزهرة وفلك الكاتب)**، أي عطارد **(وفلك القمر وكرة الأثير)**، أي النار **(وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب)** وتعبيره رضي الله عنه عن هذه الأربع بالكرة ههنا يدل على أن إطلاق الفلك عليها فيما تقدم كان تغليباً **(فمن حيث هو)**، أي فلك الشمس **(قطب الأفلاك)** بالمعنى المذكور **(هو)**، أي إدريس الذي رفع إليه **(رفيع المكان)** وعلوه علو المكان **(وأما علو المكانة فهو لنا أعني المحمديين قال تعالى خطاباً لهم: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾)**

﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ في هذا العُلوّ؛ وهُوَ يَتعالَى عَن المكانِ لا عَنِ المَكانَةِ.

ولَما خافت نُفوسُ العمّال مِنّا اتبَعَ المَعِيّةَ بِقولِهِ: ﴿وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٥] فالعَمَل يَطْلُبُ المكان والعِلْم يَطْلُبُ المكانَة، فَجمع لنا بَينَ الرِّفْعتَيْنِ عُلُوّ المكانِ بِالعَمَلِ وعُلُوّ المكانَةِ بِالعَلْمِ.

ثُمّ قال تَنْزِيهاً للاشتراكِ بِالمَعِيّةِ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١] عن هَذا الاشتراكِ المَعْنَوِيِّ.

ومِنْ أعْجَبِ الأمورِ كَونُ الإنسان أعْلى المَوجُوداتِ، أعني الإنسان الكامِلَ،

يعني الأعلوية في المكانية، فإنه قال تعالى: (﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾) [محمد: ٣٥] يريد معيته (**في هذا العلو**) المعهود من الأعلوية (**وهو سبحانه**) في مرتبة جمعه (**يتعالى عن المكان لا عن المكانة**)، فالعلو الذي هو معيهم فيه لا يكون إلا علو المكانة.

(**ولما**) أثبت سبحانه وتعالى علو المكانة (**خافت نفوس العمال منا**) أعني أفرادها والعباد الذي لا علم لهم بالحقائق نقصان أجزاء أعمالهم الذي هو علو المكان، فإن علو المكانة لا يكون جزاء إلا عن العلوم والمعارف (**اتبع المعية بقوله**: ﴿وَلَن يَتِرَكُمْ﴾)، أي لم ينقصكم الحق سبحانه (﴿أَعْمَٰلَكُمْ﴾) فيكون لكم علو المكان بحسب أعمالكم كما كان لكم علو المكانة بحسب علومكم (**فالعمل يطلب المكان**) وعلوه كمراتب الجنان (**والعلم يطلب المكانة**) ورفعتها كمراتب القرب من الله تعالى (**فجمع لنا**) في هذه الآية (**بين الرفعتين علو المكان**).

الحاصل للعلماء بالله (**بالعمل**)، أي بسبب الاشتغال بالعمل جزاء له (**وعلو المكانة**) الحاصل للعلماء بالله (**بالعلم**)، أي بسبب التجلي بالعلم نتيجة له وإنما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل، لأن العلم أمر معنوي روحاني كالمكانة والعمل أمر صوري جسماني كالمكان فاقتضى كل منهما ما يناسبه (**ثم قال تعالى تنزيهاً للاشتراك بالمعية**)، أي تنزيهاً واقعاً لأجل الاشتراك المتوهم بين الحق وبين المحمديين في الأعلوية بسبب معيته معهم المفهومة من قوله: ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ في هذه الأعلوية وقوله: (﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾) [الأعلى: ١] مقول للقول وقوله: (**عن هذا الاشتراك المعنوي**) يتعلق بقوله: سبح أي سبح ونزه ربك الذي هو الأعلى من أن يشاركه أحد في الأعلوية عن هذا الاشتراك المعنوي أي الوتر في المعنى بأن يكون هناك حقيقتان متغايرتان مشتركتان في أمر واحد بل ليس هذا الاشتراك إلا بحسب الصورة والمفارقة بين الحق والخلق، وأما بحسب المعنى والحقيقة الحاكمة بأن لا وجود إلا للحق فلا الأعلوية، بل لا علو إلا للحق سبحانه في مرتبتي جمعه وتفصيله (**ومن أعجب الأمور**

وما نُسِبَ إليه العُلوّ إلاّ بالتَّبعيّة، إمّا إلى المكانِ وإمّا إلى المكانَةِ وَهِيَ المَنْزِلَةُ.

فَما كانَ عُلُوّهُ لِذاتِهِ فَهُوَ العَلِيّ بِعُلوّ المكانِ وبِعُلُوّ المكانَةِ فالعُلُوّ لَهُما.

فَعُلوّ المَكانِ كـ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وهُو أعلى الأماكِنِ وعُلُوّ المكانَة ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، و﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣]، ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٦٠].

وَلَمّا قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ [مريم: ٥٧] فجعل «عليًا» نَعْتاً لِلمَكانِ.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، فَهذا عُلُوّ

كون الإنسان أعلا الموجودات أعني الإنسان الكامل)، فإن مرتبته جامعة للمراتب كلها. وأما الناقص فمرتبته أسفل السافلين **(وما نسب إليه)**، أي إلى الإنسان الكامل **(العلو إلا بالتبعية)** والإضافة **(إما إلى المكان وإما إلى المكانة وهي)**، أي المكانة هي **(المنزلة فما كان علوه)**، أي لم يكن علو الإنسان الكامل **(بذاته)** بل بواسطة المكان أو المكانة **(فهو العلو بعلو المكان)** كإدريس عليه السلام **(وبعلو المكانة)** كالمحمديين **(فالعلو)** بالأصالة **(لهما)**، أي للمكان والمكانة وبالتبعية للإنسان الكامل.

ولما ذكر أن الموصوف بالعلو أصالة هو المكان أو المكانة أراد أن يشير إلى كل منهما بالنسبة للحق سبحانه والخلق بما ورد في القرآن فقال: **(فعلو المكان)** بالنسبة إلى الحق سبحانه (كـ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾)، أي ما يفهم من قوله تعالى الرحمن: (﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾) [طه: ٥]، (وهو) أي العرش **(أعلا الأماكن)** لا مكان فوقه فأعلويته باعتبار الجهة فلا ينافي أعلوية فلك الشمس باعتبار المرتبة كما سبق، والحق سبحانه مستوٍ عليه بظهوره بالاسم الرحمٰن لا بمعنى التمكين فيه فإنه من خواص الأجسام؛ فلا يناقض ما سبق من قول المصنف: وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة فإنّ تعاليه عن التمكن في المكان لا ينافي استواءه عليه بظهوره فيه ببعض الأسماء **(وعلو المكانة)** أيضاً بالنسبة إليه تعالى ما يفهم من قوله تعالى: (﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾) [القصص: ٨٨] وقوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] وقوله تعالى: **(إلٰه** ﴿مَّعَ ٱللَّهِ﴾) أن البقاء هلاك الأشياء وكونه مرجع الأمور كلها ومنفرداً بالإلٰهية مرتبة علية ومكانة رفيعة.

ولما فرغ من ذكر ما يدل على نسبة العلوين إليه تعالى شرع في ذكر ما يدل على نسبتهما إلى الخلق وغير الأسلوب فقال: **(ولما قال تعالى)** في حق إدريس عليه السلام (﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ **جعل علياً نعتاً للمكان)** [مريم: ٥٧]، فهذا علو المكان، ولما قال تعالى: (﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] **فهذا)**، أي

المكانَةِ. وَقالَ في الملائكَةِ: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] فَجعَلَ العُلوّ لِلْملائِكَةِ. فَلو كانَ لِكَونِهِم مَلائِكَةً لَدَخلَ الملائكَة، كُلّهُم في هذا العُلوّ فلمّا لَمْ يَعُمّ مَعَ اشتِراكِهِمْ في حَدّ الملائكَةِ، عَرفْنا أنّ هذا عُلوّ المَكانَةِ عِنْدَ اللّهِ وكذلِكَ الخُلفاءُ مِنَ النّاسِ لَوْ كانَ عُلوهم بِالخَلافَة عُلوّاً ذاتِيًا لكانَ لِكُلّ إنسانٍ. فلمّا لَمْ يَعمّ عَرَفْنا أنّ ذَلِكَ العُلوّ لِلْمَكانَةِ.

وَمِنْ أسمائِهِ الحُسْنَى العَليُّ. عَلى مَنْ وَما ثَمّ إلاّ هُوَ؟ فَهُوَ العليُّ لِذاتِهِ.

وعَنْ ماذا وما هُوَ إلاّ هُوَ؟ فَعُلُوّهُ لِنفْسِهِ.

وَهُوَ مِنْ حَيْثُ الوُجُودِ عَيْنُ المَوجُوداتِ. فالمُسَمّى مُحدثاتٌ هِيَ العَلِيّةُ لذاتها

العلو المفهوم من الخلافة (**علو المكانة، وقال تعالى في حق الملائكة**) حين خاطب إبليس بقوله: (﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] **فجعل العلو للملائكة**)، أي لبعضهم حيث عبر عنهم بالعالين وهم المهيمون الذين لا يكون لهم شعور بوجود آدم ولم يؤمر بالسجود (**فلو كان**) جعل العلو لهم (**لكونهم ملائكة لدخل الملائكة**) العالون وغير العالين.

(**كلهم في هذا العلو فلما لم يعم**) الدخول في هذا العلو الملائكة كلهم (**مع اشتراكهم**) وفي بعض النسخ مع اشتراكهما، أي اشتراك العالين وغير العالين (**في حد الملائكة عرفنا أن هذا**) العلو المذكور (**علو المكانة عند الله**) لا العلو الذاتي لما ذكر ولا العلو المكاني أيضاً لتجردهم ولم يتعرض له الشيخ رضي الله عنه لظهوره (**وكذلك**)، أي مثل العالين من الملائكة (**الخلفاء من الناس**) في كون علوهم بالخلافة علو المكانة لا العلو الذاتي فإنه (**لو كان علوهم بالخلافة علواً ذاتياً**)، أي خالصاً لذات الطبيعة الإنسانية ونفسها من غير أن يكون لأمر خارجي دخل فيه (**لكان**) ذلك العلو ثابتاً (**لكل إنسان فلما لم يعم ذلك العلو عرفنا أن ذلك العلو للمكانة**) الحاصلة للخلفاء عند الله أو عند الناس لا لنفس طبيعتهم الإنسانية ليكون ذاتياً ولا للعلو المكاني إذ لا اختصاص لهم حين الخلافة لمكان لا يكون للمستخلف عليهم (**ومن أسمائه الحسنى**) الذاتية (**العلي**) فعلوه (**على من**) إن كان من علا عليه إذا غلب (**وما ثمة**)، أي في المرتبة التي اعتبر فيها اتسام الذات بهذا الاسم وهي مرتبة الجمع (**إلا هو**)، فكيف يتوهم نسبته إلى غيره (**فهو العلي لذاته**) لا لغيره (**أو**) علواً (**عماذا**)، أي عن أي شيء إن كان من علا عنه إذا ارتفع (**وما هو**)، أي ذلك الشيء في تلك المرتبة (**إلا هو**)، أي لا شيء سواه (**فعلوه لنفسه**) لا لغيره.

ولما أثبت العلو الذاتي للحق سبحانه في مرتبة الجمع أراد أن يثبت له في مرتبة الفرق وللخلق أيضاً باعتبار أنه عين الحق بالحقيقة في هذه المرتبة فقال: (**وهو**)، أي الحق الموصوف بالعلو الذاتي (**من حيث الوجود**) الذاتي هو من حيث يقيده بتعينات

وَلَيْسَت إلاّ هُوَ. فَهُوَ العَلِيّ لا عُلُوّ إضافة، لأنَّ الأعْيانَ الّتي لَها العَدَمُ الثابِتَةُ فيهِ ما شمّت رائحَةً مِنَ الوُجُودِ؛ فَهِيَ عَلى حالِها مَعَ تِعدادِ الصُّورِ في المَوْجُوداتِ.

والعَيْنُ واحِدَةٌ مِنَ المَجْمُوعِ في المَجْمُوعِ.

فَوجُودِ الكَثْرَةِ في الأسماء، وهِيَ النِّسَبُ وَهي أمورٌ عَدمِيَّةٌ.

وَلَيسَ إلا العَيْن الّذي هُوَ الذّاتُ.

علمية حقيقة الأشياء ومن يقيد تقيدات عينية وجوداتها **(عين الموجودات)** حقيقة ووجوداً ونقول: هو من حيث الوجود التحقق دون العلم والتعقل عين الموجودات فإن أطلق عين القيد في التحقق وغيره في التعقل **(فالمسمى بالمحدثات هي العلية لذاتها)** لعدم المغايرة بينها وبين العلي لذاته.

(وليست هي) تلك المحدثات **(إلا هو فهو)**، أي الحق سبحانه في مرتبة الفرق أيضاً هو **(العلي)** علو ذات **(لا علو إضافة)** إذ لا غير حينئذٍ حتى تعتبر إضافته إليه **(لأن الأعيان التي لها العدم)** الخارجي **(الثابتة)** صفة للأعيان **(فيه)**، أي في ذلك العدم ما شمت **(رائحة الوجود)** الخارجي **(فهي)** دائماً **(على حالها)** في العدم فلا غير في الوجود حتى يكون علو الحق بالإضافة إليه ولو فرض وجودها أيضاً لا يلزم وجود الغير فإنها أيضاً تكون حينئذٍ من صور تجلياته **(مع تعدد الصور)** الكائنة في الموجودات وتكثرها فإن الكل موجود صورة خاصة.

(والعين) المتجلية في مجموع الصور **(واحدة)** ظاهرة **(من المجموع)** بل من كل جزء منه من حيث تقيدها باطنة **(في المجموع)** من حيث إطلاقها أو نقول ظاهرة من المجموع بالنسبة إلى من كان وجود الخلق في نظره مرآة لوجود الحق تعالى، باطنة في المجموع بالنسبة إلى من كان وجود الحق في نظره مرآة لوجود الخلق، وظاهره من المجموع وباطنه في المجموع معاً بالنسبة إلى من جمع بين الأمرين وإذا كان العين واحدة **(فوجود الكثرة)** إنما هي **(في الأسماء)**، لأنه ليس هناك إلا عين مطلقة وتعين يسمى العين المتعينة به أسماء فإذا لم تكن الكثرة في العين يجب أن تكون في الأسماء باعتبار خصوصياتها التي هي التعينات لا باعتبار محض الذات **(وهي)**، أي الأسماء باعتبار تلك الخصوصيات **(النسب)** العارضة للعين الواحدة من حيث ظهورها من صور الموجودات وبطونها فيها.

(وهي)، أي النسب **(أمور عدمية)** بالنسبة إلى الخارج لا وجود لها متميزاً عن وجود الحق سبحانه وإن كانت موجودة متمايزة في العقل فوجود الكثرة، أي ثبوتها يكون من الأمور العدمية **(وليس)**، أي الوجود **(إلا العين)** الواحد **(الذي هو الذات)**، أي

فَهُوَ العَلِيُّ لِنَفْسِهِ لا بِالإِضافَةِ. فَما فِي العالِمِ مِنْ هذهِ الحَيْثِيَّةِ عُلُوُّ إِضافَةٍ. لكِن الوُجوه الوجُودِيَّة مُتفاضِلَةٌ فَعُلُوُّ الإِضافَةِ مَوجُودٌ فِي العَيْنِ الوَاحِدَةِ مِنْ حَيْثُ الوُجُوهِ الكَثِيرَةِ.

لِذلك نَقُولُ فِيهِ هُوَ لا هُوَ، أَنْتَ لا أَنْتَ.

قال الخَرّازُ رَحِمَهُ الله وَهُوَ وَجهٌ مِنْ وُجوهِ الحَقِ وَلِسانٌ مِنْ أَلسِنَتِهِ يَنْطِقُ عَنْ نَفْسِهِ بِأَنَّ الله لا يُعْرَفُ إِلاّ بِجَمْعِهِ بَينَ الأضدادِ في الحُكْمِ عَلَيهِ بِها، فَهُوَ الأَوَّلُ والآخِرُ وَالظّاهِرُ والباطِنُ، فَهُوَ عَيْنُ ما ظَهَرَ، وهُوَ عَيْنُ ما بَطَنَ في حال ظُهُورِهِ. وما ثَمّ مَنْ يَراهُ غَيْرُهُ، وما ثَمّ مَنْ يَبْطُنُ عَنْهُ، فَهُوَ ظاهِرٌ لِنَفْسِهِ باطِنٌ عَنْهُ وهُوَ المسمّى أَبا سَعيدِ الخَرّازِ وغيرُ ذلِكَ مِنْ أسماءِ المُحْدَثاتِ.

متكثرة باتصاف تلك الأمور العدمية إليه **(فهو)**، أي الحق سبحانه مع كونه في عين الكثرة **(العلي لنفسه لا بالإضافة)** إلى غيره **(فما في العالم)** أيضاً **(من هذه الحيثية)**، أي من حيثية كون العين واحدة والكثرة المشهودة عدمية **(علو إضافة)** بل علو بذاته وإن كان من حيثية أخرى وهي جهة الغيرية واعتبار الكثرة له علو إضافة وإليه أشار بقوله: **(لكن الوجوه الوجودية)** والاعتبارات المتضادة إلى الوجود الحق والغير المتضادة مع كونها عدمية في نفسها **(متفاضلة)** بعضها أعلا من بعض **(فعلو الإضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة)** المحال المتضادة **(لذلك)**، أي لظهور العين الواحدة بالوجوه الكثيرة **(نقول فيه)**، أي في الحق تعالى ويحمل عليه كل وجه من تلك الكثرة من حيث الحقيقة وسلبه عنه من حيث التعين فنقول الحق **(هو)** كناية عن كل وجه باعتبار غيبته **(لا هو)** والحق **(أنت)** كناية عن كل وجه باعتبار الخطاب **(لا أنت)** فالإطلاق لإثبات الحق سبحانه والسلب لتقيد الوجه.

(قال الخراز) رحمه الله تعالى: **(وهو وجه من وجوه الحق)** ومظهر من مظاهره الكاملة **(ولسان من ألسنته ينطق)** الحق به **(عن)** أحوال **(نفسه)** كما في سائر العارفين.

وقوله هو **(بأن الله)** سبحانه **(لا يعرف)**، أي لا يعرفه أحد **(ألا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها)**، فهي إما خاصة كالسواد والبياض والكبير والصغير، وإما عامة كقوله: (فـ ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ **فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن)** وقوله: **(في حال ظهوره)** ظرف للحكم المفهوم من قوله: هو عين ما بطن **(وما ثم من يراه غيره)** ليكون ظاهراً له **(وما ثم من يبطن عنه)** ليكون باطناً عنه، فإذا ظهر الواحد من العارفين **(فهو ظاهر لنفسه)** لا لغيره لأن ذلك العارف وجه من وجوهه الكاملة وإذا بطن عن أحد من الجاهلين **(وهو باطن عنه)**، أي عن نفسه لا من غيره، لأن ذلك الجاهل مظهر من مظاهره الحجابية **(و هو المسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات)**

فَيَقُولُ الباطِن: لا إذا قَالَ الظَّاهِرُ أنا، ويَقُولُ الظَّاهِر: لا إذا قَالَ الباطِنُ أنا وهذا في كُلّ ضِدّ.

والمتكلِّمُ واحِدٌ وَهُوَ عَينُ السَّامِعِ. كما يَقُولُ النَّبيُّ ﷺ: «وما حَدَّثَتْ بِهِ أنفُسُها».

فَهِي المُحَدِّثَةُ السَّامِعَةُ حَدِيثَها، العالِمَةُ بِما حَدَّثَتْ به أنفُسُها والعَينُ واحِدَةٌ وإن اختلَفَتِ الأحكامُ ولا سبيلَ إلى جَهلِ مثل هذا فإنَّهُ يَعلَمُهُ كُلُّ إنسانٍ مِن نَفْسِهِ.

وَهُوَ صُورةُ الحَقِّ.

فاختَلَطَتْ الأمورُ وظَهَرتِ الأعْدادُ بِالواحِدِ فِي المَراتِبِ المَعلُومَةِ.

فَأوْجَدَ الواحِدُ العدَدَ، وفَصَّلَ العدَدُ الوَاحِدَ.

بحسب تنزلاته إلى مظاهر الأكوان (**فيقول الباطن لا إذا قال: الظاهر أنا ويقول: الظاهر لا إذا قال: الباطن أنا وهذا**) الحكم جار (**في كل ضد**)، فإنه يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى ما يقابله وذلك لا ينافي ما سبق من أنه يجمع بين الضدين من جهة واحدة فإن الحقيقة الواحدة يجمع بين الضدين من جهة واحدة لا من جهتين وإلا نقلنا الكلام إلى الجهتين حتى ينتهي إلى جهة واحدة. وأما إذا تقيدت بأحد الضدين فلا يجامع مع تقيده به الضد الآخر (**والمتكلم واحد**)، أي يقول: كل من الاسمين ما يقول والحال أن المتكلم فيهما واحد بحكم أحدية العين (**وهو**)، أي المتكلم (**عين السامع كما يقول النبي ﷺ**) في بيان مغفرته تعالى لذنوب أمته ما صدرت عن جوارحها (**وما حدثت به أنفسها فهي**) أي الأنفس (**المحدثة**) وهي (**السامعة حديثها**) وهي (**العالمة بما حدثت به**) وقوله (**أنفسها من**) وضع المظهر موضع المضمر وضميرها للأمة (**والعين واحدة وإن اختلفت الأحكام**) الصادرة منها من الحديث والسماع والعلم (**ولا سبيل إلى جهل مثل هذا**) الذي ذكرناه من وحدة النفس وكثرة أساميه لاختلاف أوصافه وأحكامه (**فإنه يعلمه كل إنسان من نفسه**) إذا راجع وجدانه (**وهو**)، أي الإنسان الذي يعلم ذلك (**صورة الحق**) تعالى كما قال النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته»[1] (**فاختلطت الأمور**) المتكررة في عين واحدة واجتمعت فيها (**و**) ظهرت الكثرة الأسمائية كما (**ظهرت الأعداد بالواحد**)، أي بتكراره (**في المراتب المعلومة**) العدد من الآحاد والعشرات والمئات والألوف (**فأوجد الواحد**)، بتكراره (**العدد وفصل العدد**) بمراتبه (**الواحد**) يعني أحواله

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلاة... باب النهي عن ضرب الوجه، حديث رقم [١١٥ ـ (٢٦١٢)]. والترمذي في صحيحه، كتاب التفسير، باب ومن سورة الأعراف، حديث رقم (٣٠٧٥)، ورواه غيرهما.

وَمَا ظَهَرَ حُكْمُ العَدَدِ إلاّ بِالمَعْدُودِ وَالمَعْدُودُ مِنْهُ عَدَمٌ وَمِنْهُ وُجُودٌ؛ فَقَدْ يُعْدَمُ الشيءُ مِنْ حَيْثُ الحِسِّ وَهُوَ مَوْجُودٌ مِنْ حَيْثُ العَقْلِ.

فَلا بُدَّ مِنْ عَدَدٍ وَمَعْدُودٍ؛ ولا بُدَّ مِنْ وَاحِدٍ يُنْشِيءُ ذلِكَ فَيَنْشَأُ بِسَبَبِهِ.

فَإنْ كانَ كُلُّ مَرْتَبَةٍ مِنَ العَدَدِ حَقِيْقَةً واحدَةً كالتِّسْعَةِ مَثلاً والعَشَرَةِ إلى أدْنى وإلى أكْثَرَ

وأحكامه مثل الاثنين والثلاثة والأربعة وغير ذلك إلى ما لا نهاية له لأن كل مرتبة من هذه المراتب ليست غير الواحد المتجلي بها، لأن الاثنين مثلاً ليس إلا واحداً وواحداً اجتمعا بالهيئة الوحدانية فحصل الإثنان، فليس فيه سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وإذا تجلى الواحد في مرتبته ظهر بعض أحكامه التي لم تكن ظاهراً في مرتبة واحديته كالزوجية الأولى مثلاً، وكذلك الثلاثة لما تجلى الواحد بها ظهرت بها الفردية الأولى التي لم تكن ظاهرة في مرتبة الواحدية والاثنينية أيضاً. وكذا البواقي فمراتب الأعداد كلها تفاصيل لأحوال الواحد وأحكامه المستحسنة قبل ظهوره فيها.

اعلم أن الواحد ولله المثل الأعلى مثال العين الواحدة التي هي حقيقة الحق سبحانه وتعالى، والعدد مثال للكثرة الاسمائية الحاصلة من تجلي تلك الحقيقة بصور شؤونها ونسبها الذاتية أو لكثرة الأعيان الثابتة في العلم، والمعدود مثال للحقائق الكونية والمظاهر الخلقية التي لا تظهر أحكام الأسماء ولا أحوال الأعيان الثابتة إلا بها كما أشار إليه على سبيل التمثيل بقوله: **(وما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود)** فإن العدد لكونه عرضاً غير قائم بنفسه لا بد أن يقع في معدود ما، وكذلك الإسماء الإلٰهية والأعيان الثابتة لكونها مستهلكة تحت قهر الأحدية متغايرة الأحكام متمايزة الآثار إلا بالمظاهر الخارجية سواء كانت المظاهر موجودة في الحس كالأعضاء الظاهرة للنفس الإنسانية، أو معدومة فيه لكنه موجود عند العقل كالقوى الباطنة لها، وإلى هذه القسمة أشار بقوله: **(والمعدود منه عدم)**، أي معدوم من حيث الحس **(ومنه وجود)**، أي موجود بحسبه **(فقد يعدم الشيء من حيث الحس)** بأن لا تدركه الحواس الظاهرة **(وهو موجود من حيث العقل)** بأن يدركه العقل بآثاره كالنفس الناطقة وقواها الباطنة.

وكان المقصود من هذا التقسيم التنبيه على أن المظهر لا يجب أن يكون محسوساً شهادياً بل يجوز أن يكون معقولاً عينياً **(فلا بد)** ههنا **(من عدد)** تفصيل الواحد **(ومن معدود)** يظهر به حكم العدد **(ولا بد)** أيضاً **(من واحد ينشيء)** بتكراره **(ذلك)** العدد **(بسببه)**، أي يوجد العدد بسبب الواحد وتكراره أو يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب العدد وظهوره **(فإن كان كل مرتبة من)** مراتب **(العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلاً والعشرة إلى أدنى)** منهما وهو من الثمانية إلى الاثنين **(وإلى أكثر)** منهما

إلى غير النّهاية، ما هي مَجْمُوعٌ، ولا ينفكُّ عنها اسمُ جَمعِ الآحادِ فإنّ الاثنين حَقيقَةٌ واحدَةٌ والثّلاثَة حَقيقَةٌ واحدَةٌ، بالغَةً ما بَلَغَتْ هذه المراتبُ.

وإنْ كانَتْ واحِدَةً، فما عَيْنُ واحدَةٍ مِنْهُنّ عَيْنَ ما بَقي. فالجَمعُ يأخُذها فَنقولُ بِها مِنها، ونَحْكُمُ بِها عَلَيْها. فَقَدْ ظَهَرَ في هذا القَول عِشرونَ مَرْتَبَة فَقَدْ دَخَلَها التركِيبُ.

فَما تَنْفَكُّ تُثْبِتُ عَينَ ما هُوَ مَنْفِيٌّ عِنْدَكَ لِذاتِهِ.

ومَنْ عَرَفَ ما قَرّرْناهُ في الأعدادِ وأنّ نَفْيَها عَينُ إثْباتِها، علمَ أنّ الحقّ المُنزّهَ هُوَ

وهو من أحد عشر (**إلى غير النهاية فما هي مجموع**) جواب للشرط، أي فليست كل مرتبة حيث أنها واحدة مجموعاً من (**الآحاد**) بمنافاة الواحد جمعية الآحاد التي هي الكثرة (**ولا ينفك عنها**) أيضاً مطلقاً (**اسم جميع الآحاد**) إنها وإن انفك هذا الاسم منها باعتبار عروض الوحدة لها لكنه لا ينفك عنها باعتبار ذاتها وإنما لا بنفسك (**فإن الإثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة**) أخرى (**بالغاً ما بلغت هذه المراتب**) وهذه المراتب (**وإن كانت**) كل منها (**حقيقة واحدة فما عين واحدة**)، أي فليس عين واحدة (**منها عين ما بقي**) فلا بد من فارق وليس الفارق هو الوحدة لاشتراكها بين الجمع فلا بد أن يكون الفارق ما وقع في جمع الآحاد من التفاوت (**فالجمع يأخذها**)، أي يتناول المراتب كلها فلا ينفك عنها اسمه (**فيقول بها**)، أي بتلك المراتب وثبتها، فيمتاز بعضها عن بعض قولاً وإثباتاً ناشئاً (**منها**)، أي من ذواتها باعتبار تفاوت جمعياتها (**ويحكم بها**) باعتبار جمعياتها الآحاد (**عليها**) باعتبار كونها مراتب فيحكم كل مرتبة بأنه جمع الآحاد (**فقد ظهر في هذا القول**)، أي القول بوجود تلك المراتب وامتياز بعضها عن بعض (**عشرون مرتبة**) بسيطة لا تركب فيها وهي من واحد إلى تسعة ومن عشرة إلى تسعين ومائة وألف وعدّ رضي الله عنه الواحد من المراتب تسامحاً، وإذا لم تكن منحصرة في هذه البسائط (**فقد دخلها**)، أي المراتب العشرينية (**التركيب**)، أي تركيب بعضها مع بعض لإفادة سائر المراتب الغير المتناهية، وكأنه رضي الله عنه جعل تثنية المائة والألف أيضاً من قبيل التركيب لتركبهما مع علامة التثنية أو حكم بدخول التركيب باعتبار الأعم الأغلب (**فما تنفك**)، أي لا تزال (**تثبت**) لكل مرتبة (**عين ما هو منفي**) عنها (**عندك لذاته**)، كما تقول في كل مرتبة إنها حقيقة واحدة فتثبت لها الوحدة المنفية بذاتها عن كل عدد فإنها منافية لكونه جمع الآحاد فتثبت لها الوحدة عن كل عدد، فإنها منافية لكونه جمع الآحاد فكما تقول في كل مرتبة إنها جمع الآحاد فتثبت لها الجمعية وهي منفية باتصافها بالوحدة (**ومن عرف ما قررناه في الأعداد**) من أن منشأ الأعداد بتكراره هو الواحدة لواحد الظاهر في مراتبه والعدد (**و**) عرف أيضاً (**أن نفيها**)، أي نفي كل مرتبة عن نفسها اسم

الخَلْقُ المُشَبَّهُ، وإنْ كان قَدْ تَمَيَّزَ الخَلْقُ مِنَ الخالِقِ، فالأمرُ الخالِقُ المَخلُوقُ، والأمرُ المَخلوقُ الخالِقُ.

كُلُّ ذلِكَ مِنْ عَيْنٍ واحِدَةٍ، لا بَلْ هُوَ العَيْنُ الوَاحِدَةُ وَهُوَ العُيونُ الكَثِيرَةُ.

﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢].

جمع الآحاد باعتبار الوحدة (عين ثبتها) إياه باعتبار كونه عدداً بمعنى أن هذا البيت لا ينفك عن ذلك النفي كما لا تنفك عين الشيء عنه (علم أن الحق المنزه) عن مشابهة الخلق باعتبار إطلاقه (هو الخلق المشبه) بعضه ببعض من حيث تجليه بالصور المتعينة المتشابهة كما أن الواحد المنزه في حق نفسه عن الكثرة العددية هو العدد المتصف بالكثرة بتكرار ظهوراته (وإن كان قد تميز الخلق من الخالق) بالتقييد والإطلاق والإمكان والوجوب تميز العدد بسبب الواحد فإذا لاحظنا تقيد الخلق وإمكانه وإطلاق الحق ووجوبه فلا الخلق حق ولا الحق خلق (فالأمر الخالق المخلوق)، أي فالحال والشأن أن الخالق هو المخلوق كما أن الواحد هو العدد، وذلك إذا شاهدنا الخالق سبحانه في كمال إطلاقه وعلوه، ثم لاحظنا تجليه أولاً بالفيض الأقدس بصور الأعيان الثابتة وثانياً بالفيض المقدس بصور الأعيان الخارجية فقلنا: الخالق المخلوق، أي الخالق باعتبار تجليه وتنزله هو المخلوق (والأمر المخلوق الخالق)، أي الحال والشأن أن المخلوق هو الخالق كما أن العدد وهو الواحد، وذلك إذا لاحظنا أولاً المخلوق وفتشنا عن حقيقته ووجوده ووجدناهما عين الخالق بالتجليين المذكورين، فقلنا: المخلوق حقيقة ووجوداً هو الخالق (كل ذلك) المذكور من الخالق والمخلوق (من عين واحدة) فإن الحقائق ثلاث: حقيقة فعالة مؤثرة واحدة عالية واجبة وهي حقيقة الله الخالق سبحانه، وحقيقة منفعلة متأثرة متكثرة سافلة ممكنة وهي حقيقة العالم المخلوق، وحقيقة ثالثة جامعة بينهما فعالة من وجه، منفعلة من وجه واحدة من وجه كثيرة من وجه. وكذا في سائر الصفات المتقابلة.

وهذه الحقيقة أحدية جمع الحقيقتين ولها المرتبة الأولية الكبرى والآخرية العظمى وهي العين الواحدة التي انتسب منها نسبتا الخالقية والمخلوقية (لا)، أي ليس كل ذلك منتشأ من عين واحدة فإن الانتشاء منها يوهم الإثنينية (بل هو)، أي كل ذلك (العين الواحدة)، باعتبار ارتفاع النسب الاعتبارية عن العين (وهو)، أي كل ذلك هو (العيون الكثيرة) إذا اعتبرت تلك النسب ولوحظت أحكامها.

(فانظر) العيون الكثيرة في المراد الفضيلية وأمعن النظر فيها لتعلم (ماذا ترى)، أي ما الذي تراه أو أي شيء تراه، أترى وحدة العين الواحدة فقط؟ فتكون رؤية الحق تعالى مانعة لك عن رؤية الخلق أو كثرة العيون الكثيرة فقط فتكون رؤية الخلق مانعة لك عن الحق فتكون الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير أن يمنع إحداهما عن

وَالوَلَدُ عَينُ أَبيهِ، فَما رأى يَذبَحُ سِوَى نَفْسِه.
وفَدَاهُ بِذِبحٍ عَظيم. فَظَهَرَ بِصُورَةِ كَبْشٍ مَنْ ظَهَرَ بِصُورَةِ إنسانٍ.
وَظَهَرَ بِصُورَةِ وَلَدٍ: لا، بَلْ بِحُكْمِ وَلَدِ مَنْ هُوَ عَينُ الوالِدِ.
﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] فما نَكَحَ سِوى نَفْسِهِ. فمِنْهُ الصَّاحِبَةُ والوَلَدُ والأمرُ واحِدٌ في العَدَدِ.
فَمَنِ الطَّبيعَةُ وَمَنِ الظَّاهِرُ مِنها؟ وَما رَأيناها نَقَصَتْ بِما ظَهَرَ مِنْها وَلا زادتْ

الأخرى، فمن تلك المواد التفصيلية حال إبراهيم مع إسحاق عليهما السلام وما فدى به من الذبح العظيم (قال) إسحاق بل الحق متلبساً بصورة اسحاق مخاطباً لنفسه في صورة إبراهيم (﴿يَتأَبَتِ﴾) يا من ظهر الحق بصورتي بواسطة ظهوره في صورتك وصورتي بك (﴿افْعَلْ﴾) [الصافات: ١٠٢]، أي هيىء لظهور فعل الحق فيك لتفعل (ما تؤمر) به في رؤياك من ذبحي افناء نيابتي (والولد) في الحقيقة المطلقة بل الحقيقة الإنسانية التي هي من التعينات الكلية لها (عين أبيه فما رأى) إبراهيم بل الحق في صورته (في المنام أنه يذبح سوى نفسه) ولكن في صورة إسحاق (وفداه)، أي الحق سبحانه إسحاق (﴿بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾) [الصافات: ١٠٧] بكسر الذال أي وهو ما يذبح، أي صورنا له نفسه في صورة ذبح (فظهر في صورة كبش) تصوير للفداء (من ظهر بصورة إنسان)، يعني إبراهيم وإسحاق (وظهر بصورة الولد لا بل بحكم الولد)، أي نسبة الولدية وحكمها (من هو عين الوالد) وإنما اضرب تصريحاً بالتقابل، لأن الظهور بصورة المتقابلين أبدع، ثم ترقى رضي الله عنه إلى ذكر من هو أقرب إلى السبر من إبراهيم وإسحاق عليهما السلام وهو آدم وحوّاء وولدهما. قال تعالى: ﴿يَتأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ (وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾)، أي الذي أوجدكم بظهوره في صوركم ظهوراً منتشأ من ظهوره بصورته (فما نكح)، أي آدم حين نكح (سوى نفسه)، فإن زوجه من حيث الحقيقة المطلقة أو من حيث الحقيقة الإنسانية النوعية التي هي من التعينات الكلية لها عينه (فمنه)، أي من آدم بالاعتبار المذكور (الصاحبة والولد والأمر)، أي العين الظاهرة (واحد في العدد)، أي في عدد هؤلاء المعدودين وصورة كثرتهم أو الأمر الظاهر في هؤلاء المذكورين من آدم وزوجته وولده مثل الواحد الظاهر في العدد، فكما أن حقائق العدد وعقوده مراتب ظهور الواحد كذلك آدم عليه السلام وصاحبته وأولاده مراتب ظهور الوجود الحق سبحانه، ثم ترقى رضي الله عنه من ذكر آدم عليه السلام وصاحبته وولده إلى من هو أقرب منهم إلى المبدأ وهو الطبيعة، فقال: (فمن الطبيعة)، أي وإذا كان الأمر في نفسه واحد غير متعدد فما الطبيعة التي حضرت قوابل العالم كلها هو الوجود الحق المتعين بتعين كلي يؤثر في تلك القوابل به (ومن الظاهر منها)، أي من الطبيعة هي جزئياتها التي هي الوجود الحق

بعَدَم ما ظَهَرَ؟

وَمَا الَّذي ظَهَرَ غَيْرها: وما هِيَ عَيْنُ ما ظَهَر لاخْتِلافِ الصُّوَرِ بالحُكْمِ عَلَيْها: فَهذا بارِدٌ يابِسٌ وهذا حارٌ يابسٌ، فَجَمَعَ باليُبْسِ وأبانَ بِغَيرِ ذلِكَ.

والجامِعُ الطَّبِيْعَةُ، لا بَلْ عينُ الطَّبيعَة.

فعالَمُ الطَّبِيعَةِ صُورٌ في مِرآةٍ واحدةٍ؛ لا بَلْ صُورَةٌ واحِدَةٌ فِي مَرايا مُخْتَلِفَةٍ. فَمَا ثَمَّ

المتعين بتعين كلي أولاً ثم تعينات شخصية (**وما رأيناها نقصت بما ظهر منها**) من إفرادها (**ولا زادت بعدم ما ظهر**) منها من الأفراد فإنها حقيقة معقولة نسبتها إلى ما ظهر منها نسبة الكلي إلى جزئياته لا نسبة الكل إلى أجزائه فلا ينتقص بظهور الجزئيات وأفرادها عنها ولا يزيد برجوع الجزئيات إليها كما ينتقص الكل بأفراد الجزئيات عنه ويزيد برجوعها إليه، وكذلك الوجود الحق لا ينقص بظهور المظاهر عنه ولا يزيد برجوعها إليه.

(**وما الذي**)، أي ليس الذي (**ظهر**) من الطبيعة (**غيرها**) مطلقاً بل هي التي ظهرت في صورة مرآتها لا غير كما أن الحق سبحانه ليس غير المظاهر مطلقاً بل هو الذي ظهر بصورها (**وما هي**)، أي ليست الطبيعة (**عين ما ظهر منها**) مطلقاً كما أن الحق سبحانه ليس عين المظاهر كذلك (**لاختلاف الصور**)، أي صور ما ظهر منها (**بالحكم عليها**)، أي على الطبيعة (**وهي**) أي الطبيعة (**واحدة**) لا اختلاف في حقيقتها وحكمها فلا يكون غيره عين ما وقع فيه الاختلاف (**فهذا**) الشيء (**بارد يابس**) فتحكم صورته على طبيعته بالبرودة واليبس (**وهذا**) الشيء الآخر (**حار يابس**) تحكم صورته على طبيعته بالحرارة واليبس (**فجمع**) الحاكم وهو الصورة بين هذين لا اليبسين في الحكم (**باليبس وأبان**) بينهما في الحكم (**بغير ذلك**) اليبس يعني الحرارة والبرودة فهاتان الصورتان وإن اتفقتا في الحكم باليبس لكنهما اختلفتا في الحكم بالحرارة والبرودة، فكل منهما بخلاف ما يحكم به الآخر (**والجامع**) بين هذه الصور المختلفة الأحكام هو (**الطبيعة**) التي لا اختلاف فيها من حيث ذاتها (**لا بل**) الجامع (**العين واحدة**).

هكذا في بعض النسخ ومعناه ظاهر، وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه بل في أكثر النسخ لا بل العين الطبيعة، أي العين الواحدة المعهودة التي ظهرت بصور الموجودات كلها بعد تعينها بتعين كل هي عين الطبيعة فما تجمعها الطبيعة تجمعها العين الواحدة، فالجامع العين الواحدة (**فعالم الطبيعة**) أي الطبيعة المطلقة وجزئياتها المقيدة والصور الطبيعية الجزئية التي سرت الطبيعة فيها كلها (**صور**) لأعيانها الثابتة ظهرت (**في مرآة واحدة**) هي الوجود الحق فالصور مشهودة والمرآة غير مشهودة كما هو شأن المرآة (**لا بل**) عالم الطبيعة (**صورة واحدة**) وهي الوجود الحق ظهرت (**في مرايا مختلفة**) هي تلك الأعيان الثابتة فتراءت بجمعها مختلفة متعددة (**فما ثم**)، أي عند تعدد

إلاّ حَيْرَةً لِتَفَرُّقِ النَّظَرِ.

وَمَنْ عَرَفَ ما قُلْناهُ لَمْ يَحَرْ وَإنْ كانَ فِي مَزِيدِ عِلْمٍ فَلَيسَ إلاّ مِنَ حُكْمِ المَحلِّ، والمَحلُّ هو عَيْنُ العينِ الثّابِتَةِ.

فَبِها يَتَنَوَّعُ الحَقُّ فِي المَجْلَى فَتَتَنَوَّعُ الأحْكامُ عَلَيه فَيَقْبَلُ كُلَّ حُكمٍ، وَلا يَحْكُم عَلَيْهِ إلاّ عَيْنُ ما تَجَلّى فِيهِ ما ثَمَّ إلاّ هذا.

فالحَقُّ خَلْقٌ بهذا الوَجْهِ فاعتَبِرُوا ... وَلَيْسَ خلقاً بِذاكَ الوَجْهِ فادَّكِرُوا
من يَدْرِ ما قُلْتُ لم تَخذُل بَصيرتُهُ ... وَلَيْسَ يَدْرِيهِ إلاّ مَن لَه بَصَرُ

المرآتين (**إلا حيرة**) للموحد المشاهد (**لتفرق النظر**)، أي لتفرق نظر شهوده فإنه يقع تارة على صور كثيرة في مرآة واحدة وتارة على صورة واحدة في مرايا متعددة، ولا يتمكن من التمييز بين المراتب بل يجهلها في عين علمه بها بطريق الذوق والوجدان فيتحير ويعترف بالعجز ويقول: العجز عن درك الإدراك إدراك (و) أما (**من عرف ما قلناه**) من الفرق بين المرتبتين وميز بينهما بالعلم والعرفان كما علمهما بالذوق والوجدان (**لم يحر**) بفتح الحاء المهملة، أي لم يقع في هذه الحيرة (**وإن كان**) منها العارف (**في مزيد علم**) وزيادة العلم توجب الحيرة كما يشعر به قوله عليه السلام: «رب زدني تحيراً»[1] فإنه عليه السلام أراد الزيادة في الحيرة المسببة عن العلم فقوله، وإن كان في مزيد علم شرطية وصلية (**فليس**)، أي المزيد في العلم من عدم الحيرة (**إلا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة، فبها**)، أي بالعين الثابتة التي للموجودات وتنوع استعداداتها (**يتنوع الحق سبحانه**) وتجلياته (**في المجلى**) العيني الخارجي الذي هو صورة العين الثابتة (**فتتنوع الأحكام عليه**)، أي على الحق سبحانه بحسب ما تقتضيه استعداداتها (**فيقبل**) الحق سبحانه (**كل حكم**) تقتضيه العين الثابتة (**وما يحكم عليه**)، أي على الحق سبحانه (**إلا عين ما تجلى فيه ما ثمة**) حاكم (**إلا هذا. شِعْرٌ: فالحق خلق بهذا الوجه**)، أي وجه ظهور الوجود الحق في المرايا المختلفة والمجالي المتعددة وتنوع الأحكام عليه بحسبها (**فاعتبروا**)، أي كونوا عابرين من كثرتها النسبية العارضة له باعتبار ظهوره في تلك المرايا والمجالي إلى وحدته الحقيقية الذاتية (**وليس**) الحق سبحانه (**خلقاً بهذا الوجه**) المذكور أولاً وهو كونه مرآة للأعيان الخلقية فالحق ليس خلقاً حينئذٍ بل منزه عن الصفات الخلقية محتجباً بحجاب غيره باقٍ في عينه لا يشهد ولا يرى وكلما يشهد ويرى فهو خلق (**فادّكروا**)، أي كونوا ذاكرين له غير ناسين لاحتجابه وراء الصور الخلقية (**من يدر**)، أي من يعرف (**ما قلت**) من الوجهين (**لم تخذل**) بناء على الفاعل أو المفعول، أي

---

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

جَمْعٌ وَفَرْقٌ فَإِنَّ العَيْنَ وَاحِدَةٌ وَهِيَ الكَثِيرَةُ لا تُبْقِي وَلا تَذَرُ

فَالعَلِيُّ لِنَفْسِهِ هُوَ الَّذِي يَكُونُ لَهُ الكَمالُ الَّذي يَستغرِقُ بِهِ جَمِيعَ الأُمُورِ الوُجُودِيَّةِ والنِّسَبِ العَدَمِيَّةِ بِحَيْثُ لا يمكن أن يَفُوتَهُ نَعْتٌ مِنْها، سواءٌ كانَتْ مَحْمُودَةً عُرْفاً وعَقْلاً وشَرْعاً أو مَذْمُومَةً عُرْفاً وعَقْلاً وشَرْعاً.

لم تزغ ولم تمل على شهود الحق الواحد سبحانه في مراتب الكثرة (**بصيرته وليس يدريه**)، أي ليس ما يدري ما قالت (**إلا من له بصر**) نافذ في بواطن الأشياء غير منجمد على ظواهرها (**جمع**)، أي أحكم بالجمع والوحدة في مرتبته (**وفرق**)، أي أحكم بالفرق والكثرة في مرتبته (**فإن العين واحدة**) في حد ذاتها (**وهي**)، أي العين الواحدة (**الكثيرة**) بحسب تجلياتها بشؤونها وصفاتها (﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾﴾) [المدثر: ٢٨] عند ظهورها بالوحدة شيئاً من صور الكثرة إلا وهي بذاتها تتجلى فيه.

اعلم أن للحق سبحانه علواً ذاتياً في مرتبة البطون والجمع حيث كان الله ولم يكن معه شيء فإنه لا شيء هناك حتى يكون علوه بالنسبة إليه وعلواً ذاتياً في مرتبة الظهور والفرق باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر فإنه لا شيء سواه هناك أيضاً، ولا شك أن له بهذا الاعتبار كما لا يستغرق به جميع الصفات الوجودية والنسب العدمية التي تكون للمظاهر كلها. وكان الشيخ رضي الله عنه بعدما صرح بقبوله، أي قبول الوجود الحق كل حكم حكمت به المظاهر والمحال إلى هذا العلو أشار حيث قال: (**فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية**)، أي الصفات الحقيقية الموجودة (**والنسب**)، أي الصفات (**العدمية**)، أي المعدومة في ذاتها سواء كانت إضافية أو سلبية ويستوعبها (**بحيث لا يمكن أن يفوت نعت منها**)، أي من تلك الأمور والنسب (**سواء كانت**) تلك الأمور والنسب (**محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً**) أراد رضي الله عنه سواء كانت محمودة عرفاً وسواء كانت محمودة عقلاً (**أو مذمومة**) عقلاً وسواء كانت محمودة شرعاً أو مذمومة شرعاً لكنه رضي الله عنه جمعها وما للاختصار وإنما صحت إضافة المذام إليه تعالى لأن إضافتها إليه إكسير ينقلب به النقصان كمالاً والمذمة مدحة فالمضاف إليه تعالى إنما هو ذوات المذام مجردة عن صفة المذمة بل ملتبسة بصفة المحمدة.

وبيان ذلك كل موجود هو صورة حقيقة مخصوصة ومظهر اسم خاص من الأسماء الإلهية يكون ظهور أحكام حقيقة وأنار الاسم الظاهر فيه محمدة وكمالاً له وإن كان بالنسبة إلى من لا يلائمه مذمة ونقصاناً وعدم ظهورها والخلل فيه بالعكس كالهداية للأنبياء والأولياء الكاملين والإضلال للشياطين فكل منهما كمال نسبي بالنسبة إلى ما خلق له لا إلى ما يقابله أو يضاده فمنشأ المذمة إنما هو خصوصية المحل الذي يقتضي

وَلَيْسَ ذَلِكَ إلاّ لِمُسمّى الله خاصَّةً وأمّا غَيرُ مسمّى الله مِمّا هُوَ مَجْلَى لَهُ أو صُورَةٌ فِيهِ. فإن كانَ مَجْلَى لَهُ فيقَع التّفاضُل، لا بُدَّ مِنْ ذلِكَ بَينَ مَجْلَى ومَجْلَى؛ وَإنْ كانَ صُورةً فِيهِ فَتِلْكَ الصُّورَةُ عَيْنُ الكمالِ الذّاتِيّ لأنّها عَيْنُ ما ظَهَرَتْ فِيهِ.

فالّذي لِمُسمّى الله هُوَ الّذي لِتِلْكَ الصُّورَة. ولا يُقالُ هِيَ هُوَ وَلا هِيَ غَيْرُه.

عدم الملاءمة فمن لا يكون له خصوصية الاقتضاء بل يكون بذاته مستغنياً عن الكل وبحسب شروطه مقتضياً للكل يكون كل في محله تقتضي حكمته ودليل قدرته وفضيلته حيطية وأنه كماله مع فرط نزاهة جلاله ولا يتصور فيه عدم الملاءمة أصلاً فلا يتطرق إليه مذمة بل صاحب كمال الحيطة واستيعاب الوجود لو لم يوصف مظهر من مظاهره كان قادحاً في صفة إحاطته وكمال استيعابه **(وليس ذلك)** العلو الذاتي والكمال المستغرق **(إلا لمسمى)** الاسم **(الله خاصة)** يعني الذات البحث والوجود المطلق فإن الاسم الله كما يطلق على مرتبة الإلهية كذلك يطلق على الذات البحت والوجود المطلق. ولا شك أن هذا الاستغراق للمطلق لا للمقيد بمرتبة الإلهية.

(وأما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى) من المجالي المتميزة عنه بالوجود الخارجي **(له أو صورة)** اسمية حاصلة **(فيه)** تتعين به الذات تعين الهيولى بالصورة ولكن تعيناً عقلياً لا خارجياً **(فإن كان)**، أي عين مسمى الله **(مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك)**، أي من وقوع التفاضل **(بين مجلى ومجلى)** بحسب ظهوره في بعض المجالي بجميع الأسماء كالإنسان الكامل وفي بعضها ببعضها وما يظهر فيه ببعضها أيضاً يقع فيه التفاضل **(وإن كان)**، أي غير مسمى الله **(صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتي)** المستغرق بجميع الكمالات **(لأنها)**، أي تلك الصورة **(عين ما ظهرت)** تلك الصورة **(فيه)** بحسب الوجود والتحقق وإن كانت غيره بحسب التعقل، بخلاف المجالي فإنها متمايزة بعضها عن بعض بالتعينات المختلفة تحققاً ومختلفاً ومتميزة عن الوجود الحق أيضاً بالتعين والإطلاق، ولظهور غلبة حكم المغايرة بين مسمى الله ومجاليه وغلبة حكم الاتحاد بينه وبين أسمائه أثبت رضي الله عنه التفاضل بين المجالي، وقال: لا بد من ذلك ونفاه عن الأسماء مع أنه أثبت فيما سبق العلو الذاتي للمجالي أيضاً حيث قال: وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها ولا شك في وجود التفاضل بين الأسماء باعتبار خصوصياتها المتميزة بعضها عن بعض كما صرح به رضي الله عنه فيما سبق حيث قال: فعلو الإضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة **(فالذي لمسمى الله)** من العلو الذاتي والكمال المستغرق **(هو الذي لتلك الصورة ولكن لا يقال هي)**، أي تلك الصورة الاسمية **(هو)**، أي مسمى لمغايرتها له في

وَقَدْ أشارَ أبُو القاسم بنِ قَسِيّ في خلعِهِ إلى هذا بقوله: إنّ كُلّ اسمِ إلٰهي يَتَسمّى بجَمِيعِ الأسماءِ الإلٰهيّةِ ويُنْعَتُ بِها. وذٰلِكَ هُناكَ أنّ كُلّ اسم يَدُلُّ عَلَى الذّات وعَلَى المَعنَى الّذي سِيقَ لَهُ ويَطْلُبُهُ فَمِنْ حَيثُ دلالَتِهِ عَلى الذّاتِ لَهُ جَمِيعُ الأسماءِ وَمِنْ حَيْثُ دَلالَتِهِ عَلَى المعنى الّذي يَنْفرِدُ بِهِ يَتَمَيّزُ عَن غَيرِهِ كالرَّبِّ والخالِقِ والمُصَوِّرِ إلى غير ذلك. فالاسم عَيْنُ المُسَمّى مِنْ حَيثُ الذّات، والاسمُ غَيْرُ المسمّى مِنْ حَيث ما يَختَصُّ بِهِ مِنَ المَعنى الّذي سِيقَ لَهُ.

فإذا فَهِمتَ أنَّ العليّ ما ذَكَرناه عَلِمْتَ أنّهُ لَيْسَ عُلُوَّ المكانِ وَلا عُلُوَّ المكانَةِ، فَإنَّ عَلُوَّ المكانَةِ يَختَصّ بِوُلاةِ الأمر كالسُّلْطانِ والحكّام وَالوزراءِ والقضاة وكُلّ ذِي مَنْصِبٍ سَواء كانَتْ فيه أهْلِيّةُ ذٰلِك المنْصِبِ أو لَمْ تَكُنْ، والعُلُوُّ بِالصِّفاتِ لَيْس كَذٰلِك.

التعقل (ولا هي غيره) لاتحادهما في التحقق والوجود (وقد أشار أبو القاسم ابن قسي) بفتح الفاء وتخفيف السين وتشديد الياء من أكابر شيوخ المغرب مشهور ومعتبر (في خلعه) وهو كتاب من تصانيفه سماه خلع النعلين شرحه الشيخ رضي الله عنه.

(إلى هذا بقوله: إن كل اسم إلٰهي يتسمى بجميع الأسماء الإلٰهية وينعت بها وذلك)، أي عموم المتسمي والنعت (هناك)، أي بين الأسماء الإلٰهية من أجل (أن كل اسم) إلٰهي (يدل على الذوات وعلى المعنى الذي سبق)، أي وضع الاسم (له ويطلبه) ذلك الاسم ليتميز به عن سائر الأسماء (من حيث دلالته على الذات له جميع الأسماء ومن حيث دلالته على المعنى) المخصوص (الذي ينفرد به يتميز عن غيره) من الأسماء (كالرب والخالق والمصور إلى غير ذلك) من الأسماء (فالاسم عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سيق له فإذا فهمت أن العلي) بالعلو الذاتي (ما ذكرناه) من إله هو الذي يكون له الكمال المستغرق جميع الكمالات (علمت أنه)، أي العلو الذاتي (ليس علو المكان) وهو ظاهر (ولا علو المكانة) يعني العلو بحسب منصب من المناصب، وعلو المكانة بهذا المعنى أخص مما سبق فإنه كان شاملاً للعلو بالصفات أيضاً وإنما قلنا: العلو الذاتي ليس علو المكانة (فإن علو المكانة) بالمعنى الأخص (يختص بولاة الأمر) الذين يتولون أمور المسلمين بالغلبة أو اتفاق جماعة أو نصب ذي منصب أعلا (كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه أهلية ذلك المنصب) كبعض من سلف من هؤلاء المذكورين (أو لم يكن) كأبناء زماننا هذا، ويمكن زوال العلو بالمكانة بهذا المعنى عن صاحبه كما إذا انعزل السلطان والوزير والحاكم والقاضي من مناصبهم (والعلو بالصفات)، أي التي يتصف بها الموصوف في حد ذاته من غير اعتبار معتبر مع أنه دون العلو الذاتي (ليس كذلك) أي مختصاً بولاة الأمر وواقعاً في معرض الزوال، فما ظنك بالعلو الذاتي الذي

فَإِنَّهُ قَدْ يَكُونُ أَعْلَمُ النَّاسِ يَتَحَكَّمُ فِيهِ مَنْ لَهُ مَنْصِبُ التَّحَكُّمِ وَإِنْ كَانَ أَجْهَلَ النَّاسِ فَهذا عَلِيٌّ بِالمكانَةِ بِحُكْمِ التَّبعِ ما هُوَ عَلِيٌّ بِنَفْسِهِ. فَإِذا عُزِلَ زالَتْ رِفْعَتُهُ وَالعالِمُ لَيْسَ كَذلِكَ.

هو أعلى مرتبة من الكل، فلا يكون العلو بالذات علو المكانة، وإنما العلو بالصفات ليس كالعلو بالمرتبة (**فإنه قد يكون أعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم مع كونه أجهل الناس فهذا**)، أي من له منصب التحكم مع كونه أجهل الناس (**علي بالمكانة**) والمرتبة (**بحكم التبع ما هو علي في**) حد (**نفسه**) من غير اعتبار أمر خارج عن ذاته وصفاته (**فإذا عزل زالت رفعته والعلم ليس كذلك**)، فإن العلم مما يبقى أبد الآبدين ولا يزال صاحبه من العالمين.

واعلم أن العلي بالذات وإن لم يكن علوه علو مكان ولا مكانة ولا صفة، فهو بحسب كماله المستغرق يستوعب جميع أقسام العلو بل لا يكون متصفاً به إلا هو، فالعلي بجميع أقسام العلو هو الحق سبحانه وتعالى تفضيلاً لا غير.

﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٤٥].

٥ ـــ فص حكمة مُهَيَّمِيَّة في كلمة إبراهيمية

إنّما سُمّي الخليلُ خليلاً لِتَخَلُّلِه وحَصرِهِ جميعَ ما اتَّصَفَتْ بِهِ الذات الإلٰهيَّة؛ قال الشاعر:

بسم الله الرحمن الرحيم

فص حكمة مهيمية في كلمة إبراهيمية

إنما خص الحكمة المهيمية بالكلمة الإبراهيمية لأن التهييم من الهيمان وهو صفة تقتضي عدم انحياز صاحبها إلى جهة بعينها بل إلى المحبوب في أي جهة كان لا على التعيين. وهذه الصفة تحققت أولاً في الملائكة المهيمين تجلى لهم الحق سبحانه في جلال جماله فهاموا فيه وغابوا عن سوى الحق حتى عن أنفسهم، وثانياً من كمل الأنبياء في إبراهيم عليه السلام حيث غلب عليه محبة الحق حتى تبرأ عن أبيه في الحق وعن قومه وتصدى لذبح ابنه في سبيل الله، وخرج عن جميع ماله مع كثرته المشهورة لله سبحانه، وإنما قرنها بالحكمة القدوسية، لأنه وجب أن يذكر بعد الصفات التنزيهية السلبية أحكام الصفات الثبوتية ومراتبها.

وأول مظاهرها: الإنسانية، لتكميل مرتبة المعرفة بالذات فإن السلوب لا تفيد معرفة تامة أصلاً. وكان الخليل عليه السلام أول مرآة ظهرت بها أحكام الصفات الإلٰهية الثبوتية وأول من حاز التخلق بها، فله أولية الظهور بالصفات الإلٰهية الثبوتية بمعنى أنه بحقيقته كسائر الذات بالصفات، ولهذه المناسبة ورد في الصحيح أن أول من يكسى يوم القيامة من الخلق إبراهيم عليه السلام[1]، لأنه الجزاء الوفاق (**إنما سمي الخليل**) يعني إبراهيم عليه السلام (**خليلاً لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الإلٰهية**). ٢/

والمراد بتخلله الصفات الإلٰهية وحصرها إياها دخوله حضراتها وقيامه بمظهرياتها

---

(١) رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾ حديث رقم (٣٣٤٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة..، باب فناء الدنيا، حديث رقم [٥٨ - (٢٨٦٠)] ورواه غيرهما.

قَد تَخَلَّلتَ مَسلَكَ الرّوحِ مِنّي وَبِهِ سُمّيَ الخَليلُ خَليلاً

كَما يتخلَّلُ اللّونُ المُتَلوّنَ، فَيكُونُ العَرَضُ بِحَيْثُ جوهرِه ما هُوَ كالمكانِ والمتَمكّن.

ولتخلُّلِ الحقّ وجود صورة إبراهيم عليه السلام. وكُلُّ حُكم يَصِحُ مِنْ ذلِك.

فَإنَّ لِكُلِّ حُكمٍ مُوطِناً يَظْهَرُ به لا يَتَعَدَّاهُ.

واستيعابه إياها بحيث لا يشذ شيء منها بشرط أن تكون ظهور تلك الصفات فيه على وجه يكون على جهة الإطلاق، والحقية فيها غالبة على جهة التقييد والخلقية، واستشهد لما ذكره من التخلل على وجه الاستيعاب وفي وجه التسمية بها.

(قال الشاعر: **قد تخللت مسلك الروح مني**)، أي دخلت من حيث محبتك جميع مسالك روحي من القوى والأعضاء بحيث لم يبق شيء منها لم يصل إليه (**وبه**)، أي بسبب هذا التخلل (**سمي الخليل**) كائناً من كان (**خليلاً**) ثم لما كان التخلل المذكور في وجه التسمية أمراً معقولاً مثله في صورة محسوسة، ولم يكتف بالتمثيل العقلي المفهوم من البيت المستشهد به توضيحاً للطالبين فقال: (**كما يتخلل اللون**) الذي هو عرض (**المتلون**) الذي هو جوهر يحل فيه ذلك العرض حلول السريان (**فيكون**)، أي يوجد (**العرض بحيث**) يوجد (**جوهره**) الذي هو قائم به حال فيه فلا يحل جزء من أجزاء الجوهر من العرض فيستغرق العرض جميع أجزائه (**ما هو**)، أي ليس ذلك التخلل المماثل لتخلل اللون المتلون (**كالمكان والمتمكن**)، أي كالتخلل الواقع بين المكان والمتمكن بأن يكون بين سطحيهما تماس من غير امتزاج واستيعاب، وإنما نفى الشيخ رضي الله عنه مماثلة تخلل العبد وجود الحق وصفاته عن تداخل المتمكن المكان مع أن الحق سبحانه كما أنه منزه عن أن يكون بذاته وصفاً ظرفاً لشيء أو مظروفاً له كذلك منزه عن أن يحل شيء أو يحله شيء حلول السريان، لأن المقصود من هذا التمثيل تصوير كمال الإحاطة والاستيعاب. وهو في الصورة الأولى لا الثانية (**أو لتخلل الحق وجود صورة إبراهيم**)، أي صورته الوجودية الروحانية أو الجسمانية الدنيوية والأخروية.

وفي بعض النسخ ولتخلل الحق بالواو وقالوا وبناء على أنه عليه السلام جامعاً بين التخللين واو بناء على أن أحدهما يكفي في وجه التسمية (**وكل حكم**) عطف على قوله: وجود صورة إبراهيم أي ولتخلله كل حكم (**وأثر يصح**) ظهوره وانتشاؤه (**من ذلك**)، أي من وجود صورته في أي موطن كان وذلك بأن يتصف سبحانه بذلك الحكم والأثر في ذلك الموطن وإنما قيد الحكم بالصحة وما ذكره مطلقاً (**فإن لكل حكم**) يتصف به العبد ويتخلله الحق سبحانه (**موطناً**) باعتبار خصوصيات الصور الوجودية (**يظهر**) ذلك الحكم

ألا تَرى الحقَّ يَظهَرُ بصفاتِ المُحْدَثاتِ، وأَخْبَرَ بذلِكَ عَنْ نَفْسِهِ، وبِصفاتِ النَّقصِ وبِصفاتِ الذَّمِّ؟

ألا تَرى المَخلُوقَ يَظهَرُ بِصفاتِ الحَقِّ مِنْ أَوّلِها إلى آخِرِها وكُلُّها حَقٌّ لَهُ.

كَما أنَّ صفاتِ المُحَدثاتِ حَقٌّ لِلْحَقِّ.

(به)، أي بهذا الموطن فالباء للسببية أو بمعنى في (لا يتعداه) إلى موطن آخر فلا يتخلل في موطن كل صورة كل الأحكام بل كل حكم يصح منها في ذلك الموطن كالأحكام المذمومة مثلاً، فإن موطن ظهورها إنما هي النشأة الدنيوية لا يتعداها إلى موطن النشأة الروحانية ولا إلى موطن النشأة الأخروية، ففي هذين الموطنين لا يتخلل الحق سبحانه تلك الأحكام المذمومة، فإنها لا تتعدى موطن النشأة الجسمانية الدنيوية إليهما، ثم نور رضي الله عنه تخلل الحق بوجود الحق واتصافه بصفاته بقوله: **(ألا ترى أن الحق يظهر)** من حيث تعينه وتقيده بالظهور في عين العبد **(بصفات المحدثات)** يعني الصفات التي لا تصح ظهوره سبحانه بها إلا في هذه النشأة الدنيوية **(وأخبر بذلك)** الظهور **(عن نفسه)** كما قال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] ومرضت فلم تعدني[1] **(وبصفات النقص وبصفات الذم)** ولكن يكون ذلك النقص والذم بالنسبة إلى غيره لا إليه سبحانه كما سبق تقرير ذلك، ومن تخلل العبد وجود الحق بقوله: **(ألا ترى المخلوق)**، يعني الإنسان الكامل **(يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها)** تخلقاً وتحققاً سوى الوجوب الذاتي فإنه لا قدم للحادث فيه **(وكلها)**، أي كل صفات الحق **(حق)**، أي ثابت **(للحق سبحانه)** باعتبار تعين وجوده بها.

ولما كان المفهوم من أول الفص إلى ههنا أن العبد يتخلل تارة صفات الحق سبحانه والحق يتخلل تارة صفات العبد فلكل منهما صفات تغاير صفات الآخر أراد أن ينبه على أن صفات العبد أيضاً راجعة إلى الحق فإنه بعض من صور شؤونه وصفاته بعض

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلاة والآداب، باب فضل عيادة المريض، حديث رقم [٤٣ ـ (٢٥٦٩)] وابن حبان في صحيحه، حديث رقم (٩٤٤) [ج ٣ ص ٢٢٤] ورواه غيرهما. عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة يا ابن آدم مرضت فلم تعدني. قال يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني قال يا رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين قال أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني قال يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين قال استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي.

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] فرَجَعَتْ إليه عَواقِبُ الثَّناءِ مِنْ كُلِّ حامِدٍ ومَحْمُودٍ ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فَعَمَّ ما ذُمَّ وما ثَمَّ إلاَّ مَحْمُودٌ أو مَذمُومٌ.

اعلـم أنَّه ما تَخَلَّلَ شيءٌ شَيْئاً إلاّ كان مَحْمُولاً فِيهِ فَالمُتَخَلِّلُ اسم فاعِلٍ - مَحْجُوبٌ بِالمُتَخَلَّلِ - اسم مَفعولٍ. فَاسْمُ المَفْعُولِ هُوَ الظَّاهِرُ، وَاسْمُ الفاعِلِ هُوَ البَاطِنُ المَسْتُورُ، وَهُوَ غِذاءٌ لَهُ كالماءِ يَتَخَلَّلُ الصُّوفَةَ فَتَربُو بِهِ وتَتَّسِعُ فَإنْ كانَ الحَقُّ هُوَ الظّاهِرُ فالخَلق مَسْتُورٌ فِيه، فَيَكُونُ الخَلقُ جَمِيعَ أسماء الحَقِّ سَمْعه وبَصَره وجَميع نِسَبِه وإدراكاتِهِ. وإنْ كانَ الخَلقُ هُوَ الظّاهِرُ فالحقُّ مَستُورٌ باطِن فيه، فالحقُّ سَمْعُ الخَلْق وبَصَرُهُ ويَدُهُ ورِجلُهُ وجميعُ قُواهُ كَما وَرَدَ فِي الخَبَرِ الصَّحِيح.

من صفاته. فأشار أولاً إلى رجوع المحامد إليه بقوله تعالى: (﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾) [الفاتحة: ٢]، أي الحمد الشامل كل حامدية به ومحمودية ملك لله تعالى مختص به لا يتجاوز إلى غيره (**فرجعت إليه سبحانه عواقب الثناء**) انتهاء وإن كان متعلقاً بغير ابتداء (**من كل حامد ومحمود**). وأشار ثانياً إلى رجوع المحامد والمذام كلها إليه بقوله سبحانه (﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] **فعم**) أي هذا القول منه تعالى، أو الأمر الراجع إليه المفهوم من هذا القول (**ما ذم**) من الأمور (**وما حمد**) منها (**وما ثمة**)، أي في الواقع (**إلا**) أمر (**محمود أو مذموم**) فلا يكون أمر في الواقع إلا ويرجع إليه.

ثم إنه رضي الله عنه لما ذكر التخللين المذكورين في وجه تسمية الخليل خليلاً أراد أن يشير إلى أن أحدهما نتيجة قرب الفرائض والآخر نتيجة قرب النوافل، فقال: (**اعلم أنه ما تخلل شيء شيئاً إلا كان**) الشيء المتخلل اسم فاعل (**محمولاً فيه**)، أي في المتخلل اسم مفعول، أي مستور (**بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وهو**) أي الباطن (**غذاء له**)، أي للظاهر لاختفائه كالغذاء في الظاهر ويقوى الظاهر به، ثم أورد رضي الله عنه مثالاً محسوساً للتوضيح فقال: (**كالماء يتخلل الصوفة فتربو**)، أي تزداد الصوفة (**به**)، أي بالماء (**وتتسع**)، أي تمتد في الأطراف (**فإن كان الحق هو الظاهر**) في نظر العبد المتجلى له بأن يراه ظاهراً بالفعل والتأثير ويرى الأحكام والآثار مستندة إليه لا إلى نفسه (**فالخلق**) يعني ذلك العبد المتجلى له (**مستور فيه، فيكون الخلق جميع أسماء الحق**) وصفاته (**من سمعه وبصره وجميع نسبه**) من الإرادة والقدرة وغيرهما (**وإدراكاته**)، أي علمه المتعدد بتعدد متعلقاته. وهذا نتيجة قرب الفرائض (**وإن كان الخلق**) يعني العبد المتجلى له (**هو الظاهر**) بذلك الاستناد (**فالحق مستور باطن فيه**) لا يستند إليه شيء في نظره إلا بالآلية (**فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه**)، وجوارحه وهذا نتيجة قرب النوافل (**كما ورد في الخبر الصحيح**)

ثُمَّ إنَّ الذّات لَو تَعرَّتْ عَنْ هذهِ النِّسَبِ لَمْ تَكُن إلْهاً .

وهذِه النِّسَب أحْدَثَتْها أعيانُنا فَنَحْنُ جَعَلناهُ بِمألُوهِيَّتِنا إلْهاً .

من أنه ﷺ قال إشارة إلى قرب الفرائض إن الله قال على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده.»[1] وقال: هذه يد الله[2] وأشار إلى يده ومع أنه ﷺ قال: حكاية عن الله سبحانه إشارة إلى قرب النوافل لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل[3] الحديث (ثم إن الذات الإلْهية (لو تعرت)، أي تجردت (عن النسب) المسماة بالأسماء والصفات اللاحقة للذات بقياسها إلى أعيان العالم واستعداداتها (لم يكن إلْهاً)، فإن الإلْهية عبارة عن مرتبة أحدية جمع هذه النسب التي هي الأسماء والصفات، فلو لم نعتبر هذه النسب لم يبق إلا الذات الإلْهية التي لا يشار إليها بوجه من الوجوه وانتفت مرتبتها التي هي الإلْهية، (وهذه النسب أحدثتها أعياننا)، فإنه لا يتحقق إلا بالمتناسبين فلكل منهما دخل في تحققها وإن لم يستقل وهذا هو المراد بإحداثها، والمراد بالأعيان أعم من أن تكون ثابتة علمية أو موجودة عينية فإن بعض هذه النسب تلحق الذات بالنسبة إلى الأعيان الثابتة وبعضها يلحقها بالنسبة إلى الأعيان الخارجية (فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلْهاً)، أي جعلناه

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب صفة الصلاة، باب إتمام التكبير في الركوع، حديث رقم (٧٥٦) [ج١ ص٢٧٢]. ورواه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم [٢٠٢ ـ (٧٧١)]. ورواه غيرهما.

(٢) رواه النسائي في المجتبى، باب وقف المساجد، حديث رقم (٣٦٠٩) ورواه في السنن الكبرى، باب وقف المساجد، حديث رقم (٦٤٣٦) ونص الحديث هو: «عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن عثمان أشرف عليهم حين حصروه فقال أنشد بالله رجلاً سمع من رسول الله يقول يوم الجبل حين اهتز فركله برجله وقال اسكن فإنه ليس عليك إلا نبي أو صديق أو شهيدان وأنا معه فانتشد له رجال ثم قال أنشد بالله رجلاً شهد رسول الله ﷺ يوم بيعة الرضوان يقول هذه يد الله وهذه يد عثمان فانتشد له رجال ثم قال أنشد بالله رجلاً سمع رسول الله ﷺ يوم جيش العسرة يقول من ينفق نفقة متقبلة فجهزت نصف الجيش من مالي فانتشد له رجال ثم قال أنشد بالله رجلاً سمع رسول الله ﷺ يقول من يزيد في هذا المسجد بي في الجنة فاشتريته من مالي فانتشد له رجال ثم قال أنشد بالله رجلاً شهد رومة تباع فاشتريتها من مالي فأبحتها لابن السبيل فانتشد له رجال».

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب التواضع، حديث رقم (٦١٣٧) [ج٥ ص٢٣٨٤] ولفظه: «عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ إن الله قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته».

فلا يُعرفُ الحقُّ حَتى نَعْرِف قال عليه السلام: «مَنْ عَرَفَ نَفسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، وَهُوَ أَعْلَمُ الخَلقِ باللهِ.

فإنَّ بعضَ الحُكَماءِ وأبا حامِدٍ ادَّعَوا أنَّه يُعْرَفُ الله مِنَ غيرِ نظَرٍ في العالَمِ وَهذا غَلَطٌ.

بعبوديتنا وكوننا محل تصرفه بحيث اتصف بالنسب الإلٰهية وإطلاق لفظ المألوه على العبد خلاف ما يقوله المفسرون من أن الإله بمعنى المألوه وهو المعبود وكأنه رضي الله عنه لاحظ في الإله بمعنى التأثير والتصرف فيما سواه فلا جرم يكون اسم المفعول منه هو العبد والمفسرون لما لاحظوا فيه معنى استحقاق من سواه لعبادته وعبوديته لا يكون اسم المفعول منه عندهم إلا المعبود **(فلا يعرف الحق)** سبحانه من حيث مرتبة الإلٰهية **(حتى نعرف)** نحن من حيث مرتبة عبوديتنا ومألوهيتنا، أي يمتد عدم معرفته إلا حين وجود معرفتنا أنفسنا وينتفي ضدها، فحين نعرف نحن يعرف هو **(قال ﷺ: «من عرف نفسه عرف ربه وهو أعلم الخلق بالله»)** فالأمر على ما هو أخبر عنه سبحانه.

وبعدما عرفت هذا **(فإن بعض الحكماء وأبا حامد)** الغزالي **(ادعوا أنه يعرف الله من غير نظر في العالم)**، أي من غير استدلال به عليه استدلالاً بالمؤثر على الأثر، أو من غير ملاحظة له سواء كان بالاستدلال أو بغيره كما في المتضايفين **(وهذا غلط منهم)**، لأنه إن كان المراد الثاني فلا شك أن الألوهية معنى نسبي فلا يمكن تعقلها بدون المنتسبين الذين أحدهما: العالم وإن كان المراد الأول فقيل: وجه الغلط أن طريق أهل النظر إما الاستدلال بالأثر على المؤثر أو بالمؤثر على الأثر ولا مؤثر للحق سبحانه يستدل به عليه، فانحصر طريق معرفته في الاستدلال بالأثر على المؤثر.

والأثر هو العالم فلا يعرف من غير نظر في العالم. ونوقش فيه بأن الكلام في مرتبة الألوهية لا في الذات البحت، ويمكن الاستدلال على المرتبة بالمؤثر فيها الذي هو الذات البحت، بأن تعرف أولاً الذات ثم بعض الصفات كوجوب الوجود مثلاً، وتفرع عليه سائر الصفات كما فعلوا ذلك وعلى مجموع الذات والصفات إلا بأمر واحد كما صدرت بحسب الواقع، فتعرف مرتبة الألوهية من غير استدلال بالعالم عليها وإن كان لا بد فيه من ملاحظة العالم. ويمكن أن يجاب عنه بأن معرفة الذات البحت يستدل بها على مرتبة الألوهية من غير نظر في العالم بالاستدلال عليها غير معلومة بل عدمها معلوم عند أهل النظر، فالحكم بصحة معرفة تلك المرتبة من غير نظر في العالم يكون غلطاً غير صحيح نعم يصح ذلك في طريق أهل الكشف. ولذلك قال النبي ﷺ: «عرفت الأشياء»[1] حين قيل له: بم عرفت الله؟ وكأنه إلى ذلك يشير الشيخ رضي الله عنه حيث

---

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

نعم تُعْرَفُ ذاتٌ قديمةٌ أزليّةٌ لا يُعْرَفُ أنّها إلهٌ حَتّى يُعرَف المألُوه فَهُوَ الدَّليلُ عليه.

ثُمَّ بعد هذا في ثاني الحالِ يُعْطِيكَ الكَشْفُ أنَّ الحَق نَفْسَهُ كان عَيْنَ الدَّليلِ عَلى نَفْسِهِ وعلى ألوهيّته.

وأنّ العالَم لَيْس إلاّ تَجلّيه فِي صُورِ أعيانِهِم الثابتَة الّتي يَستَحِيلُ وُجُودها بِدُونِهِ.

وَأنَّهُ يَتَنَوَّعُ وَيَتَصَوَّرُ بحَسب حقائقِ هذِهِ الأعيان وأحوالها.

يقول: (**نعم تعرف**) من غير نظر في العالم (**ذات قديمة أزلية لكن لا يعرف أنها إله حتى يعرف المألوه**) ويستدل به على ألوهيته (**فهو**) أي المألوه (**الدليل عليه**)، أي على الإله من حيث هو إله ولذلك سمي عالماً من العلامة التي هي الدليل (**ثم بعدها في ثاني الحال**).

وفي بعض النسخ في ثاني حال بدون اللام أي بعد أن عرفت بمألوهيتك الإله وتوجهت إليه بكليتك تنفتح عين بصيرتك بنور الكشف (**يعطيك**) هذا (**الكشف**) الواقع في مقام الجمع بعد الفرق (**أن الحق نفسه**) باعتبار صور تعيناته وتقيداته (**كان عين الدليل على نفسه**) باعتبار مرتبة إطلاقه فإن كل تعين بالضرورة مسبوق باللاتعين كذلك هو بخصوصياته التعينية عين الدليل (**على**) نسب (**ألوهيته**) فإن خصوص كل تعين يقتضي نسبة خاصة وصفة معينة (**وإن العالم**) عطف على قوله: وأن الحق عطف تفسير يعني ويعطيك الكشف أن العالم بجميع حقائقه الموجودة فيه (**ليس إلا تجليه**) الوجودي بالفيض المقدس (**في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها**)، أي وجود تلك الأعيان (**بدونه**)، أي بدون ذلك التجلي الوجودي، فالأعيان الموجودة ليست إلا وتجلياته سبحانه فيها، ولا فرق بينها وبين الحق إلا بالتقييد والإطلاق والمقيد عين المطلق من وجه فهو سبحانه عين الدليل على نفسه. (**و**) كذلك يعطيك الكشف (**أنه**) يعني العالم (**يتنوع**) أنواعاً مختلفة (**ويتصور**) بفتح الياء يقبل صوراً متباينة (**بحسب**) تنوعات (**حقائق هذه الأعيان**) الثابتة المتنوعة بحسب تنوعات النسب الألوهية. (**و**) بحسب تنوعات (**أحوالها**) فهو سبحانه باعتبار تنوعات ظهوره في صور العالم دليل على نسبة ألوهيته كما كان من حيث نفس تجليه فيها دليلاً على نفسه.

اعلم أن المشهود في هذا الكشف ليس إلا الحق سبحانه بتجلياته المختلفة المتنوعة بحسب اختلافات المجالي وتنوعات المرائي فيشهد الوجود الحق الواحد بسبب انصباغه بأحكام المجالي والمرائي متعدد متكثرة، وهذا الشهود على نوعين: أحدهما: أن يشهد المشاهد الوجود الحق في أعيان الوجودات الخارجية وهي مظاهر للحق موجودة في أعيانها ظهر الحق فيها بحسبها نحواً من الظهور وضرباً من التجلي،

وَهذا بَعد العِلمِ بِهِ مِنّا أنّهُ إلٰهٌ لَنا.

ثُمّ يأتي الكشفُ الآخرُ فَيظهرُ لَك صُورنا فِيه، فَيُظْهِرُ بَعْضَنا لِبَعْضٍ فِي الحَقّ، فَيَعْرِفُ بَعضُنا بَعضاً ويتميَّزُ بَعْضُنا عَن بَعضٍ.

فمنّا مَنْ يَعرِفُ أن في الحَق وَقَعتْ هذِهِ المَعْرِفَة لَنا بِنا، ومِنّا مَن يَجْهَلُ الحَضْرَة التي وَقعَتْ فيها هذه المعرفة بِنا ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧].

وبالكَشْفَينِ معاً ما يَحكُم علينا إلاّ بنا.

وثانيهما: أن يشهد المشاهد الوجود الحق في مجالي الأعيان الثابتة ومراتبها وهي غير موجودة في أعيانها بل هي على عدمها الأصلي ووجودها العلمي ظهر الوجود الحق بها مختلف الصور فعلى هذا يكون المراد بوجودها في قوله: يستحيل وجودها بدون ظهور أحكامها وآثارها في الوجود الحق لا وجودها في نفسها فإنها ما شمت رائحة الوجود في كشف هذه المشاهد **(وهذا)** الكشف كما نبهنا أولاً إنما يحصل لنا **(بعد العلم به سبحانه منا أنه إله لنا)** مؤثر فينا بأسمائه الوجودية ونحن عبيد له متأثرون عن تلك الأسماء محتاجون إليها وجوداً وبقاء فإنا لو لم نعلمه بالألوهية كيف يتيسر لنا التوجه إليه بالكلية المفضي إلى ذلك الكشف والاطلاع **(ثم يأتي)** بعد هذا الكشف **(الكشف الآخر)** وهو كشف مقام الفرق بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار أنه بجمع الجمع مع الفرق **(فيظهر لك صورنا فيه)**، أي في الحق سبحانه ومرآة وجوده **(فيظهر بعضنا لبعض في)** مرآة الوجود **(الحق فيعرف بعضنا بعضاً ويتميز)**، أي يفترق **(بعضنا عن بعض)** بحيث لا يقع بينهما رابطة معرفة على طبق التفارق والتناكر الواقعين في عالم الأرواح موافقين لما كان في استعداداتنا في الحضرة العلمية.

وإذا عرفت بعضنا بعضاً سواء كانت هذه المعرفة في مقام الفرق قبل الجمع أو بعده **(فمنا من يعرف أن في)** مرآة الوجود **(الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا)**، أي لبعضنا ببعض وهؤلاء هم أرباب الكشف الثاني الذي هو مقام الفرق بعد الجمع ومشهودهم صور الأعيان الثابتة وأمثلتها في مرآة الوجود الحق من غير انتقالها من العلم إلى العين، ولكن أثرت في مرآة الوجود الحق حيث قبولها وصلاحيتها لا بأمر تلك الأعيان صوراً وأمثله يحسبها الجاهل موجودات عينية **(ومنا من يجهل تلك الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة)** المتعلقة **(بنا)** بأن يعرف بعضنا بعضاً وهي حضرة الوجود الحق التي هي كالمرآة لنا فهم يرون صورة الفرق ويعرفونها متميزاً بعضها عن بعض ولكن لا يعرفون أنها ظهرت في مرآة وجود الحق وهؤلاء المحجوبون الجاهلون بالأمر على ما هو عليه ولهذا استعاذ رضي الله عنه عن حالهم **(فقال: أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وبالكشفين معاً)**، أي بمقتضى كل واحد من هذين الكشفين على انفراده، فمعنى المعية

لا، بَلْ نَحْنُ نَحْكُمُ عَلَينا بِنا وَلٰكِن فيهِ.

ولذلك قال تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] يعني على المَحْجُوبِين إذْ قالُوا لِلْحقّ لِمَ فَعَلْتَ بنا كَذا وكَذا مِمّا لا يُوافِقُ أغراضَهُمْ، فَيُكْشَفُ لَهُمْ عَن ساقٍ.

وَهُوَ الأمر الّذي كَشَفَهُ العارِفُون هُنا فَيَرون أنّ الحَقّ ما فَعَلَ بِهِمْ ما ادّعَوه أنّه فَعلَهُ وأنّ ذلِكَ مِنْهُم، فإنّه ما عَلِمَهُمْ إلاّ عَلى ما هُمْ عَلَيهِ.

فَتُدْحَضُ حجّتُهُم وتَبقَى الحُجّةُ البالغةُ لله. فإنْ قُلْتَ: فَما فائدةُ قوله تعالى:

اشتراكهما في هذا الحكم لا عدم استقلال واحد واحد منهما (ما يحكم) الحق تعالى (علينا إلا بنا لا بل نحن نحكم علينا بنا) أما بالكشف الأول فلا نافية تجليات الوجود الحق المتعينة بمقتضيات أعياننا الثابتة فالحاكم علينا بالوجود وتوابعه هو الحق سبحانه بتلك التجليات لكن كما تقتضيه أعياننا فلا يحكم علينا إلا بنا بل هذا الحكم أيضاً مما نطلبه بلسان استعداداتنا، فمتى لم نحكم عليه تعالى بإجراء الأحكام علينا لم يجرها علينا، فبالحقيقة نحن نحكم علينا بنا، وأما بالكشف الثاني فلا نافية صور أعيان ظهورنا في مرآة الوجود الحق ولا تظهر هذه المرآة إلا كما تقتضيه أعياننا فهو لا يحكم علينا بالظهور وأحكامه إلا بنا، بل نحن نطلب منه بلسان استعداداتنا أن يحكم علينا بهذا الحكم فبالحقيقة نحن نحكم علينا بنا (ولكن) هذا الحكم في هاتين الصورتين لا يكون إلا (فيه) أي في الحق ومرآة وجوده المطلق فإنا ما لم نظهر فيه لم نوجد وما لم نوجد لم يجر علينا أحكامنا وأحوالنا، (ولذلك قال تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] يعني على المحجوبين) الذين لم تنكشف لهم حقيقة الأمر على ما هو عليه (إذا قالوا) يوم القيامة (للحق تعالى لم فعلت بنا كذا وكذا)، وأجريت علينا أعمالاً مخصوصة أدتنا إلى هذه الشدائد وذكروا أموراً (مما لا توافق أغراضهم فيكشف لهم) على البناء للمفعول أو الفاعل وإرجاع الضمير إلى الحق (عن ساق) أي عن أمر شديد ساق، وهو أن ذلك من مقتضيات أعمالهم على خلاف ما توهموه (وهو)، أي الساق هو (الأمر الذي كشفه العارفون)، أي علموه ظاهراً مكشوفاً (هنا)، أي في الدنيا (فيرون) المحجوبون (أن الحق ما فعل بهم ما ادعوه) حال الحجاب (أنه فعله بهم) مما لا يوافق أغراضهم (و) يرون (أن ذلك)، أي ما ادعوه أنه فعله بهم منتشيء (منهم)، أي من أعيانهم الثابتة واستعداداتها الغيبية الأزلية وقابليتها الوجودية الأبدية (فإنه) ما فعل بهم إلا كما علمهم (ما علمهم إلا على ما هم عليه) في حال ثبوت أعيانهم (فتندحض حجتهم)، أي تبطل حجة المحجوبين على الله تعالى (وتبقى الحجة لله تعالى البالغة عليهم فإن قلت): إذا كان عين الممكن قابلاً للشيء ونقيضه لكان فائدة قوله: فلو شاء لهداكم أجمعين ظاهره

﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] قُلْنا لَو حَرْفُ امْتِناعٍ لامْتِناعٍ فَما شاءَ إلاّ ما هُوَ الأمرُ عَلَيْهِ وَلكِنْ عَيْنُ المُمكِنِ قابِلٌ للشَّيءِ ونَقيضِهِ في حُكمِ دَليلِ العَقْلِ، وأيُّ الحكمَيْنِ المَعْقُولَيْنِ وَقَعَ، فذلكَ هُوَ الَّذي عَلَيهِ المُمْكِنُ فِي حالِ ثُبوتِهِ.

ومعنى: ﴿لَهَدَىٰكُمْ﴾ لَبيَّنَ لَكُمْ وما كُلّ مُمكِنٍ مِنَ العالَمِ فَتَحَ اللَّهُ عَيْنَ بَصيرَتِهِ لإدْراكِ الأمرِ في نَفْسِهِ عَلى ما هُوَ عليه، فَمِنْهُمْ العالِمُ والجاهِلُ.

فما شاءَ فَما هداهُمْ أجْمَعين، ولا يَشاء.

وكَذَلِكَ «إنْ يَشأْ»؟ هذا ما لا يكون.

وهي أن ترجيح أحد النقيضين إنما هو بنسبة الحق واختياره وإن كان نسبتهما إلى عين الممكن واحدة وأما إذا كان عين الممكن تقتضي قبول أحد النقيضين دون الآخر ولا يمكن أن يتخلف منه مقتضاه (**فما فائدة قوله: فلو شاء لهداكم أجمعين**). أما المعنى المستفاد منه (**قلنا**) قوله: لو شاء (**لو**) فيه (**حرف امتناع لامتناع**)، أي يدل على امتناع التالي لامتناع المقدم، ففائدة الآية امتناع هداية الكل لامتناع تعلق مشيئته سبحانه بها، وإنما امتنع تعلّق مشيئته سبحانه بها لأن الأعيان متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة للهداية وعلمه سبحانه تابع للأعيان لا يتعلق بها إلا على ما هي عليه في أنفسها ومشيئته تابعة للعلم.

(**فما شاء إلا ما هو الأمر عليه**) فكل عين اقتضت الهداية تعلقت مشيئته بهدايتها ولا يمكن خلاف ذلك في نفس الأمر وإن جوزه العقل كما أشار إليه رضي الله عنه بقوله: (**ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل**) وذلك لأن العقل قاصر عن إدراك ما هو الأمر عليه في نفسه (**وأي الحكمين المعقولين**) الذين جوزهما العقل (**وقع**) فلا محالة (**فذلك**) الحكم (**هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته**) في المرتبة العلمية (**ومعنى قوله: ﴿لَهَدَىٰكُمْ﴾ لبين لكم**) الأمر على ما هو عليه في نفسه فيصير معنى الآية: امتناع بيان الأمر على ما هو عليه لكل أحد لامتناع تعلق مشيئته سبحانه به، ثم بين رضي الله عنه امتناع تعلق مشيئته تعالى ببيان الأمر لكل أحد بقوله: (**وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمر في نفسه على ما هو عليه**)، لأن عين بعض الممكنات لا يقتضي ذلك الفتح، فلا يتعلق المشبه به فلا ينفتح عين بصيرته فلا يدرك الأمر على ما هو عليه (**فمنهم العالم**) الذي يقتضي عينه أن يتعلق المشبه ببيان الأمر له (**و**) منهم (**الجاهل**) الذي لا يقتضي عينه ذلك. ثم ذكر رضي الله عنه نتيجة هذه المقدمات بقوله: (**فما شاء**) أي من الأزل إلى الآن هداية الجميع (**فما هداكم أجمعين ولا يشاء**)، أي من الآن إلى الأبد أيضاً هداية الجميع فلا يهديهم أجمعين أبداً.

(**وكذلك**)، أي مثل قوله: لو شاء. قوله: (**أن يشأ**) المختص بزمان الاستقبال في

فَمَشيئتهُ أحديَّةُ التَّعلُّقِ وَهِي نِسْبَةٌ تابِعَةٌ لِلْعِلْم. والعِلْمُ نِسْبَةٌ تابِعَةٌ لِلْمَعْلُوم والمَعْلُومُ أنْتَ وأحوالُكَ فَلَيْس لِلعِلم أثر في المَعْلُوم، بَلْ لِلْمَعْلُومِ أثَرٌ في العِلْمِ فَيُعْطِيهِ مِنْ نَفْسِهِ ما هُوَ عَلَيْهِ في عَيْنِهِ.

وإنّما وَرَد الخِطابُ الإلٰهي بِحسب ما تواطأ عَلَيْه المُخاطبُون وما أعْطاهُ النَّظَرُ العَقْلي، ما ورَدَ الخِطابُ على ما يُعطِيْه الكَشْفُ ولِذلِكَ كَثُر المُؤمِنُونَ وقَلَّ العارِفُون أصحابُ الكُشُوف. ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ [الصافات: ١٦٤].

وهُوَ ما كُنْتَ بِهِ فِي ثُبُوتِكَ ظَهَرْتَ بِهِ في وُجُودِكَ.

قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ وأمثاله في إفادة امتناع أمر لامتناع المشيئة (فهل يشاء)، أي هل تتعلق مشيئته المستفادة من قوله: ﴿إِن يَشَأْ﴾ مما أفاد امتناع تعلقها به. (هذا ما لا يكون) أبداً، لأن مقتضى الأعيان لا تتبدل (فمشيئته أحدية التعلق)، لا يتعلق إلا بأحد النقيضين وبين ذلك بقوله: (وهي نسبة)، أي وذلك لأن المشيئة نسبة (تابعة للعلم) لا تتعلق إلا بما يقتضي العلم تعلقها به (والعلم نسبة تابعة للمعلوم) لا يتعلق به إلا على ما هو عليه في نفسه (والمعلوم أنت وأحوالك) وأنت لم تتغير عما كنت عليه في حال ثبوتك ولما كان المتوهم أن يتوهم ههنا أن للعلم تأثيراً في المعلوم فيمكن أن تستند مقتضيات الأعيان إلى العلم بها إلى نفسها دفعه رضي الله عنه بما يتفرع على تبعيته للمعلوم أعني قوله: (فليس للعلم أثر في المعلوم بل للمعلوم أثر في العلم).

وفي بعض النسخ في العالم والأول أنسب (فيعطيه)، أي أثر المعلوم في العلم أن يعطيه (من نفسه ما هو عليه في عينه) فيجعله مطابقاً تابعاً له في هيئة التطابق ولما كان المفهوم والمتبادر من قوله: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] تساوي الهداية وعدمها إلى جميع المخاطبين وترجيح أحد الجانبين بمحض مشيئته سبحانه لامتناع تعلق المشيئة بهداية الجميع كما ذكره رضي الله عنه اعتذر بقوله: (وإنما ورد الخطاب الإلٰهي بحسب ما تواطأ)، أي توافق (عليه المخاطبون) المحجوبون المقتدرون بطور العقل (و) بحسب (ما أعطاه النظر العقلي ما ورد) ذلك (الخطاب) بحسب معناه الظاهر ومفهومه المتبادر (على) طبق (ما يعطيه الكشف) لعدم وفاء استعدادات الكل بذلك. (ولذلك كثر المؤمنون) المصدقون بما هو الظاهر المتبادر من الخطابات الإلٰهية (وقل العارفون أصحاب الكشوف) الفائزون بإدراك المراد منها على ما هو عليه.

(وما منا إلا له مقام معلوم) ومرتبة معينة في علم الله تعالى لا يتعداها ولا يتجاوز عنها، فمن كان مقامه مضيق العقل يبقى أبداً محبوساً فيه ومن كان مقامه متسع الكشف يترقى دائماً في مدارجه ومراقيه (وهو)، أي المقام المعلوم (ما كنت)، أي مقام كنت ملتبساً (به في) حال (ثبوتك) في الحضرة العلمية (ثم ظهرت) متلبساً (به في وجودك

هذا إنْ ثَبَتَ أنَّ لَكَ وُجوداً.

فإنْ ثَبَت أنَّ الوجُودَ لِلْحَقِّ لا لَكَ، فَالحُكمُ لَكَ بِلا شَكٍّ فِي وُجُودِ الحَقِّ.

وإن ثَبتَ أنّكَ الموجُودُ فالْحُكْمُ لَكَ بِلا شَكٍّ.

وإنْ كانَ الحاكِمُ الحَقَّ، فَلَيسَ لَهُ إلاّ إفَاضَةُ الوُجودِ عَلَيْكَ والْحُكْمُ لَكَ عَلَيْكَ.

فَلا تَحْمَدْ إلاّ نَفسَكَ ولا تَذُمَّ إلا نَفْسَكَ.

وَما يَبقى للحقّ إلاّ حَمْدُ إفاضَةِ الوُجُودِ لأنَّ ذلِكَ لَهُ لا لَكَ.

فَأَنْتَ غِذاؤهُ بالأحْكامِ، وهُوَ غِذاؤكَ بِالوُجُودِ.

فَتَعَيَّنَ عَلَيْهِ ما تَعيَّنَ عَلَيْكَ.

العيني) الخارجي مطابقاً في الحضرة العلمية **(هذا)**، أي ظهورك في وجودك لما كنت به في ثبوتك لنا يصح **(إن ثبت أن لك وجوداً)** على أن يكون وجود الحق سبحانه مرآة للأعيان والظاهر فيها الأعيان **(فإن ثبت أن الوجود للحق لا لك)** بأن تكون الأعيان مرائي للوجود الحق فيكون الظاهر هو الوجود الحق لا الأعيان التي هي كالمرائي له **(فالحكم لك)**، أي الحاكم بها على وجودك أنت من حيث عينك الثابتة **(بلا شك)** ولكن **(في وجود الحق)** فقد أخذ الحق تعالى منك علمه بك **(وإن ثبت)** عندك **(أنك الموجود)** بالوجود الفائض **(فالحكم)** أيضاً **(لك بلا شك)** فالحكم في الصورتين لك تارة على وجود الحق وتارة على وجودك **(وإن كان الحاكم الحق)** واعتبر كونه حاكماً **(فليس له سبحانه إلا إفاضة الوجود عليك)** وعلى أحوالك لا اتحاد حكم أو أثر لا تقتضيه عينك **(والحكم)** بخصوصية كل حكم وأثر **(لك)** من حيث عينك الثابتة لا للحق فإنه لا حكم للمطلق بخصوصيات الأحكام **(عليك)** في وجودك العيني لا عليه إلا من حيث ظهوره فيك واتحاده بك **(فلا تحمد)** في المحامد **(إلا نفسك ولا تذم)** في المذام أيضاً **(إلا نفسك)**، فإن كل ما يصدر عنك من المحامد والمذام إنما هو مما تقتضيه عينك وتطلب من الحق سبحانه إفاضة الوجود عليها فكل المحامد والمذام راجعة إليك **(وما يبقى للحق)** سبحانه **(إلا حمد إفاضة الوجود)** على عينك الثابتة وعلى أحوال عينك **(لأن ذلك)** إلى إفاضة **(الوجود له)**، أي للحق سبحانه **(لا لك)**، لأن ما لا وجود له في حد ذاته كيف يفيد الوجود على غيره **(فأنت غذاؤه بالأحكام)** حين احتفيت فيه وأعطيته أحكامك، وذلك إذا كان االموجود المشهود هو الحق سبحانه والأعيان مرائي له **(وهو غذاؤك بالوجود)** حين اختفى بوجوده فيك اختفاء الغذاء في المغتذي وأعطاك أحكامه وذلك إذا كان الموجود هو الأعيان فوجود الحق مرآة لها **(فتعين عليه ما تعين عليك)**

فالأمر مِنْه إلَيْكَ ومِنْكَ إليهِ.

غَيْرَ أنَّكَ تُسَمَّى مُكلَّفاً وما كَلَّفَكَ إلاّ بِما قُلْتَ لَهُ كَلِّفْنِي بِحالِكَ وبِما أنْتَ عَلَيْهِ، ولا يُسَمَّى مُكلَّفاً اسم مفعولٍ.

فَيَحْمَدُني وأحْمَدُهُ ... وَيَعْبُدُني وأعْبُدُهْ
فَفِي حالٍ أُقِرُّ بِهِ ... وفي الأعْيانِ أجْحَدُهُ
فَيَعْرِفُنِي وَأُنْكِرُهُ ... وأعْرِفُهُ فأشْهَدُهُ
فَإنِّي بالغِنَى وأنا ... أُساعِدُهُ وأُسْعِدُهُ

فكما أنت غذاء له فهو أيضاً غذاؤك كما أنك تحكم عليه فهو أيضاً يحكم عليك (**فالأمر**) تارة صادر (**منه**) اتحاداً وإيجاباً متوجه (**إليك و**) تارة صادراً (**منك**) بلسان الحال والقول والفعل متوجه (**إليه**).

ولما أثبت المشاركة بين الحق سبحانه وبين العبد أراد أن يبين ما به يمتاز عنه فقال: (**غير أنك تسمى مكلفاً**) اسم مفعول لتكليفه إياك (**و**) لكنه (**ما كلفك إلا بما قلت له كلفني بحالك وبما أنت عليه**) يعني ما كلفك الحق سبحانه إلا بما قلت له بلسان حالك وبلسان ما أنت عليه من الاستعداد كلفني به، فبالحقيقة ما كلفك إلا نفسك فالجار والمجرور في قوله: بحالك، وقوله: بما أنت متعلق بالقول لا بالتكليف (**ولا يسمى**) هو سبحانه (**مكلفاً اسم مفعول**) بل هذا الاسم مختص بك، شعر: (**فيحمدني**) بإفاضة الوجود عليّ وإظهاره كمالاتي بها أولاً وثانياً علي بكلامه حين يثني على عباده على اختلاف درجات ثنائنا وبالنسبة عبادة ثالثاً (**وأحمده**) بجميع السنتي القولية والحالية والفعلية (**ويعبدني**) أي يعطيني فيما أطلب منه بلسان حالي واستعدادي من الوجود وتوابعه (**فأعبده**) شكراً نعبادته لي وعبادتي له في الظاهر إقامة حدوده وحقوقه وأوامره ونواهيه. وفي الباطن قبول تجلياته الذاتية والأسمائية.

وكان إطلاق العبادة على الحق سبحانه وتعالى بناء على المشاكلة وإلا فالشيخ رضي الله عنه كما يعلم من مؤلفاته من الأدباء المتمكنين لا المغلوبين (**ففي حال**)، أي حال تجليه في المراتب الإلٰهية (**أقرّ به وفي حال**)، أي حال تجليه في الأعيان الكونية (**أجحده**) وأنكره لاتصافها بما ينافي المرتبة الإلٰهية كان هذا بلسان الإلٰهية كان هذا بلسان حال المحجوبين وإلا فصاحب الشهود يراه في كل شيء ويقرّ به (**فيعرفني**) في جميع المواطن (**وأنكره**) النكرة ضد المعرفة وقد نكرت الرجل بالكسر نكراً ونكوراً وأنكرته واستنكرته، كله بمعنى فقوله: أنكره إما بفتح الكاف من التنكر أو بكسرها من الإنكار بمعناه لا بمعنى الجحود في بعضها، أي لا أعرفه (**و**) بعد ما أنكره (**أعرفه**) برفع الحجب (**فأشهده**) شهوداً عيانياً في المجالي التفصيلية (**فأني**)، أي من أين يتصف

لِــذاكَ الــحــقُّ أَوْجَــدَنِــي فَــأَعْــلَــمُــهُ فَــأُوجِــدُهُ
بِــذا جَــاءَ الــحَــدِيــثُ لَــنَــا وحــقَّــقَ فِــيَّ مَــقْــصَــدَهُ

ولَمَّا كانَ لِلخَلِيلِ عَلَيْهِ السَّلام هذِهِ المَرْتَبَةُ الَّتِي بِها سُمِّي خَلِيلاً لِذلِكَ سَنَّ القِرَى وَجَعَلَهُ ابنُ مَسَرَّةَ الجبلي معَ ميكائيلَ للأرْزاقِ، وبالأرزاقِ يَكُونُ تغذِّي المَرْزُوقِينَ فإذا

(بالعين) مطلقاً (وأنا أساعده وأسعده)، أي أنصره وأعينه في ظهور كماله الأسمائي فثبوت العين له إنما هو باعتبار الكمال الذاتي لا مطلقاً (كذلك) الإسعاد والمساعدة (الحق أوجدني فأعلمه) في نفسي وهو إشارة إلى مرتبة الكمال (فأوجده) بما أعلمه في نفوس الطالبين وأسرار المريدين صورة مطابقة لما هو عليه في العين، وذلك إشارة إلى مرتبة التكميل ولا يبعد أن يقال معنى أوجده اجعله متمثلاً بين عيني في العبادة إذ بذلك جاء الحديث النبوي أعني قوله: «اعبد الله كأنك تراه»[١]، قال الشيخ رضي الله عنه، كأنك إشارة إلى موطن الخيال.

وفي بعض النسخ كذلك الحق بالكاف، أي كما أساعده وأسعده أوجدني الحق سبحانه فأعلمه فأوجده (بذا)، أي بالمعنى المذكور، وهو أن الحق سبحانه إنما أوجدني لأسعده في ظهور الكمال الأسمائي الذي عمدته العلم والمعرفة. (جاء الحديث) القدسي المشهور منبهاً (لنا) على غاية إيجاده إيانا وهو «كنت كنزاً مختفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف»[٢] (وحقق في مقصده) الذي هو هذه الغاية وهي معرفته سبحانه والعلم به.

(ولما كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التي بها يسمى إبراهيم خليلاً)، وهي تخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الإلٰهية تخلل الرزق ذات المرزوقين بحيث لا يبقى فيها شيء إلا تخلله (لذلك)، أي لكونه صاحب تلك المرتبة (سن القرى) الذي من لوازمه إيصال الرزق إلى المرزوقين (وجعله)، أي الخليل عليه السلام (ابن مسرة الجيلي) وهو كما قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات من أكبر أهل الطريق علماً وحالاً وكشيراً، والقرا المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] أربعة منهم الملائكة.

واختلف فيهم وفي الأنبياء الذين معهم أيضاً، فجعل ابن مسرة إبراهيم (مع

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٠١٤) [٢/ ١٢١].

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ. . . ، حديث رقم (٥٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام. . . ، حديث رقم [٥ ـ (٩)]. ورواه غيرهما.

تَخَلَّلَ الرِّزقُ ذات المرزوقِ بحيث لا يبقى فيه شيء إلاّ تَخَلَّلَهُ، فإنَّ الغِذاء يَسْري في جَميع أجزاء المُغْتَذي كُلِّها وما هُنالِكَ أجزاءٌ فلا بُدّ أن يَتخلَّلَ جَميعَ المَقاماتِ الإلٰهيَّةِ المعَبَّرِ عَنْها كُلِّها بالأسماء فَتَظْهَرُ بها ذاتُهُ جلَّ وعلا.

فَنَحْنُ لَهُ كَما ثَبَتَتْ أدِلَّتُنا وَنَحْنُ لَنا
وَلَيْسَ لَهُ سِوَى كَوْني فَنَحْنُ لَهُ كَنَحْنُ بِنا

ميكائيل) عليهما السلام **(ملك الأرزاق وبالأرزاق يكون تغذي المرزوقين فإذا تخلل الرزق)** الذي هو الغذاء للمرزوق **(ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه)**، أي في المرزوق **(شيء)** من الأجزاء **(إلا تخلله)** الرزق **(فإن الغذاء)** بسبب هذا التخلل المستوعب **(يسري في جميع أجزاء المتغذي به كلها وما هناك)**، أي في الجناب الإلٰهي **(أجزاء)** لتنزيهه وتنزهه بقدسه عن التركيب **(فلا بد أن يتخلل)** الخليل عليه السلام **(جميع المقامات الإلٰهية)** والمراتب الربانية **(المعبر عنها بالأسماء)**، فإنها لذلك الجناب بمنزلة الأجزاء للمتغذى به **(فتظهر)** منصوب معطوف على يتخلل، أي لا بد أن يتخلل الخليل جميع المقامات والأسماء فتظهر **(بها)**، أي بتلك المقامات والأسماء التي تخللها الخليل واتصف بها **(ذاته جل وعلا)** في مظهرية الخليل عليه السلام وجواب لما.

أما قوله: لذلك سن القرى أو هو تأكيد لعلية مدخول لما لجوابه، وجوابه قوله: فلا بد أن يتخلل بها **(فنحن)** معشر المتخللين جميع المقامات والأسماء الإلٰهية تخلل الرزق أجزاء المرزوق مظاهر **(له)** سبحانه ظهرت فينا ذاته متلبسة بتلك الأسماء والمقامات **(كما ثبتت)** وتحققت **(أدلتنا)** الكشفية الوحدانية الدالة على ما قلنا **(ونحن)** باعتبار أعياننا الوجودية العينية مظاهر **(لنا)** أيضاً باعتبار أعياننا الثابتة، فإن مظهريتنا للذات الإلٰهية إنما تجلت أوّلاً بصور أعياننا الثابتة ثم بوساطتها بصورة أعياننا الخارجية **(وليس له)** مظهر كامل تام المضاهاة مع الظاهر فيه **(سوى كوني)**، أي الكون الجامع الذي هو باعتبار جمعيته حقيقة آدم وباعتبار تفصيله حقيقة العالم وإنما أضافه إلى نفسه لأنه تمام حقيقته الكلية **(فنحن)** من حيث أعياننا الموجودة في العين مظاهر **(له)**، أي للحق سبحانه **(كنحن)** من هذه الحيثية متلبس **(بنا)** من حيث أعياننا الثابتة المظهرية، فكما نحن من هذه الحيثية مظاهر لأعياننا الثابتة كذلك نحن من هذه الحيثية مظاهر لوجود الحق سبحانه. ويمكن أن يتكلف ويقال: كلمة بنا في الأصل ممدودة خففت لضرورة الشعر كالأنا في البيت الأخير. والمراد به المظهر فإن المظهر للظاهر مثل بناء يسكن فيه. وقوله: «نحن» مبتدأ و«بنا» خبره و«الكاف» في قوله: كنحن لإفادة تشبيه الحق سبحانه بأعياننا الثابتة في كون ذواتنا الخارجية مظاهر لكل واحد منها، يعني نحن بأعياننا الموجودة في العين للحق سبحانه بنا، أي مظهر كما لأعياننا الثابتة في العلم،

فَلِي وَجْهَانِ هُوَ وأنا ... وَلَيسَ لَهُ أنَا بأَنا
ولكِنْ فيَّ مظهَرُهُ ... فنحنُ لَهُ كمثلِ أنا

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

فكما أن أعياننا الثابتة ظاهرة في أعياننا الموجودة، فكذلك الحق سبحانه ظاهر فيها وهذا الوجه وإن لم يخل عن تكلف لكنه يدفع عيب الإبطاء عن القافية وعدم المناسبة بين قوله: نحن له ونحن بنا فإن المناسب أن يقال: فنحن به أو كنحن لنا كما وقع في بعض النسخ، وكأنه تغيير من بعض المتصرفين لتحصيل تلك المناسبة **(فلي وجهان)**، أي جهتان وحيثيتان **(هو وأنا)**، أي أحدهما هويته العينية المطلقة وثانيهما أنانيتي العينية الشخصية اللاحقة إياها. فمن الوجه الأول أنانيتي مستهلكة وهويته من غير امتياز بيننا ولا ربوبية ولا عبودية.

ومن الوجه الثاني يحصل الامتياز بظهور الربوبية والعبودية **(وليس له أنا بأنا)**، أي ليس له سبحانه أنانية تقيده وتخرجه عن الإطلاق بسبب تقيده بأنانيتي المقيدة الشخصية **(ولكن فيَّ)**، أي في أنانيتي **(مظهره)**، أي ظهوره فيلحقه أنانيته بسبب ظهوره في أنانيتي ولكنه ليس منحصراً فيها، فإن المطلق يظهر في المقيد مقيداً من غير تقييد به ويجوز أن يكون المظهر اسم مكان، وكلمة في تجريدية مثلها قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] **(فنحن كمثل إنا)** بكسر الهمزة يعني نحن بأنانيتنا المقيدة مثل الإناء لهويته المطلقة، فهي ظاهرة فينا متعينة بنا كتعين ما في الإناء بالإناء. قال الشيخ مؤيد الدين الجندي: يقولون لون الماء لون إنائه، أنا الآن من ماء إناء بلا لون. **(والله يقول الحق)** بلسان غيره في سائر الحقائق فلا إنكار عليه إذا تكلم بمثل هذا المقال، **(وهو يهدي السبيل)** الموصل إلى فهمها وقبولها لمن يشاء من الخلائق فلا اختيار لمن اتحد طريق الهداية والضلال.

الفصُّ الإسحاقي

٦ ـــ فص حكمة حقية في كلمة إسحاقية

فِــداءُ نَــبِــيٍّ ذَبْــحُ ذَبْــحٍ لِـقُــرْبَــانِ وأَيْنَ ثُؤاجُ الكَبْشِ من نَوْسِ إنْسَانِ

فص حكمة حقية في كلمة إسحاقية

وصف رضي الله عنه هذه الحكمة بالحقية، لأن إسحاق جعل ما رآه أبوه عليهما السلام في حضرة الخيال حقاً ثابتاً في الحس حيث استسلم للذبح، ولهذا اختصت به. ثم أنه رضي الله عنه أورد هذه الحكمة تلواً للحكمة المهيمية لأن للحكمة المهيمية نسبة إلى المهيمين الذين هم من الأرواح المجردة.

وهذه الحكمة متعلقة بعالم المثال الذي هو تلو عالم الأرواح (فداء نبي) بتقديم النون مصدر مضاف إلى مفعوله يقال: فداه وفاداه إذا أعطى فداءه فأنقذه وهو مبتدأ خبره (ذَبح ذِبح) الذبح الأوّل بفتح الذال مصدر، والثاني بكسرها ما يتهيأ للذبح، وجعل بعضهم الفداء بمعنى المفدى مبتدأ، والذبح بكسر الذال مضاف إلى مثله خبره، وأراد بالذبح المضاف الكبش وبالمضاف إليه إسحاق، وعلى التقديرين فالجملة إما خبرية أو استفهامية بتقدير الاستفهام للتعجب. وذهب بعضهم إلى أن الفداء خبر مبتدأ محذوف، أي نفسي فداء نبي. وقوله: ذبح بكسر الذال فيهما ورفع الأوّل خبر بعد خبر، وقوله القربان: أي لأن يتقرب به إلى الله تعالى متعلق. إما لذبح إن كان مذكوراً بصريحه أو بما يفهم من الذبح الأوّل أو الثاني (وأين ثواج الكبش) الثواج: بضم الثاء المثلثة صوت الغنم (من نوس إنسان). والنوس صوت سوق الإبل يقال: نست الإبل، أي سقته يعني أين مرتبة الثواج الذي هو من خواص الكبش، وهو صوت طبيعي له عن مرتبة النوس الذي هو من خواص الإنسان.

ومن جملته الحد المشتمل على ألفاظ فصيحة ومعاني دقيقة وألحان لطيفة، فكما بين خاصيتهما من التفاوت الظاهر فكذلك بين ذاتيهما فأين الكبش من الإنسان فكيف يكون فداء له. والفداء ينبغي أن يساوي المفدى عنه.

اعلم أنه ذهب إلى كون الذبيح إسحاق عليه السلام طائفة كثيرة من السلف واليهود قاطبة وذهب الأكثرون إلى أنه إسماعيل. والشيخ رضي الله عنه فيما ذهب إليه معذور فإنه

وعَظَّمَهُ اللَّهُ العَظِيمُ عِنايَةً بِهِ أو بِنا لَمْ أدرِ مِن أيِّ مِيزانِ
ولا شَكَّ أنَّ البُدْنَ أعْظَمُ قِيمَةً وقد نَزَلَتْ عن ذَبْحِ كَبْشٍ لِقُرْبانِ
فَيا لَيتَ شِعري كَيْفَ نابَ بِذاتِهِ شُخَيصُ كُبَيشٍ عَنْ خَلِيفَةِ رَحمانِ
أَلَم تَدْرِ أنَّ الأمرَ فيهِ مُرَتَّبٌ وفاءٌ لإرباحٍ ونَقصٌ لِخُسْرانِ
فلا خَلْقَ أعْلَى مِنْ جَمادٍ وَبَعْدَه نَباتٌ على قَدرٍ يَكُونُ وأوزانِ

بمقتضى مبشرته مأمور (وعظمه)، أي الكبش (الله العظيم) حيث جعله فداء لنبي عظيم (عناية به)، أي الكبش (أو بنا) معشر بني آدم ويدخل فيه النبي ﷺ دخولاً أوّلياً (لا أدر) بحذف الياء اكتفاء بالكسر.

هكذا في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وفي بعض النسخ: لم أدر من أي مصران أي لم يدر (من أي مصران) وقع من ميزان عناية الله بنا أو من ميزان عنايته بالكبش وإنما جعل عنايته بالكبش وإنما جعل عنايته سبحانه ميزاناً أو بعنايته تعرف مقادير الأشياء ومراتبها كما يعرف بالميزان أوزانها (ولا شك أن البدن) جمع بدنة بالفتحتين وهي ناقة أو بقرة تنحر بمكة (أعظم) من الكبش (قيمة) ولهذا صارت عوضاً عن سبعة من الضحايا (وقد نزلت)، أي انحطت هي بل ذبحها (عن ذبح كبش القربان)، لأنه جعل فداء عن نبي دون البدن وبه تقرب إلى الحق دونها (فيا ليت شعري كيف نابت بذاته شخيص إلى كبش)، إنما صغره مع وصفه بالعظم إشارة إلى حقارته بالنسبة إلى المفدى عنه الذي عبر عنه بقوله: (عن خليقة رحمن) يعني إسحاق عليه السلام.

ولما استغرب رضي الله عنه في الأبيات السابقة جعله فداء لنبي رفيع القدر لعدم المناسبة بينهما أراد أن يدفع ذلك الاستغراب فقال: (ألم تدر أن الأمر)، أي أمر الوجود (فيه)، أي في ذلك الأمر (مرتب)، أي واقع على ترتيب خاص (وفاء)، أي كمال وتمامية لبعض الأمور الموجودة (لأرباح)، أي لأجل كسب ربح الشرف فإن الإرباح بكسر الهمزة كسب الربح يقال: تجارة مربحة، أي كاسبة الربح (ونقص) وعدم تمامية لبعض آخر منها (بخسران)، أي بخسران ذلك الكسب.

والحاصل أن بين الموجودات تفاوتاً في الشرف والخسة فقوله: مرتب، خبر أنّ وقوله: وفاء مع ما عطف عليه فاعل له أو هو مبتدأ ومرتب خبره. والجملة خبر وتقول: معناه أن أمر الشرف والخسة فيه، أي في الكبش مرتب، أي واقع في مرتبة خاصة فيها وفاء وتمامية لكسب ربح الشرف بالنسبة إلى بعض وهو الأناسي الحيوانيون، وعدم تمامية بخسران ذلك الكسب بالنسبة إلى بعض آخر وهو النبات والجماد فإنهما أشرف من الحيوان الذي من جملته الكبش.

ثم شرع رضي الله عنه في بيان مرتبته بقوله: (فلا خلق) من المولدات (أعلى من

وذو الحِسّ بَعْدَ النَّبْتِ والكُلُّ عارف بِخَلاّقِهِ كَشْفاً وإيضاحَ بُرهانِ
وأمّا المُسمّى آدمَ فَمُقَيَّدٌ بِعَقْلٍ وفِكرٍ أو قلادةِ إيمانِ
بِذا قالَ سَهلٌ والمحقِّقُ مثلنا لأنا وإيّاهُم بِمَنْزِلِ إحسانِ
فمن شَهِدَ الأمرَ الذي قد شَهِدْتُهُ يقولُ بِقَوْلي في خَفاءٍ وإعلانِ
ولا تَلْتَفِتْ قولاً يُخالِفُ قَوْلَنا ولا تبذُرِ السَّمْراءَ في أرض عُمْيانِ

جماد)، فإنها بأسرها مفطورة على معرفة الله كشفاً وشهوداً بحسب الذات، وأعلاها في هذه المعرفة الذاتية الفطرية الجماد، فإنه ليس فيه تغير أصلاً عن فطرته الأصلية يدل على ذلك كمال انقياده لله تعالى وثباته تحت تصرفاته **(وبعده)**، أي بعد الجماد ودونه **(نبات على قدر)** متنوع **(يكون)** بحسب نوعه لظهور قوّة النموّ فيه **(وأوزان)**، أي أقدار معينة بتعيين صنفي أو شخصي بحسب أصنافه وأشخاصه في أن الوزن أيضاً هو القدر والمرتبة، يقال: فلان لا وزن له عند السلطان، أي لا قدر له ولا قيمة عنده، وإنما كان النبات بعد الجماد ودونه، لأنه زاد فيه على أصل الفطرة الجمادية النمو، وذلك نوع تصرف طبيعي يضاف إليه، فبقدر هذا التصرف والإضافة تنقص معرفته من معرفة الجماد، فإنه إذا كان صاحب معرفة وشهود ولا يبعد أن يصير شهود هذا التصرف والإضافة حجاباً على شهوده الحق تعالى **(وذو الحس)** يعني الحيوان **(بعد النبت)**، ودونه لزيادة الحس والحركة الإرادية فيه وإضافتهما إليه فبقدرهما تنقص معرفته لما عرفت في النبات **(والكل)**، أي كل من الجماد والنبات والحيوان **(عارف بخلاقه)** وموجده **(كشفاً)**، أي معرفة كشف **(وإيضاح برهان)** كشفي لا برهان فطري فإن ذلك من خواص الإنسان. وحمل الكلام على أن كون «الكل عارفاً بخلاقه» معلوم لنا «كشفاً وإيضاح برهان» لا يلائم البيت الآتي أعني قوله: **(وأما المسمى آدماً)** الذي ليس له من الآدمية إلا اسم وهو الإنسان الحيوان **(فمقيد بعقل وفكر)** مشوب بالوهم إن كان من أهل النظر **(أو قلادة إيمان)** إن كان من أهل التقليد الإيماني وتنقص معرفته عن معرفة سائر الحيوان لزيادة الآثار النفسية والتصرفات الغرضية من الفكر والتقليد وغيرها بنقص معرفته من سائر الحيوانات، فظهر من هذا أن الكبش إن كان أدنى وأخس من النبات والجماد لكنه أعلا وأشرف من الأناسي الحيوانيين، فبهذا العلو والشرف يستأهل أن يكون فداء لإنسان شريف **(بذا)**، أي بما ذكرناه من بيان مراتب الموجودات **(قال سهل)**، يعني سهل بن عبد الله التستري قدس الله سره **(والمحقق)** كائناً من كان **(مثلنا)**، أي مثل قولنا بهذا **(فإنا)** يعني سهلاً ونفسه **(وإياهم)**، يعني سائر المحققين المماثلين لهما في هذاالقول **(بمنزل إحسان)**، ومقام مشاهدة فيعرف ويشاهد الأمور على ما هي عليه **(فمن شهد الأمر الذي قد شهدته يقول بقولي في خفاء وإعلان)**، أي في السر والعلانية **(ولا تلتفت قولاً يخالف**

هُمُ الصُّمُّ والبُكْمُ الَّذِينَ أتى بِهِمْ لأسماعِنا المعصُومُ في نَصِّ قُرآنِ

اعْلَمْ أيدنا الله وإيَّاكَ أنَّ إبراهِيمَ الخَلِيْلَ عَلَيْه السَّلام قال لابنِهِ: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢] وَالمنامُ حَضرَةُ الخِيالِ فَلَمْ يُعَبِّرْها.

وكان كَبش ظَهر في صُورة ابْن إبراهِيم في المَنام فصَدَّق إبراهيمُ الرُّؤيا، فَفداهُ رَبُّهُ مِن وَهْمِ إبراهِيمَ بِالذِّبحِ العَظِيمِ الّذي هُوَ تعبير رُؤياهُ عِنْدَ الله وَهُوَ لا يشعرُ.

قولنا) من أقوال المحجوبين من أهل النظر والمقلدين لهم وأصحاب الظواهر الذين لا علم لهم بالبواطن **(ولا تبذر السمراء)** يعني بيان الحقائق الذي هو غذاء القلب والروح كالسمراء يعني الحنطة للجسم **(في أرض عميان)** يعني في أرض استعداد، وهؤلاء الطوائف الذين لا يبصرون الحق ولا يشاهدونه في جميع الأشياء **(هم)** أي هؤلاء العميان **(الصم)** عن استماع الحق **(والبكم)** عن الإقرار به **(الذين أتى بهم)**، أي ذكرهم جامعين لهذه الأوصاف الثلاثة **(لأسماعنا)** النبي **(المعصوم)** عن تهمة الكذب ﷺ **(في نص قرآن)** يريد قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝١٨﴾ [البقرة: ١٨].

(اعلم أيدنا الله وإياك) لإدراك الحقائق على ما هي عليه **(أن إبراهيم الخليل)** على نبينا وعليه الصلاة والسلام **(قال لابنه إسحاق)** عليه السلام **(﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾** [الصافات: ١٠٢] **والمنام حضرة الخيال)** المقيد الذي من شأنه أن تعبر عن الصورة الممثلة فيها إلى المعاني المقصودة منها **(فلم يعبرها)** إبراهيم عليه السلام، أي لم يتجاوزها إلى المقصود من الصور المرئية فيها لما تعوّد به من الأخذ عن عالم المثال المطلق، وكلما أخذ منه لا بد أن يكون حقاً مطابقاً للواقع من غير تعبير. فلما شاهد عليه السلام صورة ذبح ابنه فيه ظن أنه مأمور به من غير تعبير وتأويل فتصدى له **(وكان كبش ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام)**، لمناسبة واقعة بينهما وهي الاستسلام والانقياد فكان مراد الله سبحانه به الكبش لا ابن إبراهيم **(فصدق إبراهيم الرؤيا)**، أي حقق الصورة المرئية وجعلها صادقة مطابقة للصورة الحسية الخارجية بالإقدام على الذبح والتعرض لمقدماته **(ففداه)**، أي ابن إبراهيم **(ربه)** لينقذه من الذبح. وذكر الفداء ههنا إنما هو من جهة وهم إبراهيم وظنه وإلا لم يكن فداء حقيقة **(بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو)**، أي إبراهيم عليه السلام **(لا يشعر)** بذلك التعبير لما أخفاه الله سبحانه عليه لحكمة تقتضيه. والتفصيل في هذا المقام على ما يفهم من كلام الشيخ رضي الله عنه وشارحي كلامه، أن إبراهيم الخليل صلوات الله عليه كان قبل هذا المقام معوّداً بالأخذ عن عالم المثال الذي من شأنه أن تطابق الصور المرئية فيه الصور الظاهرة في الحس من غير اختلال، فلا حاجة فيه إلى التعبير، فلما تحقق الفناء في الله بالكلية واقتضى ذلك الفناء في الله عن هذا المشهد بأن يشاهد الأمور في مراتب هي أعلا مراتب

فَالتَّجَلِّي الصُّورِيُّ فِي حَضْرَةِ الخَيالِ يَحْتاجُ إلى عِلْمٍ آخَرَ يُدْرَكُ بِهِ ما أرادَ اللّهُ بِتِلْكَ الصُّورة.

المثال أو في نفسه وقلبه من الوجه الخاص من غير توسط أمراً آخر، أراد الله سبحانه أن يظهر في الحس صورة ليحققه بالفناء هي ذبح الكبش وأن يرقيه عن هذا المشهد فأراه في المنام أن اذبح الكبش ولكن في صورة ذبح ابنه وستر عليه المقصود منه، وأوقع في وهمه أن ابنه هو المقصود بعينه بناء على ما اعتاده من الأخذ عن عالم المثال، فاعتقد صدق ما وقع في وهمه من ذبح ابنه فتصدى له وانقاد له ابنه، فظهر سر كمال استسلامهما وانقيادهما لله تعالى، فجعل سبحانه الذبح العظيم فداء لابنه وأنقذه من الذبح، وما كان مراد الله من منامه وهو ذبح الكبش لتكون صورة حسية لتحقق إبراهيم بالفناء فيه وحصل له الترقي عن مشهده المعتاد، فإن الصورة المرئية لم تكن من عالم المثال بل فاض هذا المعنى عليه من مرتبة أخرى فوق عالم المثال، وانبعث من قلبه وصورته متخيلة بتلك الصورة، وعلم ذلك الترقي أيضاً حيث وقع منه ذبح الكبش لا ذبح ابنه. ولا يخفى على المنصف أن ذلك بيان لحسن تربية الله سبحانه إبراهيم الخليل عليه السلام وليس فيه شائبة سوء أدب من الشيخ رضي الله عنه بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام، وكتب بعض من اشتهر بالفضل بخطه على الهامش في هذا المقام.

هذا كلام زخرفه الشيخ ولا أراه حقاً بل كله صادر عن سوء آدب أحسن محامله أن يقال أنه صدر عنه في حال كونه مغلوباً، والحق في ذلك والله أعلم أن إبراهيم عليه السلام رأى في المنام أنه مباشر للذبح بمعنى أنه أضجع ابنه وأخذ المدية وأمرّها على حلقومه ليقطعه ولكن لم يحصل القطع وهذا هو المراد بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾، أي رأيت أني مشتغل بأفعال الذبح ولا يلزم منه تمامه، وقد وقع منه في اليقظة ما رآه في المنام ووطن هو وابنه للانقياد لذلك، فلما تم العزم ووجد مقدمات الذبح حصل المقصود من الابتلاء فتداركه الله برحمته بإعطاء الذبح ليذبح فداء له فوقع ما رآه بعينه، ولم تكن رؤياه وهماً وخيالاً حاشا منصب الخلة عن مثل هذا الخطأ والله ولي التوفيق، والعجب من هذا الفاضل بل من كل معترض على الشيخ رضي الله عنه في مثل هذا الكتاب، فإن ما ذكره الشيخ من مفتتح الكتاب من مبشرة أريها وإن ما أورده في هذا الكتاب ما حده له رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان إن كان مسلماً عنده فلا مجال للاعتراض فإن ذلك يعود إلى النبي ﷺ، وإن لم يكن مسلماً عنده بل أعتقد أن ذلك افتراء وكذب أو سهو وخطأ فالاعتراض عليه ذاك لا هذا وكيف لا يسلم ذلك من اطلع على أحواله ومقاماته ومكاشفاته مما أدرجه في هذا الكتاب وسائر مصنفاته **(والتجلي الصوري في حضرة الخيال)** المقيد **(محتاج إلى علم آخر)** يسمى علم التعبير **(يدرك به ما أراد الله تعالى بتلك الصورة)** الظاهرة في حضرة الخيال بإرائه، وهو معرفة المناسبات

ألا تَرى كَيْفَ قالَ رسُولُ اللّهِ ﷺ لأبي بكرٍ في تَعبيرِهِ الرُّؤيا: «أَصَبْتَ بَعضاً وأخطأتَ بعضاً» فسأل أبُو بكرٍ أنْ يُعرِّفَهُ ما أصابَ فيهِ وما أخطأَ فَلَمْ يَفْعَل ﷺ.

وقال الله تعالى لإبراهيم حِيْنَ ناداهُ ﴿أَن يَـٰٓإِبۡرَٰهِيمُ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآ﴾ [الصافات:

التي بين الصور ومعانيها، ومعرفة مرآة النفوس التي تظهر تلك الصور في خيالاتهم، ومعرفة الأزمنة والأمكنة وغيرها مما له مدخل في التعبير، فإنه قد ينقلب حكم الصورة الواحدة بالنسبة إلى أشخاص مختلفة المراتب بل بالنسبة إلى شخص واحد في زمانين ومكانين وبكمال هذه المعرفة ونقصانها يتفاوت حال المعبرين في الإصابة والخطأ في التعبير (**ألا ترى كيف قال رسول الله ﷺ لأبي بكر في تعبير الرؤيا: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً فسأله**)، أي رسول الله ﷺ (**أبو بكر أن يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يفعل ﷺ**)

عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال: كان أبو هريرة يحدث أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: إني رأيت ظُلَّة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكففون في أيديهم فالمستكثر والمستقل وأرى سبباً واصلاً من السماء إلى الأرض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت، ثم أخذ به رجل من بعد فعلا ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال أبو بكر: يا رسول الله بأبي أنت وأمي لتدعني فأعبرها، فقال: «اعبرها» فقال: أما الظلة فظلة الإسلام وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته. وأما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه، وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض، فهو الحق الذي أنت به تأخذ به فيعليك الله تعالى ثم يأخذ به بعدك رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر بعده فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو، أي رسول الله ﷺ لتحدثني أصبت أم أخطأت فقال النبي ﷺ: «أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً»، فقال: أقسمت بأبي أنت وأمي يا رسول الله لتحدثني ما الذي أخطأت، فقال النبي ﷺ: «لا تقسم» هذا حديث متفق على صحته[1].

(**وقال الله لإبراهيم عليه السلام حين ناده ﴿أَن يَـٰٓإِبۡرَٰهِيمُ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآ﴾**) [الصافات: ١٠٤ - ١٠٥]، أي جعلت ظاهرها مطابقاً للواقع بالإقدام على مقدماته. (**وما قال**) الله تعالى (**له**)، أي لإبراهيم عليه السلام (**قد صدقت في الرؤيا**) بالتخفيف، أي ما قال له:

---

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في الخلفاء، حديث رقم (٤٦٣٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الأيمان، باب ما جاء في اليمين الغموس، حديث رقم (١٩٦٦٩)، والترمذي في جامعه الصحيح، كتاب الرؤيا، باب ما جاء في رؤيا النبي، حديث رقم (٢٢٩٢) ورواه غيرهم.

١٠٥]، وما قالَ لَهُ صَدَقْتَ فِي الرُّؤيا أنّه ابْنُك، لأنّه ما عَبَّرَها، بَلْ أخَذَ بِظاهِرِ ما رأى، والرُّؤيا تَطْلُبُ التَّعبير.

وَلِذَلِكَ قالَ العَزِيزُ: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣] ومعنى التعبير الجوازُ مِنْ صُورَةِ ما رآهُ إلى أمرٍ آخرَ.

وكانَتْ البقر سِنِينَ فِي المَحْلِ والخِصْبِ. فلو صَدَقَ فِي الرّؤيا لَذَبَحَ ابْنَهُ.

وإنَّما صَدَّقَ الرُّؤيا فِي أنَّ ذلِكَ عَيْنُ وَلَدِهِ، وما كانَ عِنْدَ اللّهِ إلاّ الذِّبْحُ العَظِيم في صُورَةِ وَلَدِهِ.

فَفَداهُ لِما وَقَعَ فِي ذهنِ إبراهيم عليه السَّلامُ ما هُو فداءٌ فِي نَفْسِ الأمر عِند الله.

فَصَوَّرَ الحِسُّ الذِّبْحَ وصَوَّرَ الخَيالُ ابْنَ إبراهيمَ.

فلو رأى الكَبْشَ في الخيالِ لَعبرهُ بابنِهِ أو بأمرٍ آخَرَ. ثُمَّ قالَ: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ۝١٠٦﴾ [الصافات: ١٠٦]، أي الاخْتِبارُ الظّاهِرُ يَعني الاختِبارَ فِي العِلْمِ هَلْ يَعْلَمُ ما

صدقت في رؤياك حيث حكمت (أنه)، أي المرئي فيها هو (ابنك) حقيقة (**لأنه ما عبرها**) بالتخفيف أو التشديد (**بل أخذ بظاهر ما رأى**)، أي من غير تعبير (**والرؤيا تطلب التعبير**) في أكثر الصور، فلا ينبغي أن تحمل على ظاهرها على سبيل القطع (**ولذلك**)، أي اطلب الرؤيا بالتعبير (**قال العزيز: إن كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير**)، بل معنى العبور اللازم له (**الجواز من صورة ما رأى إلى أمر آخر**) هو المراد بها (**فكانت البقر**) العجاف التي رآها العزيز في منامه (**سنين في المحل**)، أي القحط (و) الغلاء والبقر السمان سنين (**في الخصب**)، أي السعة (**فلو صدق في الرؤيا**)، أي لو كان إبراهيم عليه السلام صادقاً فيما حكم به أن المرئي في رؤياه ابنه (**لذبح ابنه**) لأنه رأى أنه كان يذبحه (**وإنما صدق الرؤيا**)، أي جعلها صادقة (**في أن ذلك المرئي عين ولده**) فتصدى لذبحه (**وما كان**) ذلك المرئي (**عند الله إلا الذبح العظيم**) متمثلاً (**في صورة ولده ففداه**)، أي الحق سبحانه ولده بالذبح العظيم، وإنما سماه فداء (**لما وقع في ذهن إبراهيم عليه السلام**) من أن المرئي هو ابنه (**ما هو**)، أي ليس هو (**فداء في نفس الأمر عند الله فصور الحس**)، أي أدرك الحس (**الذبح**) بالكسر أي صورته المحسوسة حين ذبحه أو صور الحس، أي حاسة البصر الذبح في الحس المشترك (**وصور الخيال**) قبل الذبح في المنام (**ابن إبراهيم فلو رأى**) إبراهيم (**الكبش**) بصورته (**في الخيال لعبر**) الكبش غالباً (**بابنه أو بأمر آخر**) يكون مراداً بتلك الصورة (**ثم قال الله تعالى إن هذا**)، أي تصوير الكبش بصورة ابنه (﴿**لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ**﴾ **أي الاختبار الظاهر**) يقال: بلوته، أي اختبرته (**تعين الاختبار في العلم**)، فإن

يَقْتَضِيهِ مَوطِنُ الرُّؤيا مِنَ التَّعبير أم لا؟ لأنَّهُ يَعْلَمُ أنَّ مَوطِنَ الخيالِ يَطْلُبُ التَّعْبِيرَ فغفل فَما وَفَّى الْمَوْطِنَ حَقَّهُ، وَصَدَّقَ الرُّؤيا لِهذا السَّبَبِ.

كَما فَعَلَ تَقي بْن مَخلَدٍ الإمامُ صاحِبُ المُسْنَد، سَمِعَ في الخَبَرِ الَّذي ثبت عِنْدَهُ أنَّهُ عَلَيهِ السَّلام قال: «مَنْ رآني فِي النَّوم فَقَدْ رَآني فِي اليَقْظَةِ فَإنَّ الشَّيطانَ لا يَتَمَثَّلُ على صُورَتي» فَرآهُ تقي بن مخلد وسَقاهُ النَّبيُّ ﷺ في هذه الرُّؤيا لَبَناً فَصَدَّقَ تَقِيُّ بن مُخَلَّد رؤياهُ واسْتَقاءَ فَقاءَ لَبَناً. وَلَوْ عَبَرَ رُؤياهُ لَكانَ ذلِكَ اللَّبَن عِلْماً. فَحَرَمَهُ الله

الحق سبحانه اختبر إبراهيم عليه السلام أنه (**هل يعلم ما يقتضيه**) غالباً (**موطن التعبير**) من الرؤيا (**أم لا**) يعلم وإنما اختبره (**لأنه تعالى يعلم أن موطن الخيال**) إذا تمثل فيه معنى (**يطلب التعبير**) غالباً (**فغفل**) إبراهيم عليه السلام عما تستحقه مواطن الخيال (**فما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب، كما فعل تقي بن مخلد الإمام صاحب المسند**) في الحديث.

(**سمع في الخبر الذي ثبت عنده أنه عليه السلام قال من رآني**) على ما أنا عليه من الحلية (**في النوم**) حقيقة (**فقد رآني في اليقظة**). أي حكماً أي لرؤيتي في النوم حكم رؤيتي في اليقظة فيما سيأتي (**فإن الشيطان لا يتمثل على صورتي**)[(١)] وإنما لم يتمثل الشيطان بصورته عليه السلام، لأنه مظهر للاسم الهادي ومبعوث للهداية والشيطان مظهر للاسم المضل ومخلوق للإضلال فلو كان له تمكن من التمثل بصورته عليه الصلاة والسلام لاختل أمر الهداية فإن قلت: لا يلزم من عدم تمكن الشيطان من التمثل بصورته عليه السلام أن تكون صورته المثالية عينه عليه السلام لا غيره لجواز أن يتمثل بصورته ملك أو روح أو إنسان أو معنى من المعاني كشرعه وسنته وغير ذلك مما له نسبة إليه في معنى الهداية وغيرها.

قلت: يمكن أن تكون سنة الله تعالى جارية بأن لا يتمثل بصورته وحليته عليه السلام شيء أصلاً تعظيماً لشأنه ويكون تخصيص الشيطان بالذكر للاهتمام بنفي تمكنه من التمثل بصورته عليه السلام لما لا يخفى وجهه (**فرآه**)، أي النبي ﷺ (**تقي بن مخلد وسقاه النبي ﷺ لبناً فصدق تقي بن مخلد رؤياه**) بعدما استيقظ (**فاستقاء فقاء لبناً، ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علماً**) تمثل بصورة اللبن فإن اللبن كما أنه يغذي الأبدان ويربيها من أول الفطرة إلى آخرها كذلك العلم يغذي الأرواح في جميع أحوالها (**فحرمه**)

---

(١) رواه البخاري في كتاب التعبير، باب من رأى النبي ﷺ في المنام رقم (٦٩٩٦) ومسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا، باب قول النبي ﷺ: «من رآني في المنام فقد رآني»، حديث رقم [١١ - (٢٢٦٦)]. ورواه غيرهما.

عِلْماً كَثِيراً عَلى قَدْرِ ما شَرِبَ. أَلا تَرى رَسُولَ اللهِ ﷺ أُتِيَ فِي المنام بِقَدَحِ لَبَنٍ قالَ: «فَشَرِبْتُهُ حَتى خَرَجَ الرِّيُّ مِنْ أظافِيري ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلي عُمَرَ» قِيلَ ما أَوَّلْتَهُ يا رَسُولَ اللهِ؟ قالَ العِلْمَ، وما تَرَكَهُ لَبَناً عَلى صُورَةِ ما رَآهُ لِعِلْمِهِ بِمَوطِنِ الرُّؤيا وما يَقْتَضِي مِنَ التَّعْبِيرِ.

وقد عُلِمَ أَنَّ صُورَةَ النَّبِيِّ ﷺ الَّتي شاهَدَها الحسُّ إِنَّها فِي المَدِينَةِ مَدْفُونَةٌ، وأَنَّ صُورَةَ رُوحِهِ وَلَطِيفَتِهِ ما شاهَدَها أَحَدٌ مِنْ أَحَدٍ وَلا مِنْ نَفْسِهِ.

كُلُّ روح بِهذِهِ المثابَةِ.

فَتَجَسَّدَ رُوحُ النَّبِي عَلَيْهِ السَّلام بِصُورَةِ جسده كَما ماتَ عَلَيْهِ لا يَخْرِمُ المتجسّد مِنْهُ شَيئاً فَهُوَ مُحَمَّدٌ ﷺ المَرْئي مِنْ حَيْثُ رُوحِهِ فِي صُورَةٍ تُشْبِهُ المَدْفُونَةَ.

إليه، أي تقي بن مخلد (**علماً كثيراً على قدر ما شرب**) ثم قاء من اللبن فكان الأحرى بحاله أن يعبر اللبن بالعلم ولا يستقيء وإن أورث له ذلك زيادة طمأنينة بصدق ذلك الخبر (**ألا ترى أن رسول الله ﷺ أتى في المنام بقدح لبن قال: «فشربته حتى خرج الري من أظافيري ثم أعطيت فضلي عمر قيل: ما أوّلته يا رسول الله قال: أولته العلم»**[1] **وما تركه لبناً على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما تقتضي من التعبير**).

ولما انجر الكلام إلى ذكر رؤية النبي ﷺ في المنام أراد أن يحقق أن المرئي حينئذ ما هو، فقال: (**وقد علم أن صورة النبي ﷺ التي شاهدها الحس**) عند حياته ﷺ (**إنها في المدينة مدفونة**) فقوله: إنها بكسر الهمزة على أن تكون مع اسمها وخبرها خبراً لأن المفتوحة أو بفتحها على أن تكون تكراراً لها لبعد وقع بينها وبين خبرها (**و**) علم أيضاً (**أن صورة روحه**)، أي روح النبي ﷺ (**ولطيفته**) الروحانية (**ما شاهدها أحد**) بل شاهد أحد الصورة الروحانية مطلقاً (**من أحد ولا من نفسه**) فإنها من المجردات التي ليس من شأنها أن تشاهد بالحس بل إنما يدركها العقل بآثارها (**كل روح**) من الأرواح (**بهذه المثابة**) أي ليس من شأنه أن يشاهد الحس (**فيتجسد**)، أي يتمثل (**له**)، أي للرائي (**روح النبي ﷺ**) في المنام (**بصورة جسده**) المطهر المكرم حال كون تلك الصورة (**كما مات عليها**)، أي مماثلة للصورة التي مات عليها النبي ﷺ (**لا يخرم**) بالخاء المعجمة والراء فمهملة من الخرم وهو القطع، أي لا يقطع (**منه**)، أي مما مات عليه (**شيئاً فهو**)، أي ما رآه في المنام (**محمد ﷺ المرئي من حيث روحه**) الظاهر (**في صورة جسدية**)، أي

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب فضل العلم، حديث رقم (٨٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، حديث رقم [١٦ - ٢٣٩١] ورواه غيرهما.

لا يُمْكِنُ للشَّيطان أنْ يَتصَوَّرَ بِصُورَةِ جَسَدِهِ ﷺ عِصْمَةً مِنَ الله تعالى في حَقّ الرّائي.

ولِهذا مَنْ رآهُ بهذِهِ الصُّورَةِ يأخُذُ منه جَمِيعَ ما يأمُرُهُ بِهِ ويَنْهاهُ عَنْهُ أو يُخبِرُهُ كَما كانَ يأخُذُ عَنهُ ﷺ في الحَياة الدُّنيا مِن الأحكام عَلى حَسَبِ ما يَكُونُ مِنْهُ اللَّفظُ الدالُّ عَلَيْهِ مِنْ نَصّ أو ظاهِرٍ أوْ مُجمَلٍ أو ما كانَ.

فَإنْ أعطاهُ شيئاً فإنَّ ذلِكَ الشَّيءَ هُوَ الَّذي يَدْخُلُهُ التَّعبِيرُ، فَإنْ خَرَجَ في الحِسّ كَما كان في الخيالِ فتلكَ رُؤيا لا تَعبير لَها وبِهذا القَدرِ وَعَلَيهِ اعْتَمَدَ إبراهيم الخليل عليه السلام وتَقِيُّ بنُ مخلّدٍ.

وَلَمّا كانَ لِلرّؤيا هَذانِ الوَجْهانِ، وعَلَّمنا اللَّهُ فِيما فَعَلَ بإبراهيم وما قالَ لَهُ الأدَبُ لما يُعْطِيهِ مقامُ النبوّة عَلِمْنا في رُؤيَتِنا الحقَّ تعالى فِي صُورَةٍ يَرُدُّها الدَّليلُ

مثالية فإن الجسد في اصطلاح هذه الطائفة يطلق غالباً على الصورة المثالية (تشبه الصورة (المدفونة) في البدنية (لا يتمكن الشيطان أن يتصور)، أي يتمثل (بصورة جسده) المثالي المماثل لجسمه المطهر (ﷺ عصمة من الله) تعالى (في حق الرائي) أن يتلبس الأمر (ولهذا من رآه بهذه الصورة) الجسدية المشابهة لصورته المدفونة في المدينة (يأخذ جميع ما يأمره به أو ينهاه عنه أو يخبره كما كان يأخذ عنه) عليه السلام (في الحياة الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون)، أي يوجب (منه اللفظ الدال عليه)، أي عنى ما يأخذه منه (من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان)، أي أو أي شيء كان من أقسام اللفظ بلا تعبير ولا تأويل (كأن أعطاه)، أي النبي ﷺ الرائي (شيئاً) في المنام (فإن ذلك الشيء) المعطى (هو الذي يدخله التعبير) في بعض الصور (كأن خرج) ذلك الشيء (في الحس كما كان في الخيال) بعينه (فتلك الرؤيا لا تعبير لها وبهذا القدر) الذي هو قسم من الرؤيا حرم (وعليه اعتمد إبراهيم الخليل عليه السلام وتقي بن مخلد) مع أن رؤياهما لم تكن من هذا القسم الذي يطلب التعبير (ولما كان للرؤيا هذان الوجهان)، أي التعبير وعدمه (وعلمنا الله فيما فعل بإبراهيم) من إراءته الكبش بصورة ابنه وعدم اطلاعه على المراد منها أولاً وإعطائه الفدية وتمكنه من ذبحها ليعلم المراد آخراً (وما قال له) من قوله: ﴿يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآ﴾ لا صدقت فيها (الأدب) يعني أدب موطن الرؤيا وهو عدم القطع بظاهرها وتعبيرها بالمراد منها إذا دل دليل على عدم إرادة ظاهرها وكله الأمر فيها إلى الحق ليظهر على الرائي أن المراد بها إما ظاهرها بلا تعبير أو أمر آخر يعبر به وإنما وقع تعليم ذلك الأدب (لما يعطيه مقام النبوة)، أي لأن مقام النبوة مع جلالة

العَقلِيّ أن نُعَبِّر تِلْكَ الصُّورَةَ بِالحَقِّ المَشْرُوعِ وإمّا في حَقِّ حالِ الرّائي أو المَكانِ الّذي رَآهُ فِيهِ أوْ هُما مَعاً. فَإنْ لَمْ يَرُدَّها الدَّليلُ العَقلِيُّ أبْقَيناها عَلى ما رَأيناها كَما نَرى الحَقَّ في الآخِرَةِ سَواء.

فَلِلْوَاحِدِ الرَّحمنِ في كُلِّ موطنٍ مِنَ الصُّورِ ما يَخفَى وما هُوَ ظاهِرُ

قدرها ورفعة شأنها يعطى ذلك الأدب ويستدعيه فكيف مقام المتابعة التي دونها.

وقوله: (**علمنا في رؤيتنا الحق تعالى**) جواب لما أي لما كانت الرؤيا تحتمل وجهين التعبير وعدمه وعند ظهور الدليل على عدم إرادة ظاهرها تعين التعبير علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في موطن الرؤيا (**في صورة يردها الدليل العقلي أن تعبير تلك الصورة بالحق المشروع**)، أي بالحكم الحق الثابت الذي شرعه الحق سبحانه (**أما في حق حال الرائي أو المكان الذي رآه فيه أو**) ما يعبر في حقه صورة الحق بالحق المشروع (**هما**)، أي الرائي والمكان (**معاً**) أو غير ذلك كالزمان مثلاً، وكان الظاهر في العبارة أن يقال: أو في حقهما معاً، وكأنه عدل إلى الضمير المرفوع بتأويل الجملة كما ذكرنا، وذلك كما يروى أن بعض الصالحين رأى الحق في المنام في دهليز بيته فلطمه في وجهه، فعبر بأنك أخللت بالحكم الشرعي في أخذ دهليز بيتك، ففحص عن ذلك فإذا هو وقف مسجد بيع بغصب (**وإن لم يردها**)، أي رؤية الحق (**الدليل العقلي أبقيناها على ما رأيناها كما ترى الحق في الآخرة**) بتحوله في الصور[1] (**سواء**) من غير فرق (**فللواحد**)، أي الحق المتجلي في مقام أحديته بالفيض الأقدس بصور الأعيان الثابتة واستعداداتها (**الرحمٰن**) المتجلي عليها بالفيض المقدس لترتب آثارها عليها (**في كل موطن**) من المواطن (**من الصور**) جمع صورة (**ما يخفى**) كالروحانيات (**وما هو ظاهر**)

---

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه مسلم ولفظه: «عن عطاء بن يزيد الليثي أن أبا هريرة أخبره أن ناساً قالوا لرسول الله ﷺ يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ: هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئاً فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجيز ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم..». الحديث (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم [٢٩٩ ـ (١٨٢)] وصحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة..﴾، حديث رقم (٧٤٣٧)).

فإن قُلْتَ هذا الحَقُّ قد تَكُ صادقاً وإن قُلْتَ أمراً آخراً أنت عابرُ
وما حُكْمُهُ في مَوْطِنٍ دُون موطنٍ ولكِنَّهُ بالحقِّ للخَلْقِ سافِرُ
إذا ما تَجلَّى للعُيُونِ تَرُدُّهُ عقولٌ بِبُرهانٍ عليهِ تُثابِرُ
ويُقْبَلُ في مجلَى العُقولِ وفي الذي يُسمَّى خيالاً والصَّحيحُ النَّواظِرُ

يَقُولُ أبو يَزيدَ في هذا المقام: «لَوْ أنَّ العَرْشَ ومَا حَواهُ مِائةَ ألف ألف مَرّةٍ فِي زاوِيَةٍ مِنْ زَوايا قَلْبِ العارفِ ما أحسَّ بِهِ».

وَهذا وُسْعَ أبي يَزيد في عالَمِ الأجْسام.

كالجسمانيات (**فإذا قلت**) مشيراً إلى ما رأيته من تلك الصور (**هذا**) المرئي هو (**الحق**) تعالى (**قد تك صادقاً**) باعتبار اتحاد الظاهر بالمظهر (**وإن قلت**) هذا المرئي (**أمراً آخر**) غير الحق (**أنت عابر**)، أي متجاوز من جهة الوحدة بين الظاهر والمظهر إلى جهة الكثرة والمغايرة بينهما (**وما حكمه**) الذي هو تجليه الوجودي منحصراً (**في موطن دون موطن، ولكنه**) سبحانه (**بالحق**)، أي بتجليه بالوجود الحق (**للخلق سافر**)، أي كاشف للخلق ومظهر إياهم بكشف حجاب الخفاء عن وجوه أعيانهم الثابتة (**إذا ما تجلى للعيون**) الحسية أو الحالية التي من شأنها الاقتصار على التشبيه في صورة حسية أو مثالية (**ترده عقول**) ناقصة مقتصرة على التنزيه غير مهتدية بنور الكشف والمشاهدة إلى الجمع بين التنزيه والتشبيه وذلك الرد إنما هو (**ببرهان**) أي بسبب برهان (**عليه تثابر**) وتواظب تلك العقول ما ينتج تنزيهه تعالى عما ينبي عن التشبيه (**ويقبل**)، أي تجليه للعقول (**في مجلى العقول**)، أي في مجلى ترتضيه العقول وهو مقام التنزيه (**و**) يقبل للخيال (**في**) المجلى (**الذي يسمى خيالاً**) فما تقبله العقول يرده الخيال وما يقبله الخيال ترده العقول (**و**) الشهود (**الصحيح النواظر**)، أي شهود النواظر المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣] التي تشاهد الحق سبحانه في المجالي كلها حسية كانت، أو مثالية أو عقلية.

(**يقول أبو يزيد رضي الله عنه في هذا المقام**)، أي مقام هذا الكشف التام والشهود العام (**لو أن العرش وما حواه**)، أي من السموات والأرضين وما فيهما (**مائة ألف ألف مرة**) وقع (**في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس**)، أي العارف وقلبه (**به**) لحقارتها بالنسبة إلى سعة قلبه لأنها متناهية، وسعة القلب غير متناهية لأنه بإطلاقه مقابل لإطلاق الحق الغير المتناهي وليس للمتناهي قدر محسوس بالنسبة إلى غير المتناهي (**وهذا**) الذي ذكرناه من قول أبي يزيد (**وسع أبي يزيد**)، أي بيان وسعه وتصوير سعة قلبه بل سعة قلب العارف مطلقاً بالنظر (**في عالم الأجسام**) وقياسه إليه تقريباً إلى فهم المحجوبين لا

بَلْ أَقُولُ لَوْ أَنَّ ما لا يَتَناهى وُجُودُهُ يُقَدِّرُ انْتِهاءُ وُجُودِهِ
زاوِيَةٍ مِنْ زَوايا قَلْبِ العارف ما أَحَسَّ بِذَلِكَ فِي عِلْمِهِ.
فإنه قد ثَبَتَ أنَّ الْقَلْبَ وَسِعَ الحَقّ وَمَع ذلك ما اتَّصَفَ بِالرِّي فلو امتلأ
وقد قالَ ذَلِك أبو يزيدُ. ولقد نَبَّهْنا عَلَى هَذا المقام بِقَوْلِنا.

يـا خـالِـقَ الأشـيـاءِ فـي نَـفْـسِـهِ أَنْـتَ لِـمـا تَـخْـلُـقُـهُ جـامـعُ

بالقياس إلى الموجودات كلها فإن لها أيضاً هذه النسبة إلى سعة قلبه بل قلب كل عارف ولهذا قال رضي الله عنه مترقياً عما قاله أبو يزيد (**بل أقول لو أن ما لا يتناهى وجوده**) روحانياً كان أو جسمانياً مما وجد ويوجد إلى الأبد، فإن الموجودات بالفعل في كل زمان متناهية (**يقدر**)، أي يفرض (**انتهاء وجوده**) ولو كان مستحيلاً وإنما قدر ذلك لأن غير المتناهي لا يحاط (**مع العين الموجودة له**)، أي التي هي واسطة في اتحاده وهي الحق المخلوق به المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥] وقع (**في زاوية من زوايا القلب العارف**) سواء كان أبا يزيد أم غيره (**ما أحس بذلك**) حال كونه حاصلاً (**في علمه**) منطوياً فيما بين معلوماته ونبه رضي الله عنه بهذا القيد إلى أن المراد بعدم الإحساس به أن لا يكون له قدر محسوس لا نفي العلم ثم استدل رضي الله عنه على ما قال بقوله (**فإنه قد ثبت**) بما قال تعالى: «لا يسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن»[(١)] (**أن القلب وسع الحق**) وذلك لاستعداده وتجلياته الذاتية والاسمائية الغير المتناهية واحداً بعد واحد (**ومع ذلك لا يتصف بالري**)، أي لا يقنع بما يحصل له (**فلو امتلأ**)، أي القلب بالحق لانتهاء استعداداته وامتلائها بما يرد عليه من صور التجليات (**ارتوى**) وقنع بما يرد عليه ولكنه لا يمتلىء ولا يرتوي لأن كل تجلٍ يرد عليه يورث له استعداداً وتعطشاً إلى تجلٍ آخر.

وهكذا إلى غير النهاية فأين هو من الامتلاء والارتواء وإذا لم يمتل ولم يرتو فكل ما فرض متناهياً لم يكن له قدر محسوس بالنسبة إلى استعداداتها الغير المتناهية. (**وقد قال ذلك**)، أي ما ذكر من عدم اتصاف القلب بالري (**أبو يزيد**) في قوله: الرجل من يتحسى بحار السموات والأرض ولسانه خارج يلهث عطشاً وقوله:

شـربـت الـحـب كـأسـاً بـعـد كـأس فـمـا نـفـد الـشـراب ومـا رويـت

(**ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا: يا خالق الأشياء**)، يعني مقدر أعيانها الثابتة في العلم ومفيض الوجود على تلك الأعيان في العين (**في نفسه**)، أي في ذاته (**أنت لما تخلقه جامع**)، أما بحسب مرتبة الجمع فلكون الأعيان الثابتة والخارجية مندرجة مندمجة

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٢٥٤) والهروي في المصنوع (ج١ ص ٢٩١).

تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فأنت الضيق الواسع
لو أنَّ ما قد خلق الله ما لاح بقلبي فجرُهُ الساطِعُ
مَنْ وَسعَ الحقّ فما ضاق عن خلقٍ فكيفَ الأمرُ يا سامِعُ

بِالوَهْمِ يَخْلُقُ كُلُّ إنسانٍ في قُوَّةِ خيالِهِ ما لا وُجُودَ له إلاّ فيها، وهذا هو الأمرُ العامُّ.

والعارفُ يَخْلُقُ بهمّتِهِ ما يَكُونُ لَهُ وُجودٌ مِنْ خارجِ مَحَلِّ الهِمَّةِ.

ولكِن لا تَزالُ الهِمَّةُ تَحْفَظُهُ. ولا يؤودها حِفْظه، أي حِفْظ ما خَلَقته، فمتى طَرَأ عَلى العارِفِ غَفْلَةٌ عَنْ حِفظِ ما خَلقَ عُدِمَ ذلك المَخْلُوق؛ إلاَّ أن يَكُونَ العارفُ قد

فيه بالقوّة وأما بحسب مرتبة الفرق فلأنه سرى في الكل وبهذه السراية يجمعها (**تخلق**) علماً وعيناً (**ما لا ينتهي كونه**)، أي وجوده إلى حد لم يبق شيء (**فيك**) متعلق بتخلق، أي في ذاتك. (**فأنت الضيق**) فإن خلقك إياه عبارة عن ظهورك بصورته وتقيدك بحسبه والتقيد ضيق بالنسبة إلى الإطلاق (**الواسع**) لعدم تقيد ظهورك بشيء دون شيء يسع جميع المقيدات، وأنت الضيق باعتبار أحديتك الذاتية التي لا مجال للتنويه فيها أصلاً، الواسع باعتبار تجليك الأحدي الجمعي في الكل (**لو أن ما قد خلق الله ما... لاح بقلبي فجره الساطع**) فيه تقديم وتأخير، أي لو أن ما قد خلق الله بقلبي متلبس به متمكن فيه ما لاح فجره أو خبر أن مقدر بقرينة اللاحق، أي لو أن ما قد خلق الله بقلبي ما لاح بقلبي فجره، أي فجر ما خلق الله يعني نور وجوده الساطع عن مرتبة خفاء العدم (**من وسع الحق**) الغير المتناهي (**فما ضاق عن... خلق**) متناهٍ (**فكيف الأمر**)، أي أمر سعة القلب (**يا سامع**).

ثم ذكر رضي الله عنه مسألة غريبة يفهم منها سعة القلب وعدم ضيقه عن الخلق فقال: (**بالوهم يخلق كل إنسان في قوّة خياله ما لا وجود له إلا فيها وهذا هو الأمر العام**)، أي الشامل كل إنسان (**والعارف**) الكامل المتصرف في الوجود مع اشتراكه مع الكل في ذلك فله خصوص مرتبة في الخلق وهو أنه (**يخلق بهمته**)، أي بتوجهه وتسليط نفسه بجميع قواه على فعل حين تحققه بالاسم الخالق (**ما يكون له وجود من خارج محل الهمة**) يعني النفس والخيال احترز بذلك عن خلق أصحاب السيمياء والشعبذة فإنهم يظهرون صوراً لكن في خيالات الحاضرين وهي محل الهمة منهم خلاف العارف المتصرف فإنه يخلق بهمته ما يخلق من الصور قائماً بنفسه كسائر الموجودات العينية (**ولكن لا تزال الهمة**)، أي همة العارف (**تحفظه ولا يؤودها**) أي لا يثقلها (**حفظه**)، أي حفظ ما خلقته (**فمتى طرأ على العارف غفله عن حفظ ما خلق بهمته**) فلا يشاهده ولا يحضر معه (**عدم ذلك المخلوق**) لانعدام علة بقائه وهي حضور العارف معه (**إلا أن**

ضَبَطَ جَمِيعَ الحضراتِ وهو لا يَغْفَلُ مُطْلَقاً، بَلْ لا بُدَّ لَهُ من حَضْرَةٍ يَشْهَدُها، فإذا خَلَقَ العارفُ بِهِمَّتِهِ ما خَلَقَ وله هذه الإحاطةُ ظَهَرَ ذلك الخَلْقُ بِصُورَتِهِ فِي كُلِّ حَضْرَةٍ وصَارَتِ الصّورُ يَحْفَظُ بَعْضُها بَعْضاً فإذا غَفَلَ العارِفُ عَنْ حَضْرَةٍ ما أو عن حَضراتٍ وهو شاهدٌ حَضْرَةٍ ما مِنَ الحضراتِ، حافِظٌ لِما فيها من صُورَةِ خَلْقِهِ انْحَفَظَتْ جميعُ الصُّورِ بِحفْظِهِ تلك الصورةَ الواحدةَ في الحَضْرَةِ التي ما غَفَلَ عَنها.

لأنّ الغَفْلَةَ لا تَعُمُّ قطّ في العمومِ ولا في الخُصوص.

يكون العارف لسعة قلبه (**قد ضبط جميع الحضرات**) الخمس الكلية التي هي حضرة المعاني وحضرة الأرواح وحضرة المثال المطلق وحضرة المثال المقيد وحضرة الحس والشهادة (**وهو لا يغفل مطلقاً**)، أي والحال أنه ليس من شأنه أن يغفل غفلة مستوعبة لجميع الحضرات (**بل لا بد له من حضرة يشهدها فإذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الإحاطة**) بالحضرات (**ظهر ذلك الخلق بصورته**) الخاصة له (**في كل حضرة وصارت الصور تحفظ بعضها بعضاً**) بسراية جمعية همته من كل صورة إلى سائرها (**فإذا غفل العارف عن حضرة ما أو عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها**)، أي في تلك الحضرة (**من صور خلقه**) التي في تلك الحضرات (**انحفظت جميع الصور**) في جميع الحضرات (**بحفظ تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها**) وعدم غفلته عنها لما لا بد له من حضرة يشهدها (**لأن الغفلة ما تعم**) الحضرات كلها (**قط**) بأن لا يحضر أحد مع واحدة منها (**لا في العموم**)، أي عموم الخلائق (**ولا في الخصوص**)، أي خصوصهم فإن غاب العارف من حضرة فلا بد أن يحضر مع حضرة أخرى فلا يغفل عن جميع الحضرات وإن لم يغفل عن جميع الحضرات ولهذا ينعدم مخلوق العارف بالإعراض عنه مطلقاً.

ومثال ذلك ما إذا خلق العارف بجمعية الهمة خارج محل الهمة كالحس مثلاً صورة محسوسة وحفظها بدوام شهودها والحضور معها حساً فمتى طرأ عليه غفلة بالنوم مثلاً وغاب عن الحس عدمت هذه الصورة المحسوسة عن مرتبة الحس ولم تبق، لأن شرط بقائها إنما هو حضور العارف معها حساً. وقد زال ذلك الشرط إلا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات فكان عارفاً بحضرة الحس وحضرة المثال والخيال وارتباط بعضها ببعض وسرت جمعية همته من بعضها إلى بعض فإنه حينئذٍ وإن غفل عن حضرة الحس وعن شهود صور مخلوق وموجود بها لكنه يشهده في حضرة الخيال، أو المثال مخلوقاً موجوداً فيحفظه فتنحفظ بصورته الخيالية صورته الحسية.

ومن فروع ذلك الأصل ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات: أن الأبدال أنهم إذا فارقوا موضعاً ويريدون أن يخلفوا بدلاً منهم في ذلك الموضع لأمر يرونه فيه

وقَدْ أوْضحتُ هُنا سِرًّا لَمْ يَزَلْ أهْلُ اللّهِ يَغارُونَ على مِثْلِ هذا أنْ يَظْهَرَ.

لِما فِيهِ مِنْ رَدّ دعْواهُم أنَّهم الحقُّ، فَإنَّ الحَقَّ لا يَغْفَلُ والعَبدُ لا بُدّ له أن يَغْفَلَ عَنْ شَيْءٍ دُونَ شَيء فمنْ حَيْث الحفْظِ لِما خَلَقَ لَهُ أنْ يَقُولَ: «أنا الحَقُّ» ولكِن ما حفْظُهُ لَها حِفْظَ الحقّ وقد بيّنّا الفَرق.

ومِنْ حيثُ ما غفَلَ عَنْ صُورةٍ ما وحَضرتِها فَقَدْ تَميّزَ العَبْدُ من الحَقّ ولا بدّ أن يَتَميّزَ مع بقاءِ الحفظِ لجميع الصّوَرِ بحفْظِهِ صورةً واحدةً مِنْها في الحَضْرةِ الّتي ما غفَلَ عَنها فهذا حِفْظٌ بالتّضمُّن.

وحِفْظ الحَقّ ما خَلَقَ لَيْس كذلك بَلْ حِفْظُهُ لِكلّ صُورَةٍ عَلَى التّعيين.

وهذه مسألةٌ أُخْبِرْتُ أنّهُ ما سَطرَها أحدٌ في كِتابٍ لا أنَا ولا غَيْري إلاّ في هذا

مصلحة وقربة تركزوا شخصاً على صورة رجل منهم ولا يشك أحد ممن أدرك رؤية الشخص أنه عين ذلك الرجل وليس هو بل هو شخص روحاني يتركه بدله بالقصد علم منه ومنها أيضاً ما هو مشهود عن بعض هذه الطائفة أنه حضر في آن في أماكن مختلفة أو دخل بيتاً مغلقة الأبواب مسدودة الكوى أو خرج عنه إلى أمثال من الخوارق **(وقد أوضحت هنا سراً)** وهو عروض الغفلة للعارف عن بعض الحضرات **(لم يزل أهل الله يغارون على مثل هذا)** السر **(أن يظهر لما فيه)**، أي في ظهور ذلك السر **(من رد دعواهم أنهم الحق فإن الحق)** سبحانه **(لا يغفل)** عن حضرة ما أبداً **(والعبد لا بد له أن يغفل عن شيء دون شيء)** في وقت دون وقت **(فمن حيث الحفظ لما خلق له أن يقول: أنا الحق)**، لأن خلق ما خلق وحفظه له إنما هو من حيث كونه حقاً لا من حيث كونه عبداً **(ولكن ما حفظه لها)**، أي ليس حفظ العبد صورة ما خالقه مماثلاً من كل الوجوه **(حفظ الحق)** سبحانه **(وقد بينا الفرق)** بين الحفظين **(من حيث ما غفل العبد)**، أي من حيث غفلته **(عن صورة ما وحضرتها وعدم حفظه لما خلق)**.

(فقد تميز العبد من الحق) تميزاً ظاهراً من وجهين: أحدهما: عروض الغفلة له، وثانيهما: عدم انحفاظ مخلوقه هذا على تقدير عدم بقاء الحفظ، وأما على تقدير بقاء الحفظ فهو وإن أشار إلى تميز العبد عن الحق ببيان الفرق بين الحفظين لكنه أعاده مرة أخرى لزيادة تفصيل، فقال: **(ولا بد أن يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور لحفظه صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا هو حفظه)** لما خلق **(بالتضمن)**، أي حفظ صورة ما خلق في حضرته إنما وقع في ضمن ما حفظ صورة أخرى في حضرة أخرى **(وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين وهذه مسألة أخبرت)** من جانب الحق تعالى **(أنه ما سطرها أحد في كتاب لا أنا ولا غيري إلا في**

الكتاب فهي يَتِيمَةُ الوَقْتِ وفَرِيدَتُهُ فإيّاكَ أن تغفُلَ عنها.

فإنَّ تِلْكَ الحَضْرَةَ الّتي يبقى لكَ الحُضورُ فيها مَعَ الصُّورَةِ، مَثَلُها مَثَلُ الكتابِ الذي قال الله تعالى فيه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

فهو الجامعُ لِلْواقِعِ وغَيْرِ الواقع.

ولا يَعرِفُ ما قُلْناه إلاّ من كان قرآناً في نفسه. فإنَّ المتَّقي لله يَجْعَلُ له فُرقاناً.

وهو مِثْلُ ما ذكرناه في هذه المسألةِ فيما يَتَمَيَّزُ بِهِ العَبْدُ مِن الرَّبِّ وهذا الفرقانُ، أرفعُ فرقانٍ.

هذا الكتاب فهي يتيمة الوقت وفريدته فإياك أن تغفل عنها) وعلل رضي الله عنه الوصية بعدم الغفلة عن هذه المسألة بقوله: **(فإن تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها مع الصورة)**، أي صورة ما خلقه **(مثلها)**، أي حالها وشأنها **(مثل الكتاب الذي قال الله)** تعالى **(فيه)**، أي في شأنه (﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾) [الأنعام: ٣٨] وإذا لم يفرط فيه من شيء **(فهو الجامع للواقع)** في الماضي والحال **(وغير الواقع)** في الماضي والحال الذي يقع إلى الأبد في الاستقبال فكذلك تكون تلك الحضرة جامعة للصور الواقعة فيها وللصور الغير الواقعة فيها الواقعة في سائر الحضرات فإنها كالأثر من الحضرات التي تخصها فتعلم بها كما يعرف الأثر بالمؤثر، أو نقول الحضرات كلها صور للحقائق الإلٰهية مرتبة بعد مرتبة، وكل واحدة منها متحدة مع سائرها من حيث تلك الحقائق، فمعرفة كل واحدة منها على ما هي عليه تستتبع معرفة الباقية، فالحضرة الخاصة التي يحضر معها العارف مثلها مثل الكتاب الذي لم يفرط فيه من شيء **(ولا يعرف)** معرفة ذوق ووجدان **(ما قلناه)** من عدم التفريط في الكتاب من شيء ومماثلة الحضرة الخاصة التي يحضر معها العارف لذلك الكتاب **(إلا من كان قرآناً في نفسه)** جامعاً للحضرات كلها تحقيقياً واجداً أحكامها في ذاته وإنما يعرف من كان قرآناً في نفسه ما قلناه **(فإن المتقي الله)** يعني المتحقق بحقيقة الاتقاء الحائز بالتحقق بها مرتبة الجمعية القرآنية، فإن حقيقة الاتقاء هي: اتخاذ العبد الحق سبحانه وقاية لذاته وصفاته وأفعاله باتصافها إليه سبحانه وانقطاع نسبتها من العبد وليست الجمعية القرآنية إلا ذلك **(يجعل)** الله **(له فرقاناً)**، أي نوراً في باطنه فارقاً بين الحقائق التي من جملتها ما قلناه فلا جرم يعرفه **(وهو)**، أي الفرقان الذي يجعله الله للمتقي **(مثل ما ذكرناه في هذه المسألة)**، أي واحد من جزئياته ما ذكرناه **(فيما يتميز)**، أي في معنى يتميز **(به العبد من الرب وهذا الفرقان أرفع فرقان)**، لأن الفرقان إما بين الحقائق الإلٰهية والكونية أو بين الحقائق الإلٰهية فقط بأن تميز بعضها عن بعض. أو بين الحقائق الكونية كذلك فلا شك أن الفرق الأول أرفع

فَوَقْتاً يَكُونُ العَبْدُ رَبّاً بلا شكٍّ ... ووقتاً يَكُونُ العَبْدُ عَبْداً بلا إفْكِ
فإنْ كانَ عبداً كانَ بالحقِّ واسِعاً ... وإنْ كانَ ربّاً كانَ في عيشةٍ ضَنْكِ
ومِنْ كونِهِ رَبّاً يَرَى الخلْقَ كلَّهُ ... يُطَالِبُهُ ومِنْ حضرةِ المُلْكِ والمَلْكِ
فَمِنْ كَوْنِهِ عَبْداً يَرَى عَيْنَ نفسِه ... وتتَّسِعُ الآمالُ مِنْهُ بلا شكِّ
ويَعْجِزُ عَمّا طالَبُوهُ بذاتِه ... لِذا تَرَ بَعْضَ العارفينَ بِهِ تَبْكِي
فكُنْ عَبْدَ رَبٍّ لا تكُنْ رَبَّ عبدِه ... فتذهبَ بالتَّعليقِ في النّارِ والسَّبْكِ

رتبة من الأخيرين، فإنه لو لم يفرق بين الحق والخلق لأدى ذلك إلى مفاسد كثيرة بخلاف الأخيرين (**فوقتا**)، أي في مقام الفناء في الله (**يكون العبد**) الكامل (**رباً بلا شك**) لانقهار جهة عبوديته في ربوبيته (**ووقتاً**)، أي في مقام البقاء بعد الفناء (**يكون العبد**) الكامل أيضاً (**عبداً**) محضاً (**بلا إفك**) محضاً من غير شائبة مربوبية فيه (**فإن كان**) ذلك العبد (**عبداً**) كاملاً قائماً بربه (**كان بالحق**)، أي بسبب ظهور الحق فيه وفنائه في الحق تعالى (**واسعاً**) في عيشة من غير ضيق فيها، فإنه لا يطالب بشيء حتى يقع في ضيق بالعجز عن الإتيان به (**وإن كان رباً كان في عيشة ضنك**)، أي ضيقة لأنه يطالب حينئذ بالأشياء ويعجز عن الإتيان بها، فيقع في ضنك وضيق (**فمن كونه عبداً يرى**)، أي يبصر (**عين نفسه**) من غير أن يرى الخلق معه علاقة مطالبة (**وتتسع الآمال منه بلا شك**)، أي تقع آمال الآملين، أي أصحابها في سعة من كونه عبداً لا يطالبه الآملون بشيء، بل يطالبون الحق سبحانه فيظفرون بمأمولاتهم فيقعون في سعة من حصولها بخلاف ما إذا كان رباً فإنهم طالبوه بأشياء لم يظفروا بها فوقعوا في ضيق (**ومن كونه رباً يرى الخلق كله يطالب من حضرة الملك**) بضم الميم (**والملك**) بفتحها وهو القوة.

والمراد به المنعوت بقرينة الملك، وقوله من حضرة الملك والملك بيان للخلق كله (**ويعجز عما طالبوه بذاته**)، أي يكون ذلك العجز مسبباً عن ذاته، فإن العجز والضعف من لوازم ذات الممكن (**لذا تر**) مخفف ترى لاستقامة الوزن (**بعض العارفين به**)، أي بالحق وبهذا الحكم (**يبكي**) لعدم تمكنه من الإتيان بما يطالب به (**فكن عبد رب لا تكن رب عبد**)، أي عبد الرب (**فتذهب**) عن مقام العبودية إلى مقام الربوبية أو تزول أو تضمحل حال كونك ملتبساً (**بالتعليق في النار**)، أي نار الحرمان من إنجاح آمال الآملين (**والسبك**)، أي ملتبساً بالسبك، أي الإذابة فيها ولهذه الأبيات احتمالات أخر غير ذلك وليس المراد بما ذكرنا انحصار المراد فيه وبالله الوفيق.

الفصُ الإسماعيلي

٧ ــــ فص حكمة علية في كلمة إسماعيلية

اعلم أنَّ مُسمَّى الله أحَدِيٌّ بِالذَّاتِ، كُلٌّ بالأسماء.

فكل موجودٍ فَما لَهُ مِنَ اللَّهِ إلا رَبُّه خاصَّةً يَسْتَحِيلُ أن يَكُونَ لَهُ الكُلُّ.

فص حكمة علية في كلمة إسماعيلية

إنما وصف الحكمة المنسوبة إلى إسماعيل عليه السلام بكونها علية لما شرف الله تعالى إسماعيل به من قوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٠]، ولأنه كان صادق الوعد وذلك دليل على علو الهمة، ولأنه كان مرضياً عند ربه وذلك مقام عالٍ، ولأنه كان وعاء للوجود المحمدي المعتلي على الموجودات كلها.

ولما كان إسحاق من ولدي إبراهيم عليهم السلام أباً لأنبياء كثيرين وإسماعيل أباً لخاتم الأنبياء وللخاتم التأخر في الوجود وإن كان متقدماً في الرتبة أخر الكلمة الإسماعيلية عن الإسحاقية، وحيث كان المذكور في شأنه عليه السلام صفتين: صفة العلو وصفة الرضا ومحتدهما من الجناب الإلهي نسبتان: الوحدة الذاتية والجمعية الأسمائية. أشار إليهما بقوله: **(اعلم أن مسمى)** الاسم **(الله أحدي بالذات)**، أي لا كثرة فيه من حيث ذاته وإنما قال: أحدي لا أحد مبالغة في أحديته كالأحمري لأنها صفة سلبية لا تقتضي معنى زائداً على الذات فأحديته بحيث ليس فيه اثنينية الصفة والموصوف **(كل)** مجموعي إذا لوحظ متقيداً **(بالأسماء)** وهذه المرتبة الإلهية المستجمعة لجميع الأسماء والصفات، والتمييز بين هاتين المرتبتين إنما يكون بحسب التعقل فحسب وأما بحسب الخارج فليس إلا الوحدة الصرفة التي ليس فيها شائبة كثرة أصلاً **(فكل موجود فما له من الله)** أحدية جميع الأسماء **(إلا)** الاسم الذي هو **(ربه خاصة)** منه انتشأت عينه الثابتة وبه ظهرت في مراتب الوجود روحاً ومثالاً وحساً، وعليه ترتبت أحواله فيها، وإليه معاده كما أنه منه مبدؤه **(ويستحيل أن يكون له)**، أي لكل موجود **(الكل)**، أي كل الأسماء الداخلة تحت المرتبة الإلهية إلا الكامل فإن له أحدية جمع الأسماء هذا إذا أريد بالأسماء كلياتها. وأما إن حمل الأسماء على معنى أعم بحيث يشكل الأسماء الجزئية

وأمّا الأحديّةُ الإلٰهيّةُ فما لواحدٍ فيها قَدَمٌ، لأنّهُ لا يُقالُ لواحدٍ مِنْها شيءٌ ولآخر منها شيء، لأنّها لا تَقْبَلُ التبعيض.

فأحديتُهُ مجموعُ كلّهِ بالقوة.

والسّعيدُ مَنْ كان عِنْد رَبّهِ مَرضيًا؛ وما ثَمّ إلا مَنْ هُوَ مَرْضِيٌّ عِنْدَ رَبّه لأنّهُ الذي يُبْقِي عَلَيْهِ رُبُوبِيّتَهُ فَهُوَ عِنْدَهُ مَرْضِيٌّ فَهُوَ سعيدٌ.

المتشخصة بعض المربوبات أيضاً فلا حاجة إلى هذا الاستثناء إلا أنه فيما سيأتي نوع نبوة منه.

(**وأما الأحدية الإلٰهية**)، أي أحدية مسمى الله (**فما لأحد فيها**) مع بقائها على حالها (**قدم**) بأن يكون له منها جزء أو حصة تقدم عليه (**لأنه لا يقال لواحد منها شيء**) جزءاً كان أو حصة (**ولآخر منها شيء**) كذلك (**لأنها لا تقبل التبعيض**) تجزئة كان أو تحصيصاً لأنها ليست إلا اعتباراً مسقطاً للاعتبارات كلها، ولا بد في صيرورتها حصصاً أو أجزاء من اعتبار صحة انضياف الأمور الخارجة إليها وانقسامها إلى الأمور الداخلة فيها وكل ذلك ينافي الأحدية، والحقيقة المطلقة الإلٰهية لا تتجزأ ولكنها تتحصص ففي كل شيء حصة منها فهي بكلياتها سارية في الكل من غير تجزئة (**فأحديته مجموع**) يعني إذا كانت الأحدية الإلٰهية لا تقبل التبعيض فأحدية مسمى الله مجموع أي مجموع أسماء فصلت في المرتبة الواحدية (**كله**)، أي كل ذلك المجموع مندمج فيه (**بالقوّة**) أما اندماجه فيه فلأن مرتبة الأحدية إجمال مرتبة الواحدية، وأما كونه بالقوّة فلأنه إذا خرج ذلك المجموع من القوّة إلى الفعل انقلبت الأحدية واحدية فقوله: وأحدية مبتدأ، ومجموع خبره، وكله مبتدأ آخر، وبالقوّة خبره.

والجملة صفة لمجموع.

(**والسعيد من كان عند ربه مرضياً وما ثمة**)، أي في الوجود (**إلا من هو مرضي عند ربه لأنه**)، أي المربوب هو (**الذي يبقى عليه**)، أي على الرب (**ربوبيته**)، أي ربوبية الرب إذ لولا المربوب لعدم الرب من حيث هو رب، ويمكن أن يقال إن الرب يبقى على المربوب ربوبية الرب أو ربوبية المربوب، أي وجوده وما يتبعه من الأحكام، فهذا الإبقاء دليل على رضا الرب عنه إذ لو لم يرض بوجود المربوب وما له وما يصدر عنه لما أبقاه (**فهو**)، أي المربوب (**مرضي عنه**)، أي عند ربه (**فهو سعيد**) وإنما قيدنا السعيد في الموضعين بقوله عند ربه لأن للمربوب سعادتين إحداهما: سعادة بالنسبة إلى ربه وأخراهما سعادة بالنظر إلى نفسه وأحواله، فالأولى: كونه بحيث يتأتى منه ما خلق له وتظهر فيه أحكام ربه على وجه يرضى به، ولا يخفى أن كل موجود مرضي سعيد بهذا المعنى ولا يتصور فيه الشقاوة إلا بالقياس إلى رب مربوب آخر لو لم يكن لهذا الموجود

ولهذا قال سَهْلٌ إنَّ للرُّبُوبيَّة سِرًّا وهو أنْتَ ـ يُخاطِبُ كُلَّ عَيْنٍ ـ لَوْ ظَهَرَ لَبَطَلَتِ الرُّبُوبِيَّةُ، فأدخَلَ عَلَيْهِ «لَوْ» وهُوَ حَرفُ امْتِناعٍ لامْتناعٍ.

وهو لا يَظْهَرُ فَلا تَبْطُلُ الرُّبُوبِيَّةُ لأنَّه لا وُجودَ لِعَيْنٍ إلاّ بِرَبِّه، والعَيْنُ موجودةٌ دائماً فَالرُّبُوبيَّةُ لا تَبْطُلُ دائماً.

اصطلاحية مظهرية أحكامه كما سيشير رضي الله عنه إلى هذه الشقاوة فيما بعد، والثانية: كونه على حالة يتنعم ويتلذذ بها ولا شك أن المربوب بهذا الاعتبار ينقسم إلى السعيد والشقي، وبهذه السعادة والشقاوة حكمت الشريعة، ولا يشمل هذه السعادة كل مربوب إلا مآلاً على ما ذهب إليه الشيخ رضي الله عنه، والحكم على المربوب بالرضا مطلقاً فلا تصح إلا بالسعادة الأولى فلذلك قيدنا السعيد بما قيدنا **(ولهذا)**، أي لأن المربوب يبقي على الرب ربوبيته **(قال سهل)** يعني الشيخ الإمام سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه **(إن للربوبية سراً)**، أي ذلك السر **(وهو أنت)** من حيث أنك مربوب فإن المربوبية سر للربوبية ضرورة أن كل واحد من المتضايفين لازم للآخر واللازم للملزوم سر يظهر منه. فقوله: وهو أنت، إن كان من كلام الشيخ رضي الله عنه وهو الظاهر كما يشهد به كلام الفتوحات حيث قال: يقال ظهروا عن البلد، أي ارتفعوا **(يخاطب كل عين)**، موجودة بالوجود العيني عنه، وهو قول الإمام. للألوهية سر لو ظهر لبطلت الألوهية. فقوله: يخاطب بصيغة الغيبة على إسناد الفعل إلى لفظ أنت تجوزاً، وإن كان من كلام سهل رضي الله عنه فالأمر ظاهر **(لو ظهر)**، أي لو زال ذلك السر عن الوجود في الصحاح هذا أمر ظاهر عنك عاره، أي زائل **(لبطلت الربوبية)** ضرورة زوال أحد المتضايفين وبطلانه بزوال الآخر وبطلانه. ويمكن حمل كلام الإمام على ظاهره بحمل الظهور على معناه المشهور كما يدل عليه مقابلته للسر ويراد بسر الربوبية: أنه أي الرب هو الذي ظهر بصورة المربوب فتحققت نسبة الربوبية. فلو ظهر هذا السر بظهور الرب بوحدته الحقيقية لبطلت الربوبية لأن في الربوبية لا بد من الاثنينية **(وادخل عليه لو)** في هذه الشرطية **(وهو حرف امتناع لامتناع)**، أي يدخل على امتناع أمر هو زوال سر الربوبية **(وهو)**، أي ذلك السر الذي هو كل عين موجودة **(لا يظهر)**، أي لا يزول عن الوجود بل يمتنع زواله عن الوجود بالكلية وإن زال عن بعض المراتب **(فلا تبطل الربوبية)** بل يمتنع بطلانها لامتناع ظهور سر الربوبية وزوالها **(لأنه لا وجود لعين)** مربوبية هي سر الربوبية **(إلا بربه)**، أي إلا بربوبية ربه فوجودها مشروط بربوبيته **(والعين)** المربوبة المشروط وجودها بربوبية الرب **(موجودة دائماً فالربوبية)** التي هي شرط وجودها **(لا يبطل دائماً)** ضرورة دوام عدم بطلان الشرط بدوام وجود المشروط، وقوله: دائماً، ظرف للنفي لا للمنفي.

ولما فرغ رضي الله عنه مما وقع في البين من كلام سهل رضي الله عنه وبيان معناه

وكُلّ مَرْضِيّ مَحْبُوبٌ، وكلُّ ما يَفْعَلُ المَحبُوبُ مَحبُوبٌ.

فَكُلُّهُ مرضيٌّ، لأنّه لا فِعْلَ لِلْعَينِ، بل الفِعلُ لِربّها فيْها فاطْمأنتِ العَيْنُ أنْ يُضافَ إليها فِعْلٌ، فكانَتْ «رَاضِيَةً» بما يَظْهَرُ فيها وعَنْها مِن أفعالِ ربّها، «مَرْضِيّةً»، تلك الأفعالُ لأنّ كُلّ فاعلٍ وصانعٍ راضٍ عَنْ فِعْلِهِ وصَنْعَتِهِ، فَإِنّهُ وفّى فِعْلَه وصَنْعَتَهُ حَقّ ما هي عَلَيْهِ.

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] أي بيّنَ أنّه أعْطَى كُلّ شَيءٍ خَلْقَهُ، فلا يَقْبَلُ النّقْصَ ولا الزيادَة.

فَكانَ إسْماعيل بِعثُورِهِ عَلى ما ذكرناه عِنْدَ رَبّه مَرضيًا. وكذلك كُلُّ مَوْجُودٍ عِنْدَ

رجع إلى ما كان بصدده، فبعد ما ذكر أوّلاً أن كل مربوب مرضي يقول **(وكل مرضي محبوب)** بالنسبة إلى من هو راضٍ عنه ومحب له **(وكل ما يفعل المحبوب محبوب)** للمحب فكل ما يفعل المرضي محبوب، ومعلوم أنه كما كان كل مرضي محبوب كذلك كل محبوب مرضي **(فكله)**، أي كل ما يفعل المحبوب **(مرضي)** وحيث كان تفرع هذه النتيجة على ما سبق لا يتم إلا بملاحظة المقدمة القائلة بأن كل محبوب مرضي وهي قد طوى البين فبقي في النتيجة نوع خفاء بينها بما يعمها وغيرها فقال: **(لأنه لا فعل للعين)** الممكنة **(بل الفعل لربها فيها)** فهي محل لظهور الفعل لا الفاعل **(فاطمأنت)**، أي سكنت **(العين)** الممكنة **(عن أن يضاف إليها فعل)** على وجه الفاعلية **(فكانت راضية بما يظهر فيها وعنها من أفعال ربها)** والمراد برضاها حسن قبولها لظهور تلك الأفعال وتمكينها ربها من إظهارها فيها وكذلك كانت **(مرضية تلك الأفعال)** للحق سبحانه **(لأن كل فاعل وصانع راضٍ عن فعله وصنعته فإنه وفّى فعله وصنعته)**، أي أعطاهما بالتمام والكمال **(حق ما هي عليه)**، أي حق ما هذه الصنعة عليه عند تقدير الفاعل ومشيئته إياها من مراتب التمامية والكمال، وحيث كان الفعل والصنعة أمراً واحداً أفرد الضمير وأنثه لإرجاعه إلى ما هو أقرب منها.

ثم أيد رضي الله عنه ما ادعاه من أن الحق سبحانه وفّى فعله وصنعته حق ما هي عليه بقوله تعالى: (﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ﴾) بالمشيئة الوجودية (﴿خَلْقَهُ﴾)، أي ما قدر له من مرتبة مشيئته الثبوتية من الأحكام والآثار الكمالية (﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، **أي بين أنه أعطى كل شيء خلقه فلا يقبل**) ذلك الشيء **(النقص)** عما قدر له **(ولا الزيادة)** عليه **(فكان إسماعيل عليه السلام بعثوره)** واطلاعه **(على ما ذكرناه)** من كون الكل ذاتاً وفعلاً مرضياً لله تعالى وأنه في قوله: وصنعته حق ما هي عليه **(عند ربه مرضياً)** فإن ذلك العثور من جملة أحوال يقتضيها ويرتضيها ربه فيه وبأمثاله كان عند ربه مرضياً **(وكذلك كل موجود عند**

رَبِّهِ مَرْضِيٌّ. ولا يَلْزَمُ إذا كانَ كُلُّ مَوْجُودٍ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا على ما بَيَّنّاه أن يَكُونَ مَرْضِيًّا عِنْدَ رَبِّ عَبْدٍ آخر لأنَّهُ ما أخَذَ الرُّبُوبِيَّةَ إلاّ من كلٍّ لا مِنْ واحِدٍ.

فَما تَعَيَّنَ لَهُ مِنَ الكُلِّ إلا ما يُناسِبُهُ فَهُوَ رَبُّهُ.

ولا يأخُذُهُ أحَدٌ مِنْ حَيْثُ أحَدِيَّتِهِ.

ولهذا مَنَعَ أهلُ الله التَّجلّي في الأحديَّةِ.

فإنَّكَ إنْ نَظَرْتَهُ بِهِ فهو النَّاظِرُ فَما زال ناظراً نَفْسَهُ بِنَفْسِهِ؛ وإنْ نَظَرْتَهُ بك فزالَتِ الأحَدِيَّةُ بِكَ.

وإن نَظَرْتَهُ بِهِ وبِكَ فَزالت الأحديَّةُ أيضاً لأنَّ ضمير التّاء في «نَظَرْتَه» ما هُوَ عَيْنُ

ربه مرضي)، أي كما أن إسماعيل عليه السلام عند ربه مرضي **(ولا يلزم إذا كان كل موجود عند ربه مرضياً)**، فيكون عنده سعيداً **(على ما بيناه أن يكون مرضياً عند رب عبد آخر)** وسعيداً عنده فلا يلزم أن يكون عبد المضل مرضياً وسعيداً عند رب عبد الهادي، أو بالعكس إذ كل واحد منها سعيد بالنسبة إلى ربه شقي بالنسبة إلى رب آخر، وليست هذه السعادة والشقاوة ما حكمت به الشريعة فإن عبد الهادي سعيد مطلقاً بحكمها وعبد المضل شقي مطلقاً، وإنما قلنا لا يلزم أن يكون المرضي عند رب مرضياً عند رب آخر **(لأنه)**، أي كل موجود **(ما أخذ الربوبية إلا من كل)** مجموعي وهو أحدية جمع أسماء الربوبية **(لا من)** اسم **(واحد)** بعينه ليلزم أن يكون المرضي عند ربه مرضياً عند رب آخر لاتحاد ربيهما **(فما تعين له)**، أي لكل موجود **(عن ذلك الكل)** المجموعي **(إلا ما يناسبه وما يناسب استعداده)** من الأسماء المخصوصة **(فهو)**، أي ذلك المتعين **(ربه ولا يأخذه)**، أي الرب **(أحد من حيث أحديته)** الذاتية بل من حيث جمعيته الإلهية **(ولهذا)**، أي لعدم تعين الرب لكل أحد من مجموع الأسماء إلا ما يناسبه لا الذات من حيث أحديتها **(منع أهل الله التجلي في الأحدية)**، أي حكموا بامتناع التجلي في مرتبة الأحدية، فإن التجلي نسبة تقتضي اثنينية التجلي والمتجلى له المتغايرين ذاتاً أو اعتباراً وهي تنافي الأحدية.

وهذا مجمل ما فصله رضي الله عنه بقوله **(فإنك إن نظرته به)** كما في قرب الفرائض بأن يرتفع المراد بضمير التاء وهو أنت عن البين، ولم يكن أحد طرفي نسبة التجلي **(فهو الناظر نفسه فما زال ناظراً نفسه بنفسه وإن نظرته بك)** بأن تكون أنت الناظر كما في قرب النوافل **(فزالت الأحدية بك وإن نظرته به وبك)** بالجمع بين الاعتبارين كما في قربي الفرائض والنوافل معاً **(فزالت الأحدية)** على هذا التقدير **(أيضاً)**، وإنما زالت الأحدية في الصورتين الأخيرتين **(لأن ضمير التاء في نظرته)** يعني المراد به فيهما حيث

المَنظُور، فلا بدّ مِنْ وُجُودِ نِسْبَةٍ ما اقْتَضَت أمْرَيْنِ ناظِراً ومنظُوراً، فزالَتِ الأحديّةُ وإن كانَ لَمْ يَرَ إلاّ نَفْسَهُ بِنَفْسِهِ، ومَعْلُومٌ أنّهُ في هذا الوصفِ ناظِرٌ ومَنظُورٌ.

فالمَرضِيُّ لا يَصِحُّ أنْ يَكُونَ مَرْضِيًّا مطلقاً.

إلاّ إذا كان جَمِيعُ ما يَظْهَرُ بِهِ مِنْ فِعْلِ الرّاضِي فيه.

فَفَضَلَ إسماعيلُ غَيْرَه مِنَ الأعيان بما نَعَتَهُ الْحَقُّ بِهِ مِنْ كونِهِ عِنْدَ رَبِّه مَرْضِيًّا.

وكذلك كُلُّ نَفْسٍ مُطْمَئِنَّةٍ قِيلَ لَها ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: ٢٨] فما أمرها أن تَرْجِعَ إلاّ إلى ربِّها الّذِي دَعاها فَعَرَفَتْهُ مِنَ الكُلِّ.

﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَـٰدِى ﴿٢٩﴾﴾ [الفجر: ٢٧ - ٢٩] مِنْ حَيْثُ ما لَهُمْ هذا المقامُ فالعِبادُ المَذْكُورُونَ هُنا كُلُّ عَبْدٍ عَرفَ ربّه

لم ترتفع عن البين بالكلية (ما هو عين المنظور) المشار إليه بضمير الهاء، فإن الناظر فيهما العبد والمنظور الرب (فلا بد) في شيء من هذه الصور الثلاث (**من وجود نسبة ما اقتضت أمرين ناظراً ومنظوراً**) متغايرين بالذات أو الاعتبار (**فزالت الأحدية**) في كل صورة (**وإن كان**) الحق (**لم ير إلا نفسه بنفسه**) في الصورة الأولى (**ومعلوم أنه في هذا الوصف**)، أي رؤية نفسه بنفسه في الصورة الأولى (**ناظر**) من وجه (**منظور**) من وجه فهما متغايران بالاعتبار فزالت الأحدية أيضاً (**فالمرضي لا يصح أن يكون مرضياً**) وسعيداً (**مطلقاً**)، أي بالنسبة إلى جميع الأرباب بل يكون مرضياً وسعيداً بالنسبة إلى ربه فقط (**إلا إذا كان جميع ما يظهر به**)، أي المرضي (**من فعل**) الرب (**الراضي**)، أي رب كان من الأرباب بحيث لا يشذ شيء منها متحققاً (**فيه**)، أي في المرضي كالإنسان الكامل، فإنه أحدية جمع مظهرات جميع الأرباب وأفعالها فيكون مرضياً وسعيداً على الإطلاق لا من وجه دون وجه (**ففضل إسماعيل**) عليه السلام (**غيره من الأعيان**) يعني أعيان الأناسي الكاملين وغيرهم (**بما نعته الحق به**) ونص عليه (**من كونه عند ربه مرضياً**)، أي مطلقاً فإنه سبحانه ما نص على ذلك في أحد غيره (**وكذلك كل نفس مطمئنة**) مستقرة على اكتساب مراضي الحق فضلت غيرها من الأنفس بتنصيص الحق على كونها مرضية حيث (**قيل لها**): ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾) الذي هو موطنك الأول فيكون ذهابك إليه رجعة (**فما أمرها**) الحق سبحانه في هذا القول (**أن ترجع إلا إلى ربها الذي ناداها**) بقوله: ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾﴾ (**ودعاها**) بقوله: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ (**إليه**) لتعرفه (**فعرفته من الكل**)، أي من كل الأرباب بما ظهر فيها من أفعاله وآثاره (﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾)، أي ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ رضية منه مرضية له (﴿فَٱدْخُلِى فِى عِبَـٰدِى ﴿٢٩﴾﴾) المختصين بي بدلالة ياء الإضافة (**من حيث ما لهم في هذا المقام**)، أي مقام

تعالى واقتَصَرَ عَلَيْهِ ولَم يَنْظُر إلى رَبّ غَيْرِهِ مَعَ أحدِيَّةِ الْعَيْنِ لا بُدَّ مِنْ ذلِكَ.

﴿وَٱدْخُلِي جَنَّتِي ۝﴾ [الفجر: ٣٠] الّتي هِيَ سَتْرِي.

ولَيْسَتْ جَنَّتِي سِواكَ فَأنت تَسْتُرُني بِذاتِكَ.

فلا أُعْرَفُ إلاّ بِكَ كما أنَّكَ لا تَكُونُ إلاّ بي.

فَمَنْ عَرَفَكَ عَرَفني وأنا لا أُعْرَفُ فَأنْتَ لا تُعْرَفُ.

فإذا دَخَلْتَ جَنَّتَهُ دخلْتَ نَفْسَكَ فتَعْرِفُ نَفْسَكَ مَعْرِفَةً أخرى غَيْرَ المَعْرِفَةِ الّتي عَرفْتَها حِيْنَ عَرفْتَ رَبَّكَ بمَعْرِفَتِكَ إيّاها فَتَكُونُ صاحِبَ مَعْرِفَتَيْنِ مَعْرِفَةٍ بِهِ مِنْ حَيْثُ

العبودة المحضة (**فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر إلى رب غيره**) وإلا لم يكن عبداً محضاً لربه (**مع أحدية العين**)، أي أحدية عين الأرباب واتحادهم بالذات وقوله: رب غيره، إما بالإضافة على أن يكون الضمير راجعاً إلى ربه (**لا بد من ذلك**) المذكور من الأوصاف ليكون العبد مرضياً عند ربه، أو لا بد من أحدية العين مع تعدد الأرباب (﴿وَٱدْخُلِي جَنَّتِي ۝﴾ [الفجر: ـ ٣٠] **التي هي ستري**) بكسر السين وهو ما تستر به.

وفي بعض النسخ التي بها ستري بفتح السين وإنما فسر الجنة بما فسر لأنها فعلة من الجن وهو الستر (**وليست جنتي**) التي هي ستري (**سواك فأنت تسترني**) من حيث إطلاقي (**بذاتك الإنسانية**) من حيث تعينك، لأنه لا يمكن أن أعرف من حيث اطلاقي (**فلا أعرف إلا بك**) من حيث تقيدك (**كما أنك لا تكون**)، أي لا توجد (**إلا بي**) من حيث إطلاقي (**فمن عرفك**) حق المعرفة (**عرفني**) فإن حقيقتك ليست إلا أنا لا فرق بيني وبينك إلا بالإطلاق والتقييد (**وأنا لا أعرف**) فإن العقل والكشف قاصران عن كنه حقيقتي (**فأنت لا تعرف**) فإن حقيقتي مأخوذة في حقيقتك.

قال الشيخ رضي الله عنه:

ولست أعرف من شيء حقيقته ... وكيف أعرفه وأنتم فيه

(**وقال آخر**):

هذا الوجود وإن تعدد ظاهراً ... وحياتكم ما فيه إلا أنتم

حقيقة كل موجود بدا ووجود هذي الكائنات توهم (**فإذا دخلت جنته**)، وهي نفسك (**دخلت نفسك وتعرف نفسك**) فإن الدخول فيها ليس إلا بعد العلم والمعرفة.

وفي بعض النسخ: فإذا دخلت نفسك فتعرف نفسك (**معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها**)، أي نفسك بهذه المعرفة (**حتى عرفت ربك بمعرفتك إياها فتكون صاحب**

أَنْتَ ومَعْرِفَةٍ بِهِ بِكَ مِنْ حَيْثُ هُوَ لا مِنْ حَيْثُ أَنْتَ.

فـأَنْـتَ عَـبْـدٌ وأَنْـتَ رَبٌّ لِـمَـنْ لَـهُ فِـيـهِ أَنْـتَ عَـبْـدُ
وأَنْـتَ رَبٌّ وأَنْـتَ عَـبْـدٌ لِـمَـنْ لَـهُ فِـي الـخِـطَـابِ عَـهْـدُ
فَـكُـلُّ عَـقْـدٍ عَـلَـيْـهِ شَـخْـصٌ تُـحِـلُّـهُ مِـن سِـواهُ عَـقْـدُ

فَرَضِيَ اللَّهُ عَنْ عَبِيده، فهم مَرضيُّونَ، ورَضُوا عنه فهو مرضيٌّ.

معرفتين) بربك، فالمعرفة الأولى **(معرفة به من حيث أنت)**، أي من حيث أنك موجود مغاير له متميز عنه موصوف بالكمالات المفاضة منه عليك، فهي لك على سبيل العارية وله بالأصالة، ومن حيث أنك عاجز فقير منبع النقائص والشرور وربك قادر غني منبع الكمالات والخيرات (و)المعرفة الثابتة **(معرفة به بك)** أي بسببك لكن **(من حيث هو)**، أي من حيث عينه التي ظهرت بصورتك لتكون مظهراً من مظاهره التي ظهر بها **(لا من حيث أنت)**، أي من حيث أنك ممتاز عنه مغاير له كما في المعرفة الأولى **(فأنت عبد وأنت رب لمن فيه أنت عبد)**، أي لمن أنت عبد له فيه الضمير الأخير أيضاً للموصول فإن كل موجود متحقق في الوجود الحق ظاهر فيه لأنك كالمرآة له، فكلما ثبت له أيضاً كالعبودية وغيرها إنما تثبت له فيها وإثبات الربوبية للعبد بالنسبة إلى الرب إنما هو باعتبار إبقاء الربوبية عليه **(وأنت رب وأنت عبد... لمن له في الخطاب)** يعني خطاب: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] **(عهد)** منك إليه بالاعتراف بربوبيته كما يدل عليه حكاية الحق عن المخاطبين بقوله: قالوا أي **(فكل عقد)**، أي كل عهد وكل عقيدة **(عليه شخص)** يكون ذلك العقد بينه وبين ربه الخاص **(يحله)**، أي يحل ذلك العقد ويخالفه **(من سواه عقد)**، أي يخالفه عقد حال كون ذلك العقد صادراً من سوى ذلك الشخص، فإن لكل شخص عقداً مخصوصاً بحسب استعداده، يخالفه وينافيه عقد مخصوص آخر. وجعل بعض الشارحين لفظ «من» في قوله من سواه مفتوحة الميم على أن تكون موصولة. وقال معناه فكل عقد، أي اعتقاد عليه شخص يحله من سواه فهو عقد، أي قيل لا برنجى انشراح الصدر منه ولما حكم رضي الله عنه فيما سبق بكون كل من الرب والمربوب راضياً مرضياً عنه كان محل أن يشير إلى معنى قوله تعالى: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، ذلك لمن خشي ربه فقال: **(فرضي الله)** أحدية جميع الأسماء **(عن عبيده)** عن كل عبد عبد باعتبار الاسم الخاص الذي يربه **(فهم)**، أي العبيد **(مرضيون)**، أي كل عبد مرضي للاسم الخاص به، وذلك لا ينافي عدم كونه مرضياً لاسم آخر كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ **(ورضوا)**، أي العبيد **(عنه)**، أي عن الله كل عن اسمه الخاص به يحسن قبوله لظهور آثاره وأحكامه **(فهو)**، أي الله **(مرضي)**

فَتَقَابَلَتِ الحَضْرَتَانِ تَقَابُلَ الأمثالِ، والأمثالُ أضْدادٌ لأنَّ المِثْلَيْنِ لا يَجْتَمِعَانِ إذ لا يَتَمَيَّزَانِ.

وَمَا ثَمَّ إلاَّ مُتَمَيِّزٌ، فما ثَمَّ مِثْلٌ فما في الوُجُودِ مِثْلٌ، فما في الوُجُودِ ضِدٌّ، فإنَّ الوُجُودَ حَقِيقَةٌ واحِدَةٌ والشَّيءُ لا يُضادُّ نَفْسَهُ.

فَلَمْ يَبْقَ إلاّ الحق لَمْ يَبْقَ كائنٌ ... فلا ثَمَّ مَوْصُولٌ وما ثَمَّ بائِنُ

بِذا جاءَ بُرهانُ العِيانِ فما أرى ... بِعَيْنَيَّ إلاّ عَيْنَهُ إذ أُعايِنُ

﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة: ٨] أنْ يكون هو لِعلمِه بالتَّمييزِ.

لهم (**فتقابلت الحضرتان**): حضرة الربوبية وحضرة العبودية المفهومتان من قوله تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ (**تقابل الأمثال**) فكل واحدة منهما تماثل الأخرى وتشابهها في كونها راضية مرضية (**والأمثال أضداد**) ولا ضد في الوجود في نظير شهود صاحب مقام الجمع، فلا مثل في الوجود في نظر شهوده فينتفي عنده التقابل، فلا يحكم كشفه به، وإنما قال: الأمثال أضداد (**لأن المثلين لا يجتمعان**) في محل واحد (**إذ**) حيث يجتمعان فيه (**لا يتميزان**)، لأن تميزهما لا يكون إلا بتميز المحل (**وما ثمة**)، أي في مرتبة الأمثال (**إلا متميز**) فالمثلان متميزان فلا يجتمعان فهما ضدان (**فما ثمة**)، أي في حضرة الربوبية والعبودية (**مثل فما في الوجود مثل**) لانحصار الوجود في تلك الحضرات وإذا لم يكن في الوجود مثل (**فما في الوجود ضد**)، لأن الأضداد أمثال لتماثلهما في الضدية وإن كان متفرعاً على ما سبق، لكنه رضي الله عنه استدل عليه لزيادة التوضيح بقوله: (**فإن الوجود حقيقة واحدة**) نافية للكثرة (**والشيء لا يضاد نفسه**) لا في ضمن المماثلة ولا في غيرها وإذا ارتفعت الأمثال والأضداد، (**فلم يبق**) في الوجود (**إلا**) الواحد (**الحق كائن**) سواه (**فما ثم**) شيء (**موصول**) بشيء آخر بالمماثلة (**ولا ثم**) شيء (**بائن**) عن شيء آخر بالمضادة (**بذا**)، أي بما ذكرنا من الوحدة الصرفة (**جاء برهان العيان**) والكشف (**فما أرى بعيني**) البصريين أو البصر والبصيرة (**إلا عينه**) واحد بالوحدة الصرفة الغير المتكثر بالأمثال والأضداد (**إذ أعاين**).

ولما نفى الشيخ رضي الله عنه وجود الأمثال وتقابلها المستلزم نفيها، نفى المتقابلين أعني الراضي والمرضي من الحق والخلق. وكان ذلك النفي نظراً إلى شهود صاحب مقام الجمع أراد أن يثبتهما نظراً إلى شهود صاحب مقام الفرق بعد الجمع، ويشير إلى أن في الآية أيضاً إشارة إلى إثباتهما إنما هو بالنظر إليه لا مطلقاً فقال: (**ذلك**)، أي إثبات التقابل والحكم بكون الرب راضياً والعبد مرضياً وبالعكس (﴿لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة: ٨] **أن يكونه**)، أي يتحد به لغلبة شهود الوحدة عليه ويرتفع التمييز بينهما في نظر شهوده فيختل أمر العبودية والربوبية وهذه الخشية إنما هي (**لعلمه بالتميز**)

دَلَّنا عَلَى ذلك جَهْلُ أعيانٍ فِي الوُجُودِ بما أتَى بِهِ عالِمٌ.

فَقَدْ وَقَعَ التَّمْيِيزُ بَيْنَ العَبِيدِ، فَقَدْ وَقَعَ التمييز بَيْنَ الأرباب.

ولَوْ لَمْ يَقَعِ التَّمييزُ لَفُسِّرَ الاسْمُ الواحِدُ الإلٰهي مِنْ جَمِيعِ وُجُوهِهِ بِما يُفَسَّر بِهِ الآخَرُ والمُعِزّ لا يُفَسَّرُ بتفْسِيرِ المُذِلِّ إلى مثْلِ ذلِكَ.

لكنَّهُ هو مِنْ وَجهِ الأحدِيَّةِ كَما تَقولُ فِي كُلِّ اسم إنّه دَلِيلٌ عَلَى الذّاتِ وعَلَى حَقِيقَتِهِ مِنْ حَيْثُ هُو، فالمُسَمَّى واحدٌ، فالمعِزُّ هُوَ المُذِلُّ مِنْ حَيْثُ المُسَمَّى، والمُعِزُّ لَيسَ المُذِلُّ مِنْ حَيْثُ نَفْسِهِ وَحَقِيقَتِهِ فإنَّ المَفْهُومَ يَخْتَلِفُ فِي الفَهْمِ فِي كُلِّ واحِدٍ مِنْهُما.

فَلا تَنْظُرِ إلى الحَقِّ وتُعَرِّيه عَن الخَلْقِ
ولا تَنظُر إلى الخَلْقِ وتَكْسُوهُ سِوى الحَقِّ

بين الرب وعبيده وتضرر إيقاعه المفضي إلى عدم بلوغه إلى مرتبة الكمال (**لما دلنا على ذلك**) التميز (**جهل أعيان**) ظاهرة (**في الوجود**).

وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه لنا، أي حاصل معلوم لنا دالاً على ذلك التميز جهل أعيان ظاهرة (**بما أتى به**)، أي أخبر (**عالم**) فإن ذلك الاختلاف بالجهل والعلم يدل على التميز بين الموصوفين بهما (**فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الأرباب**)، لأن اختلاف المعلومات يدل على اختلاف العلل وبين الأرباب وعبيدها أيضاً لوجوب مغايرة العلل لمعلولاتها (**ولو لم يقع التمييز**) بين الأرباب التي هي الأسماء (**لفسر الاسم الواحد الإلٰهي من جميع وجوهه بما يفسر به الآخر والمعز لا يفسر بالمذل لكنه**)، أي المعز (**هو**)، أي المذل (**من وجه الأحدية**)، أي أحدية الذات (**كما تقول في كل اسم أنه دليل**)، أي دال (**على الذات**) المطلقة (**وعلى حقيقته**)، أي حقيقة ذلك الاسم وخصوصيته المميزة له عن سائر الأسماء (**من حيث هو**) اسم خاص متميز عن ما عداه (**فالمسمى**) في جميع الأسماء (**واحد**)، وإن كانت الأسماء بحسب خصوصياته كثيرة (**فالمعز هو المذل من حيث المسمى والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته**) التي هي مفهومه الخاص (**فإن المفهوم يختلف في الفهم**)، أي العقل (**في كل واحد منهما**)، أي من المعز والمذل وإن اتحدا في الخارج (**فلا تنظر إلى الحق... وتعريه**)، أي تجرده (**عن**) لباس (**الخلق**) بأن يجعله موجوداً خارجياً مجرداً عن التعينات الخلقية منزهاً عن التقيدات المظهرية (**ولا تنظر إلى الخلق وتكسوه سوى الحق**)، أي تكسوه لباس الغيرية بأن تجعله مجرداً عن الحق مغايراً له من كل الوجوه، بل انظر الحق في الخلق والخلق في الحق لترى الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة، ولم يكن

ونــــزِّهـــــهُ وشبِّـــــهـــــهُ وَقُــمْ فِــي مــقــعــدِ الــصِّــدقِ
وكُــنْ فــي الــجَــمْــعِ إن شــئــتَ وإن شــئــتَ فــفــي الــفَــرقِ
تَــحُــزْ بــالــكُــلِّ إن كُــلٌّ تــبــدى قَــصَــبَ الــسَّــبــقِ
فــلا تَــفْــنــى ولا تَــبْــقــى ولا تُــفــنــي ولا تُــبــقــي
ولا يُــلــقــى عــلــيــك الــوحــيُ فــي غــيــرٍ ولا تُــلــقــي

الثناءُ بِصِدقِ الوَعْدِ لا بِصِدقِ الوَعِيدِ، والحَضْرَةُ الإلٰهِيَّةُ تَطْلُبُ الثَّناءَ المَحمُودَ

شهود أحدهما مانعاً عن شهود الآخر **(ونزهه)** في مقام أحديته وتجرده عن المظاهر **(وشبهه)** في مقام أحديته وتلبسه بالمظاهر **(وقم)** بالجمع بين التشبيه والتنزيه **(في مقعد الصدق)** الذي ليس فيه شائبة كذب فإن التنزيه المحض ليس تكذيباً بمقام التشبيه وفي التشبيه الصرف تكذيب بمقام التنزيه ومقعد الصدق الذي ليس فيه شائبة كذب هو مقام الجمع بينهما **(وكن في الجمع)**، أي وبعدما قدرت على شهود الوحدة في الكثرة وشهود الكثرة في الوحدة من غير أن يمتنع أحدهما عن الآخر فكن في الجمع وشهود الوحدة **(إن شئت. . . وإن شئت ففي الفرق)** وشهود الكثرة فإنه لا منافاة بينهما عندك **(تحز بالكل إن كل. . . تبدى قصب السبق)**، أي تحز وتجمع بسبب هذه المقامات وجمعيتها أن تبدى، أي ظهر وحصل لكل واحد منها قصب السبق على من لم تحصل له هذه الجمعية فقوله: تحز مجزوم على أنه جواب الأمر وقوله: قصب السبق منصوب على أنه مفعول تحز **(فلا تُفني)** بحسب حقيقتك التي هي الحق **(ولا تُبقي)** بحسب تعيناتك اللاتي هن شؤون الحق وهو تعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩] **(ولا تُفني)**، أي لا تحكم بفناء شيء من حيث تلك الحقيقة **(ولا تبقى)**، أي لا تحكم ببقائه من حيث تعيناتها إذ المعنى على أنه لا تفنى من الحق سبحانه بنفسك بل بتجلياته الجلالية ولا تبقى بعد فنائك فيه بنفسك بل بتجلياته الجمالية، فكذلك لا تفنى ولا توصل إلى الفناء فيه بنفسك ولا تبقى، أي لا توصل أحد إلى البقاء به بعد الفناء فيه بنفسك بل المفني والمبقي هو الله سبحانه بتجلياته الجلالية والجمالية **(ولا يلقي عليك الوحي. . . في غير)**، أي في صورة تغاير الحق مطلقاً بل تغايره من حيث الإطلاق والتغيير أو في صورة تغايرك مطلقاً، فإن الحقيقة واحدة ولا مغايرة إلا بحسب التعينات **(ولا تلقي)** أيضاً على غير أي في صورة تغاير الحق سبحانه مطلقاً وتغايرك مطلقاً على ما عرفت.

ولما أثنى الحق سبحانه على إسماعيل عليه السلام بصدق الوعد أراد أن يبين في حكمته أسراره فقال: **(الثناء)** إنما يتحقق **(بصدق الوعد)** وإتيان الوعد بالموعود **(لا بصدق الوعيد)** وإتيان المتوعد بما توعد به إذ لا يثني عقلاً وعرفاً على من تصدر منه الآفات والمضرات بل على من تصدر منه الخيرات والمبرات **(والحضرة الإلٰهية تطلب)**

بالذّاتِ فَيُثْنِي عَلَيْها بِصِدْقِ الوَعْدِ لا بِصِدْقِ الوَعِيدِ، بَلْ بالتّجاوُزِ. ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، ولَمْ يَقُلْ وَوَعِيدَهُ، بَلْ قالَ: ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ [الأحقاف: ١٦] مَعَ أنّهُ تَوعّدَ على ذلِكَ.

فأَثْنَى عَلى إسماعِيلَ بأنَّهُ كانَ صادِقَ الوَعْدِ.

وقَد زالَ الإمكانُ في حَقِّ الْحَقِّ لِما فِيهِ مِنْ طَلَبِ الْمُرَجّحِ.

من العبيد حيث أخرجهم من العدم إلى الوجود وجعلهم مظاهر أسمائه وصفاته الجميلة **(الثناء المحمود بالذات)** وقوله: المحمود إما صفة كاشفة للثناء أو مقيدة بناء على أن يطلق الثناء على إثبات الصفات مطلقاً **(فيثني عليها)**، أي على الحضرة الإلهية **(بصدق الوعد)**، وإتيانها بالموعود **(لا بصدق الوعيد)** وإتيانها بما توعدت به **(بل بالتجاوز)** والعفو عما يوجب الوعيد فإن قلت: التجاوز والعفو يستلزم كذب الخبر الدال على الوعيد والحضرة الإلهية منزهة عن ذلك.

قلت: لعل الشيخ رضي الله عنه ذهب إلى أن الوعيد ليس بخبر حقيقة، بل هو تهديد وزجر إذ قد تقرر في العربية أن الكلام الخبري يجيء لمعان كثيرة غير الإعلام والإخبار كالتلهف والتحسر والدعاء وغير ذلك، ثم استشهد رضي الله عنه إلى أن الثناء لا يكون إلا بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بقوله تعالى: (﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾)[إبراهيم: ٤٧] حيث خص نفي إخلاف الوعد بالذكر في مقام الثناء **(ولم يقل)** مخلف وعد رسله **(ووعيده)** ولم ينف إخلاف الوعيد أيضاً، ولا يخفى على الفطن أن هذه العبارة لا تقتضي وقوع الوعيد بالنسبة إلى الرسل فضلاً عن أن يكون في القرآن حتى يرد ما أورده بعض الفضلاء من أنه لم يجيء في القرآن المجيد وعيد الرسل صلوات الله وسلامه عليهم. ويدل على أنه رضي الله عنه لم يقصد وقوع الوعيد بالنسبة إلى الرسل قوله: (**بل قال**: ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾) [الأحقاف: ١٦] ضمير الجماعة ليس عائداً إلى الرسل فهو سبحانه وعد بالتجاوز عن السيئات **(مع أنه توعد على ذلك)**، أي على اقتراف السيئات وهو لا يخلف وعده فيتجاوز عن السيئات فلزم إخلاف الوعيد على اقترافها **(فأثنى على إسماعيل عليه السلام بأنه** ﴿كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ **فقد زال الإمكان)** [مريم: ٥٤]، أي إمكان وقوع الوعيد **(في حق الحق سبحانه لما فيه)**، أي في الإمكان **(من طلب المرجح)** يعني ما يرجح جانب الوقوع على أن لا وقوع ولا مرجح ههنا، فإن المرجح هو السيئات وهي متجاوز عنها فإن قلت: دخول بعض عصاة المؤمنين النار وخلود الكافرين كما يشهد به القرآن، وصرح به الشيخ رضي الله عنه أيضاً يدل على وقوع الوعيد، فكيف يصح الحكم بزوال إمكانه.

قلت: الوعيد حقيقة الإخبار بهول التعذيب بالنار لا التعذيب مطلقاً، فإن التعذيب

فَلَمْ يَبْقَ إلاّ صادقُ الوعدِ وَحْدَهُ وما لِوَعِيدِ الحَقِّ عَيْنٌ تُعايَنْ
وإن دَخَلُوا دارَ الشَّقَاءِ فإنَّهم على لَذَّةٍ فيها نَعِيمٌ مُبايِنُ
نَعِيمُ جنانِ الخُلدِ فالأمْرُ واحِدٌ وبينهُما عِندَ التَّجلّي تَبايُنُ
يُسَمّى عذاباً من عُذُوبَةِ طَعْمِهِ وذاكَ له كالقِشْرِ والقِشْرُ صائِنُ

الزائل في الحقيقة تطهير وتزكية للمعذب عن موانع اللطف والرحمة فالإخبار به في الحقيقة وعد لا وعيد بخلاف التعذيب الغير الزائل فإنه لا خير فيه بالنسبة إليه:

(**فلم يبق إلا صادق الوعد وحده** . . . **وما لوعيد الحق**)، أي لما توعد به الحق وهو التعذيب الغير الزائل (**عين تعاين**. . . **وإن دخلوا**)، أي أهل الوعيد (**دار الشقاء**) التي هي النار (**فإنهم**) بالآخرة واقعون (**على لذة**) كائن (**فيها**)، أي في تلك اللذة (**نعيم مباين**. . . **نعيم جنات الخلد**)، فقوله: نعيم مباين مبتدأ خبره قوله: فيها المقدم عليه وقوله: نعيم جنات الخلد مفعول للمباين (**فالأمر**) في النعيمين من حيث كون كل واحد منهما نعيم يلتذ به (**واحد**. . . **وبينهما**)، أي بين النعيمين (**عند التجلي**) الواقع بحسب استعدادات المتجلي لهم (**تباين**) في الصورة فإن نعيم أهل الجنة إنما يظهر بصورة الحور والغلمان والولدان وغيرها، ونعيم أهل النار بصورة النيران فإنهم يتلذذون بها وإن كان بعد تطاول الأزمان (**يسمى**) نعيم أهل النار (**عذاباً من عذوبة طعمه**. . .) آخراً (**وذاك**)، أي تسميته عذاباً (**له كالقشر والقشر صائن**) للبه من تطرق الآفة فالآفة إليه، فكما أن القشر يصون لبه عن الآفات كذلك لفظ العذاب يصون معناه عن إدراك المحجوبين عن حقائق الأشياء، اعلم أن لأهل النار الخالدين فيها كما يظهر من كلام الشيخ رضي الله عنه وتابعيه حالات ثلاث.

الأولى: أنهم إذا دخلوا تسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم وملكهم الجزع والاضطراب، فطلبوا أن يخفف عنهم العذاب أو أن يقضى عليهم أو أن يرجعوا إلى الدنيا فلم يجابوا إلى طلباتهم.

والثانية: أنهم إذا لم يجابوا إلى طلباتهم وطنوا أنفسهم على العذاب فعند ذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم وخبت ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ۝٧﴾ [الهمزة: ٦ ـ ٧].

والثالثة: أنهم بعد مضي الأحقاب ألفوا العذاب وتوعدوا به ولم يتعذبوا بشدته بعد طول مدته، ولم يتألموا به وإن عظم إلى أن آل أمرهم إلى أن يتلذذوا به ويستعذبونه، حتى لو هب عليهم نسيم من الجنة استكرهوه وتعذبوا به كالجعل وتأذيه برائحة الورد، عافانا الله وجميع المسلمين من ذلك.

الفصُّ اليعقوبي

٨ ــــ فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

الدِّينُ دِينَانِ: دِيْنٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ مَنْ عَرَّفَهُ الحَقُّ تَعَالى وَمَنْ عَرَّفَهُ مَن عَرَّفَهُ الحَقُّ؛

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

الروح: إما بضم الراء كما يذهب إليه صاحب الفكوك[١] رضي الله عنه وإما بفتحها كما ذهب إليه بعض الشارحين. ولما كانت هذه الحكمة المبتنية على قسمة الدين وذكر أقسامه وأحكامه روحية، لأن المعاني الثلاث التي هي للدين أعني: الانقياد الجزاء والعادة إنما هي من شأن الروح المجرد المدبر للبدن. وإنما كانت روحية بفتح الراء لأن بكل واحد من تلك المعاني الثلاث يحصل الروح الدائم السرمدي، إما بالانقياد فلأن من انقاد لأوامر الحق واستسلم لوجهه وجد الراحة القصوى في العاجل والآجل، وإما بالجزاء فلأن من عرف أن الجزاء يترتب على أعماله وأعماله من مقتضيات ذاته استراح من الاعتراض على غيره فلا يحمد إلا نفسه ولا يوحد إلا نفسه، وإما بالعادة فلأن من اعتاد بشيء ألفه، وفي الألفة ترتفع الكلفة وفيه الراحة. وإنما خصت بالكلمة اليعقوبية لتنصيص الحق سبحانه على يعقوب عليه السلام حين حكى وصية إبراهيم عليه السلام بنيه بالإقامة على الدين الذي له ينسب خاصة إلى كل من الروح والروح كما ذكرت.

(اعلم) أن الدين في اللغة يطلق على ثلاث معانٍ: الانقياد والجزاء والعادة. وفي الشرع على ما شرعه الله سبحانه لعباده من الأحكام أو شرعه بعض عباده فاعتبره الله سبحانه. فالشيخ رضي الله عنه قسمه بالمعنى الشرعي إلى قسمين ونبه على اعتبار المعاني الثلاث اللغوية فيه فقال: **(الدين دينان)** أحدهما: **(دين)** تعين وتقرر **(عند الله وعند من عرفه الحق تعالى)** من الأنبياء بالوحي إليهم **(و)** عند **(من عرفه من عرفه الحق)**

---

(١) كتاب «الفكوك في مستندات حكم الفصوص» للشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي المتوفى سنة ٦٧٣.

وَدِينٌ عِنْدَ الخَلْقِ، وَقَد اعْتَبَرَهُ اللَّهُ فالدِّينُ الَّذي عِنْدَ اللَّهِ هُوَ الَّذي اصْطَفاهُ اللَّهُ وَأَعْطاهُ الرُّتْبَةَ العَلِيَّةَ عَلى دِينِ الخَلْقِ فَقالَ تَعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [البقرة: ١٣٢] أي منقادون إليه.

وَجاءَ الدِّين بِالألِفِ واللامِ لِلتَّعْرِيْفِ والعَهْدِ؛ فَهُوَ دِينٌ مَعلومٌ مَعْرُوفٌ وَهُوَ قَولُه تَعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] وهُوَ الانْقِيادُ. فَالدِّيْنُ عِبارَةٌ عَنِ انقيادِكَ، والَّذي مِنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ الشرعُ الَّذي انْقَدْتَ أَنْتَ إليهِ.

فَالدِّينُ هُوَ الانْقِيادُ، وَالنَّامُوسُ هُوَ الشَّرعُ الَّذي شَرَعَهُ اللَّهُ. فَمَنْ اتَّصَفَ

من ورثتهم طبقة بعد طبقة بتبليغ الأنبياء إليهم (و) ثانيهما (دين) تعين وتقرر (عند الخلق) موافقاً لما شرحه الله سبحانه في الغاية المترتبة عليه في المعارف الإلهية والكمالات النفسانية والمراتب الأخروية (وقد اعتبره الله سبحانه) لهذه الموافقة (فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه)، أي اختاره (الله وأعطاه الرتبة العلية على دين الخلق) والعامل في الجار والمجرور إما الاصطفاء أو العلو على سبيل التنازع (فقال تعالى) مشيراً إلى هذا الدين واصطفائه إياه (﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ أي منقادون إليه) [البقرة: ١٣٢]، أي إلى ذلك الدين باطناً بالإذعان والقبول، وظاهراً بالعمل بمقتضاه، وإنما وصاهم بالانقياد إليه، لأن الدين الذي هو الأحكام الشرعية الوضعية لا يثمر سعادة ما لم ينقد إليه، فهذه الوصية تدل على اعتبار الانقياد إلى الدين ينبغي أن يراد به الأحكام الموضوعة لا الانقياد، فإنه لا معنى للانقياد إلى الانقياد، ثم أكد ذلك الاعتبار بقوله: (وجاء الدين) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ (بالألف واللام للتعريف والعهد فهو)، أي الدين المعرف بالألف واللام (دين معلوم معروف) معهود بين المتكلم والمخاطب (وهو)، أي الدين المعروف ما يدل عليه (قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾ وهو) [آل عمران: ١٩]، أي الإسلام (الانقياد) فالدين عند الله الانقياد وهذا الحكم من قبيل قوله عليه السلام: «الحج عرفة». مبالغة في اعتبار الانقياد في الدين لا أنه عين الدين، فإذا كان الألف واللام في الدين الذي وصى به إبراهيم إشارة إلى الدين الذي في قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾ كان الانقياد معتبراً هناك كما أنه معتبر هينا (فالدين عبارة عن انقيادك)، أي عما شرعه الله من حيث انقيادك له، فهو من هذه الحيثية من عندك (والذي من عند الله) خاصة من غير مدخلية العبد فيه (هو الشرع الذي انقدت أنت إليه)، أي ذات هذا الشرع من غير اعتبار معنى الانقياد فيه (فالدين الانقياد)، أي ما شرعه الله من حيث الانقياد (والناموس هو الشرع الذي شرعه الله) من غير اعتبار معنى الانقياد فيه، وإنما سمي ذلك ناموساً فإن ناموس الرجل صاحب سره الذي يخصه ما يستره عن غيره، ولا شك أن

بالانقيادِ لِما شَرَّعَهُ اللَّهُ لَهُ فذلِكَ الَّذي قامَ بِالدِّينِ وأقامَهُ أي أنْشَأَهُ كما يُقِيمُ الصَّلاةَ. فَالْعَبْدُ هُوَ المُنْشِئُ لِلدِّينِ، وَالحَقُّ هُوَ الواضِعُ للأحكامِ. فَالانْقيادُ عَيْنُ فِعْلِكَ، فَالدِّينُ مِنْ فِعْلِكَ فَما سَعِدْتَ إلاّ بِمَا كانَ مِنْكَ.

فَكَما أثْبَتَ السَّعادَةَ لَكَ ما كانَ فِعْلَكَ كَذلِكَ ما أثْبَتَ الأسماءَ الإلٰهِيَّةَ إلاّ أفْعَالُهُ.

وهِيَ أنْتَ وهِيَ المُحدَثاتُ.

فَبآثارِهِ سُمّي إلٰهاً وبِآثارِكَ سُمِّيتَ سَعِيداً.

فَأنْزَلَكَ الحقُّ تَعَالَى: مَنْزِلَتَهُ إذا أقَمْتَ الدِّينَ وانقَدْتَ إلى ما شَرَعَهُ لَكَ.

وسَأبْسُطُ فِي ذَلِكَ إن شاءَ اللَّهُ ما تَقَعُ بِهِ الفائدةُ بَعْدَ أنْ نُبَيِّنَ الدِّينَ الَّذِي عِنْدَ الخَلْقِ الَّذِي اعْتَبَرَهُ اللَّهُ.

فَالدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ وكُلُّه مِنْكَ لا مِنْهُ إلاَّ بِحُكْمِ الأصالَةِ.

الشرع سر مستور ومضنون به على غير الأنبياء فهو مختص لهم نزولاً فسمي باسمهم **(فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله له فذلك الذي قام بالدين وأقامه أي أنشأه)**، كما أمر به في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ﴾ [الشورى: ١٣] **(كما يقيم الصلاة. فالعبد هو المنشيء للدين)** من حيث الانقياد **(والحق هو الواضع للأحكام والانقياد عين فعلك فالدين)** من حيث الانقياد **(من فعلك فما سعدت إلا بما كان منك)** من الانقياد.

(فكما أثبت السعادة لك ما كان فعلك) يعني الانقياد، فإن الانقياد للأحكام الإلٰهية يصف العبد بالسعادة. **(كذلك ما أثبت الأسماء الإلٰهية له تعالى)** الفعلية **(إلا أفعاله)** فإن الحق سبحانه ما لم يخلق شيئاً مثلاً لم يتصف بالخلقية، وإذاً لم تقيد الأسماء الإلٰهية بالفعلية على ما هو الظاهر من كلام الشيخ رضي الله عنه. فالمراد بإثباتها إظهارها **(وهي)**، أي افعاله **(أنت)** يخاطب كل عين فلا تختص بما له صلاحية الخطاب من ذوي العلم ولهذا صرح ثانياً بما هو نص في العموم فقال: **(وهي)**، أي أفعاله **(المحدثات فبآثاره سمي إلٰهاً وبآثارك سميت سعيداً فأنزلك الله تعالى منزلته)** في التسمية بالأسماء بواسطة الآثار **(إذا أقمت الدين وانقدت إلى ما شرعه لك، وسأبسط في ذلك إن شاء الله تعالى ما تقع فيه الفائدة)**، أي في بيان معنى الانقياد **(بعد أن نبين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله)** سبحانه.

(فالدين) سواء كان عند الله أو عند الخلق **(كله لله)** فأما ما عند الخلق أيضاً اعتبره الله تعالى إذ هو على كلا التقديرين ما شرعه الله أو العبد لكن من حيث الانقياد والانقياد إنما يكون لله **(و)** الدين **(كله)** من حيث الانقياد صادر **(منك)**، لأنه فعل من أفعالك **(لا**

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾.

وَهِيَ النّوامِيسُ الحِكْمِيَةُ الّتي لَمْ يَجِيء الرَّسُولُ المَعْلُومُ بِهَا فِي العامَّةِ مِنْ عِنْد اللهِ بِالطَّرِيقَةِ الخاصَّةِ المَعْلُومَةِ في العُرْفِ.

فَلَمّا وافَقَتِ الحِكمَةُ والمَصْلَحَةُ الظّاهِرَةُ فِيها الحُكْمَ الإلٰهِي في المقصود بالوَضْع المَشْرُوع الإلٰهي، اعْتَبَرَها اللّهُ اعتبارَ ما شَرَعَهُ مِنْ عِنْدِهِ تَعالَى: «وما كَتَبها الله عَلَيْهِم».

وَلَمّا فَتَحَ اللّهُ تَعالَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ قُلُوبِهم بابَ العِنايَةِ والرَّحْمَةِ مِنْ حَيثُ لا يَشْعُرُونَ جَعَلَ فِي قُلُوبِهِمْ تَعْظِيمَ ما شَرَعُوهُ ـ يَطْلُبُونَ بِذلِكَ رِضوانَ اللّهِ ـ عَلى غيرِ الطَّرِيقَةِ النَّبَوِيَّةِ المَعْرُوفَةِ بِالتَّعريفِ الإلٰهي.

منه)، أي لا من الحق سبحانه، أي من مقامه الجمعي **(إلا بحكم الأصالة)**، فإن الأصل في الأفعال الصادرة من مقامه التفصيلي إنما هو مقامه الجمعي.

ثم شرع رضي الله عنه في بيان الدين الذي عند الخلق، فقال: **(قال الله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾)** [الحديد: ٢٧]، أي الطريق التي اخترعها الراهبون وهم العلماء الزاهدون المنقطعون إلى الله تعالى من أمة عيسى عليه السلام **(وهي)**، أي الرهبانية **(النواميس الحكمية)**، أي الشرائع المشتملة على الحكمة الإلٰهية والمصلحة الدينية.

ولما كانت هذه العبارة شاملة لما شرعه الله أيضاً أخرجه بقوله: **(التي لم يجيء الرسول المعلوم)** في عرف الجمهور وإنما قيد بذلك، لأن وسائط الفيض كلها رسل الله **(بها)**، أي بتلك النواميس **(في)** حق **(العامة من عند الله)** لا الخاصة فقط كالدين الذي عند الخلق، وقيد بذلك تنبيهاً على أن ما جاء به النبي ﷺ لا يكون مختصاً ببعض من الأمة **(بالطريقة الخاصة)** بالأنبياء **(المعلومة في العرف)** وهي طريقة الوحي الجلي وإنما قيد بذلك، لأن ما جاء به الرسول لا بالطريقة الخاصة بالأنبياء بل بالطريق الشاملة للأولياء أيضاً، فهو من الرهبانية المبتدعة، ولا يخفى عليك أنه إذا كان الدين الذي هو عند الخلق هي النواميس الحكمية على الوجه الخاص ينبغي أن يكون الدين الذي عند الله أيضاً تلك النواميس لكن على وجه آخر لا على الانقياد إليها **(فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها)**، أي في تلك النواميس **(الحكم الإلٰهي)** الذي هو الدين عند الله **(في)** الأمر **(المقصود بالوضع المشروع الإلٰهي)** وهو تكميل النفوس علماً وعملاً **(اعتبرها الله)** سبحانه وتعالى **(اعتباراً ما شرعه من عنده تعالى وما كتبها)**، أي ما فرضها **(الله عليهم ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون)**، أي من الوجه الخاص الذي لم يكن لهم شعورٌ به **(جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطالبون بذلك)** التعظيم وإنما شرعوه **(رضوان الله على غير الطريقة النبوية المعروفة)**، أي

فَقَالَ: ﴿فَمَا رَعَوْهَا﴾ هؤُلاءِ الَّذِينَ شَرَعُوها وَشُرِعَتْ لَهُمْ ﴿حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: ٢٧].

ولِذَلِكَ اعتَقَدُوا ﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بِها ﴿مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ أي مِنْ هؤلاءِ الَّذِينَ شُرِعَ فِيْهِم هذِه العِبادَةُ ﴿فَـٰسِقُونَ﴾ [الحديد: ٢٧]، أيْ خارِجُونَ عَن الانْقِيادِ إِلَيْها وَالقِيامِ بِحَقِّها. وَمَنْ لَمْ يَنقَد إلَيها لَمْ يَنْقَد إِلَيْهِ مُشَرِّعُهُ بِما يُرْضِيهِ، لٰكِنَّ الأَمْرَ يَقْتَضِي الانْقِيادِ.

المعلومة (بالتعريف)، أي بتعليمها بالوحي (**الإلهي**).

والمراد بطلبهم على غير الطريقة النبوية أنهم أتوا بأمور زائدة على الطريقة النبوية موافقة لها في الغاية، والغاية ما فرضها الله عليهم كالأمور التي التزمها الصوفية في هذه الأمة من غير إيجاب من الله سبحانه كتقليل الطعام وكثرة الصيام والاجتناب عن مخالطة الآثام وقلة المنام والذكر على الدوام. وفي بعض النسخ على الطريقة النبوية، وهو أيضاً صحيح لأن الطريقة المبتدعة ما كانت موافقة للطريقة النبوية في الأمر المقصود منها فكأنها هي (**فقال تعالى**: ﴿فَمَا رَعَوْهَا﴾)، أي الرهبانية المبتدعة (**هؤلاء الذين شرعوها**) من متبوعهم (و) الذين (**شرعت لهم**) من تابعيهم (**حق رعايتها إلا ابتغاء رضوان الله**).

اعلم أن نظم الآية هكذا ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ فذهب أكثر المفسرين إلى أن الاستثناء منقطع يعني نحن ما فرضناها عليهم لكن ابتدعوها ابتغاء رضوان الله.

والشيخ رضي الله عنه نظر إلى المعنى وقرره على ما قرر فإن ابتداعها إذا كان لابتغاء رضوان الله، ينبغي أن تكون رعايتها أيضاً فللتنبيه على هذا قرر المعنى على ما قرر لا أنه جعل الابتغاء استثناء متصلاً من قوله: ﴿فَمَا رَعَوْهَا﴾ حتى يلزم تفسير الآية على ما هو خلاف الفارسية قواعد العلوم العربية (**ولذلك**)، أي لابتغاء رضوان الله بها واعتقاد أنها وسيلة إليه (**اعتقدوا**)، أي الرهبانية المبتدعة وأحبوها (﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾) بها (﴿مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾، **أي من هؤلاء الذين شرع فيهم**)، أي في شأنهم (**هذه العبارة فاسقون، أي خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحقها ومن لم ينقد إليها لم ينقد إليه مشرعه**) وهو الحق سبحانه فإن مشرع الطريقة المبتدعة بالأصالة هو الحق سبحانه (**بما يرضيه**) من إعطاء الخير والثواب.

وفي بعض النسخ: ومن لم ينقد إلى مشرعه لم ينقد إليه مشرعه، وتذكير الضمير لرجوعه إلى الموصول، وإضافة المشرع إليه لملابسة أن التشريع إنما هو لأجله وإرجاعه إلى الطريقة المبتدعة بتأويل الدين (**لكن الأمر**)، أي الشأن (**الإلهي يقتضي الانقياد**)، أي

وَبَيانُهُ أنّ الْمُكَلَّفَ إمّا مُنْقادٌ بِالْمُوافَقَةِ وإمّا مُخالِفٌ؛ فَالمُوافِقُ المُطِيعُ لا كَلامَ فِيهِ لِبَيانِهِ؛ وأمّا المُخالِفُ فَإنَّهُ يَطْلُبُ بِخِلافِهِ الحاكِمَ عَلَيْهِ مِنَ اللّهِ أحَدَ أمرَيْنِ إمّا التَّجاوزُ والعَفْوُ، وإمّا الأخذُ على ذلِكَ، ولا بُدَّ مِنْ أحَدِهِما لأنَّ الأمرَ حَقٌّ في نَفْسِهِ. فَعَلى كُلِّ حالٍ قَدْ صَحَّ انقِيادُ الحَقِّ إلى عَبْدِهِ لأفْعالِهِ وما هُوَ عَلَيهِ مِنَ الحالِ.

فَالحالُ هُوَ المُؤثِّرُ.

فَمِنْ هنا كانَ الدِّينُ جَزاءً أي مُعاوَضَةً بِما يَسُرُّ وَبِما لا يَسُرُّ.

فِيما يَسُرّ ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩] هذا جَزاءٌ بِما يَسُرُّ ﴿وَمَن يَظْلِم

انقياد مشرعه إليه وإن لم يكن بما يرضيه (**وبيانه أن المكلف المنقاد بالموافقة وإما مخالف؛ فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه**)، أي لوضوح حاله وظهور انقياد مشرعه إليه.

(**وأما المخالف فإنه يطلب بخلافه الحاكم عليه**)، فقوله: الحاكم مجرور وعلى أنه صفة للخلاف أو منصوب على أنه مفعول له، أي لمخالفته الاسم الحاكم عليه (**من الله أحد أمرين إما التجاوز والعفو**) عن خلافه بحكم ليظهر حكم اسم العفو والغفور. (**وإما الأخذ على ذلك**) الخلاف ليظهر حكم اسم المنتقم والقهار (**ولا بد من أحدهما لأن الأمر**)، أي الأمر المقتضي لأحدهما، وهو استحقاق المكلف المخالف (**حق ثابت في نفسه**) ومقتضى الحق حق (**فعلى كل حال**) من العفو والأخذ (**قد صح انقياد الحق إلى عبده لأفعاله وما هو عليه**)، أي ولما هو عليه (**من الحال**) المقتضي لأحد الأمرين (**فالحال**)، أي حال العبد (**هو المؤثر**) في انقياد الحق له (**فمن هنا**)، أي من أجل أن حال العبد وفعله موافقاً كان أو مخالفاً هو المؤثر في انقياد الحق له فكان انقياد الحق جزاء لفعله. (**كان الدين جزاء**)، أي معتبراً فيه الجزاء فإن الانقياد وعدمه يترتبان على الدين وعلى الانقياد وعدمه يترتب الجزاء فيتحقق معنى آخر من معانيه الثلاثة.

وفسر الجزاء وقسمه بقوله: (**أي معاوضة بما يسر وبما لا يسر معاً فيما يسر**)، أي جزاء بما يسر ما يدل عليه قوله تعالى: (﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ **هذا جزاء لما يسر**) فإن رضي الله عنهم يسرهم فيرضون عنه وجزاء بما لا يسر ما يدل عليه قوله تعالى. (﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا﴾ **أليماً هذا جزاء بما لا يسر**) [الفرقان: ١٩]. فإن أذاقة العذاب مما لا يسرهم بل يسرهم وقوله تعالى: (﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ﴾ **هذا**) [الاحقاف: ١٦]، أي التجاوز المفهوم منه (**جزاء**) أيضاً فإن التجاوز أيضاً مما يقتضيه حال من أحوال العباد فهو جزاء له، ولما لم يكن التجاوز جزاء للسيئات كان في كونه جزاء خفاء حكم عليه بأنه لا جزاء ولم يقيده بقوله: بما يسر لظهور كونه منه ولا يخفى أن الجزاء بالرضوان

مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩] هذا جَزاءٌ بِما لا يَسُرُّ ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [الأحقاف: ١٦] هذا جَزاءٌ.

فَصَحَّ أنَّ الدِّينَ هُوَ الجزاء.

وَكَما أنَّ الدِّينَ هُوَ الإسلامُ والإسْلامُ هُوَ عَيْنُ الانْقِيادِ فَقَدْ انْقادَ إلى ما يَسُرُّ وَإلى ما لا يَسُرُّ وَهُوَ الجزاءُ.

هذا لِسانُ الظَّاهِرِ في هذا البابُ.

وَأمّا سِرُّهُ وَباطِنُهُ فَإنَّهُ تَجَلٍّ في مِرآةِ وُجُودِ الحَقِّ: فَلا يَعُود عَلَى المُمْكِنات مِنَ الحقِّ إلاّ ما تُعْطِيْهِ ذَواتُهم في أحوالِها، فَإنَّ لَهُمْ في كُلِّ حالٍ صُورةً، فَتَخْتَلِفُ صُوَرُهُمْ لاخْتِلافِ أحوالِهِم فَيَخْتَلِفُ التَجلّي لاخْتِلافِ الحالِ، فَيَقَعُ الأثَرُ فِي العَبْدِ بِحَسَبِ ما يَكُونُ. فَما أعْطاهُ الخَيْرَ سواهُ وَلا أعْطاهُ ضِدَّ الخَيْرِ غيرُه؛ بَلْ هُوَ مُنَعَّمُ ذاتِهِ وَمُعَذِّبُها

بالنسبة إلى المطيعين وبالتجاوز بالنسبة إلى العاصين فنبه بهذا الكلام على أن الجزاء بما يسر يتحقق بالنسبة إلى الفريقين ولا يختص بالأول **(فقد صح أن الدين هو الجزاء)**، أي معتبر فيه الجزاء هذا نتيجة لما سبق، أي قد أثبت بما سبق أن الدين الذي اعتبر فيه الانقياد اعتبر فيه الجزاء أيضاً **(وكما أن الدين هو الإسلام والإسلام عين الانقياد)**، أي انقياد العبد لما شرعه الله **(فقد انقاد)**، أي فكذلك قد انقاد الحق سبحانه **(إلى ما يسر)** العبد **(وإلى ما لا يسر)** العبد فتحقق الانقياد من الطرفين **(وهو)**، أي انقياد الحق إليهما هو **(الجزاء)** لانقياد العبد وعدمه **(هذا)**، أي جعل أحد الفعلين من العبد والآخر من الحق سبحانه جزاء لما من العبد **(لسان الظاهر في هذا الباب)**، أي باب الجزاء وبيانه **(وأما سره وباطنه)**، أي سر الجزاء وحقيقته الباطنة عرفهم أهل الظاهر **(فإنه)**، أي الجزاء **(تجلي)**، أي يتجلى من أحوال العبد وظهوره **(في مرآة وجود الحق)**، تبعاً لحال آخر من أحوال، فالحال الثاني باعتبار تبعيته للأوّل وترتب عليه جزاء له **(فلا يعود على الممكنات من الحق إلا ما تعطيه ذواتهم)** المتقلبة **(في أحوالها فإن لهم في كل حال صورة)** وجودية تناسبه وتخالف الصور الوجودية التي لسائر أحوالهم **(فتختلف صورهم لاختلاف أحوالهم فيختلف التجلي)**، أي تجلي وجود الحق هذه في الصور **(لاختلاف الحال فيقع الأثر)**، الذي هو التلذذ أو التعذب **(في العبد بحسب ما يكون)**، أي يوجد تجلي الوجود الحق بصور أحواله فإن كانت صوره ملائمة له فهي خير وإلا فضده **(فما أعطاه الخير سواه ولا أعطاه ضد الخير غيره)**، وإنما قال: ضد الخير ولم يقل الشر تنبيهاً على أن الشر من حيث هو شر لا يقبل الوجود بل من حيث نسبته إلى الخير ومضادته المظهرة إياه كما قيل فبضدها تتميز الأشياء **(بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا**

فَلا يَذُمَّنَّ إلاَّ نَفْسَهُ وَلاَ يَحْمَدَنَّ إلاَّ نَفْسَهُ ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] فِي عِلْمِهِ بِهِم إذْ العِلْمُ يَتبَعُ المَعْلُوم.

ثُمَّ السِّرُّ الَّذِي فَوْقَ هذا فِي هذِهِ المَسأَلَةِ أنَّ المُمْكِناتِ عَلى أصْلِها مِنَ العَدَمِ وَلَيْسَ وُجودٌ إلاَّ وُجُودَ الحقِّ بِصُورِ أحوالِ ما هِيَ عَلَيْهِ المُمْكِناتُ فِي أنْفُسِها وأعْيانِها. فَقَدْ عَلِمْتُ مَنْ يَلْتَذُّ وَمَنْ يَتَألَّمُ.

ومَا يَعْقِبُ كُلَّ حالٍ مِنَ الأحوال.

وبِهِ سُمِّي عُقُوبَةً وعِقاباً.

وهُوَ سائغٌ فِي الخَيرِ والشَّرِّ غَير أنَّ العُرفَ سَمّاهُ فِي الخيرِ ثواباً وفِي الشَّرِّ عِقاباً.

بهذا سُمِّي أو شُرِحَ الدِّين بِالعَادَةِ، لأنَّهُ عادَ إلَيهِ ما تَقْتَضِيهِ وتَطْلُبُهُ حالُهُ، فَالدِّينُ العادَةُ،

يذمن) في ضد الخير (إلا نفسه ولا يحمدن) في الخير (إلا نفسه)، فإن كلاً من الخير وضده إنما هو صورة حال من أحواله ظهرت في مرآة الوجود الحق بحسب علم الحق به وبأحوال لا يكون إلا على ما هو عليه في نفسه (﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾) [الأنعام: ١٤٩] عليهم (في علمه بهم إذ العلم يتبع المعلوم) فلا يتعلق به إلا على ما هو عليه في نفسه وذلك سر القدر.

(ثم السر الذي فوق هذا) السر الذي ذكرنا (في هذه المسألة أن الممكنات) لا تزال ثابتة (على أصلها من العدم)، أي على أصلها الذي هو العدم ما شمت رائحة الوجود فمن في قوله من العدم بيانية (وليس وجود إلا وجود الحق) متلبساً (بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعيانها)، أي بصورة أحوال تكون الممكنات عليها فقوله: الممكنات تفسير للضمير وإضافة الأحوال إلى الموصول بيانية (فقد علمت من يلتذ) بإدراك ما يلائم (ومن يتألم) بإدراك ما لا يلائم فالملتذ والمتألم هو الحق سبحانه إذ لا التذاذ ولا تألم لما لا وجود له لكن بعد تلبسه بصورة أحوال الممكنات وتجليه بها (و) كذلك قد علمت (ما يعقب على حال من الأحوال) فإنه من تجلياته سبحانه بصوره حال تابع لحال آخر مترتب عليه (وبه)، أي بهذا التعقب (سمي) الجزاء (عقوبة وعقاباً) فالعقوبة والعقاب مأخوذان من العقب، (وهو)، أي استعمال العقوبة والعقاب (سائغ) بحسب أصل اللغة (في الخير والشر) إذا كانا مترتبين على أمر آخر جزاء له (غير أن العرف سماه في الخير ثواباً وفي الشر عقاباً ولهذا)، أي لأجل أن كل جزاء حال يعقب حالاً آخر (سمي أو شرح)، أي فسر (الدين) الذي هو الجزاء (بالعادة لأنه)، أي لأن صاحب الدين (عاد عليه ما يقتضيه) استعداده، (ويطلبه حاله فالدين) الذي (هو) الجزاء هو (العادة).

قالَ الشَاعِر: كدِينِكَ مِنْ أمِّ الحُوَيرِثِ قَبْلَها، أي عادَتُكَ.

ومَعْقُولُ العادَةِ أنْ يَعُودَ الأمرُ بِعَيْنِهِ إلى حالِهِ، وهذا لَيسَ ثَمّ فإنّ العادَةَ تكرارٌ.

لكِنّ العادَةَ حَقِيقَةٌ واحِدَةٌ مَعْقُولَةٌ؛ والتَشابُهُ في الصُوَرِ مَوجُودٌ فنَحْنُ نَعْلَمُ أنّ زَيْداً عَيْنُ عمرٍو في الإنسانِيَّةِ وما عادتِ الإنسانِيَّةُ، إذْ لَوْ عادَتْ لَتَكَثَّرتْ وهِيَ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ والواحِدُ لا يَتَكَثَّر في نَفْسِهِ. ونَعْلَمُ أنّ زَيداً لَيسَ عَيْنَ عمرٍو في الشَخْصِيَّة فشَخْصُ زيدٍ لَيسَ شخص عمرو مع تَحقُّقِ وجُود الشَخْصِيَّةِ بِمَا هِيَ شَخْصِيَّةٌ في الاثْنَيْنِ فنَقُولُ في الحِسِّ عادَت لِهذا الشَّبَهِ، ونَقُولُ في الحُكمِ الصَحِيحِ لَمْ تَعُد.

اعلم أن حاصل كلام الشيخ رضي الله عنه: أن الدين الذي وصى به إبراهيم بنيه الدين الذي هو الأحكام الوضعية الشرعية والمعاني الثلاثة اللغوية معتبرة فيه أيضاً، فإنه يستتبع انقياد العبد له وجوداً وعدماً وعليه يترتب انقياد مشرعه للعبد، فانقياد المشرع له جزاء لانقياده وجوداً وعدماً والجزاء في الحقيقة عين الفعل الذي هو جزاء له لكن في صورة أخرى، فتحقق العادة التي هي العود لكنه قد وقع في أداء هذا المعنى مسامحات لقلة اعتداده رضي الله عنه بالعبارة ووضوح المقصود عند ذوي الفهم.

ثم استشهد على استعمال الدين في معنى العادة بقول الشاعر فقال: **(كدينك من أم الحويرث قبلها أي عادتك ومعقول العادة أن يعود الأمر)** ثانياً: **(بعينه إلى حاله الأول و)** هذا العود بعينه **(ليس ثمة)**، أي في صورة الجزاء **(فإن العادة)**، بهذا التفسير **(تكرار)**، ولا تكرار في الوجود فكيف في الجزاء، فإن الوجود الحق كما قال أبو طالب المكي رحمه الله: لا يتجلى في صورة مرتين.

(لكن العادة)، أي الأمر الذي يعود **(حقيقة واحدة معقولة)** لا تعدد ولا تكثر فيها إلا من حيث ظهوره في صورة مختلفة شخصية **(والتشابه في)** تلك **(الصور موجود)**، فإن كل واحدة من تلك الصور وإن كانت مغايرة في تشخصها للصور الأخرى لكن باعتبار أن كل واحد منها صورة شخصية لحقيقة واحدة أمثال وأشباه، وتكرار الأشباه باعتبار ما به النشأة عود بل تكرار ظهور تلك الحقيقة في الصور المتشابهة أيضاً عود **(فنحن نعلم أن زيداً عين عمرو في الإنسانية وما عادت الإنسانية)** في نفسها **(إذ لو عادت لتكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه)**، فمن هذه الحيثية لا تكرار ولا عود **(و)** نحن **(نعلم)** أيضاً **(أن زيد ليس عين عمرو في الشخصية، فشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقق وجود الشخصية بما هي شخصية)**، أي تحققه **(في الاثنين)** فيحصل بينهما نسبة **(فنقول في الحس عادت)**، الشخصية أو الحقيقة **(لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح)** في العقل **(لم تعد)** لوحدة الحقيقة.

فَما ثَمّ عادَةٌ بِوَجْه وَثَمّ عادَةٌ بِوَجْه، كما أنّ ثَمّ جَزاءٌ بِوَجْهٍ وَما ثَمّ جَزاءٌ بِوَجْهٍ فَإِنّ الجَزاءَ أيضاً حالٌ فِي المُمكِنِ مِنْ أحوالِ المُمْكِنِ. وَهذِهِ مَسْأَلَةٌ أغْفَلَها عُلَماءُ هذا الشّأنِ، أيْ أغْفَلُوا إيضاحَها عَلى ما يَنْبَغِي لا أنّهُم جَهِلُوها فإنّها مِنْ سِرّ القَدَرِ المُتَحَكِّمِ فِي الخلائقِ.

وَاعْلَم أنّهُ كَما يُقالُ فِي الطّبِيبِ إنّهُ خادِمُ الطّبِيعَةِ كَذلِكَ يُقالُ فِي الرّسُلِ والوَرَثَةِ إنّهُم خادِمُو الأمر الإلٰهي فِي العُمُومِ، وهُمْ فِي نَفْسِ الأمرِ خادِمو أحوالِ المُمْكِناتِ، وخِدْمَتُهُمْ مِنْ جُمْلَةِ أحْوالِهِمْ الّتي هم عَلَيْها فِي حالِ ثُبوتِ أعيانِهِم. فَانْظُر ما أعْجَبَ هذا.

(فما ثمة عادة بوجه) واعتبار يعني وحدة الحقيقة **(وثمة عادة بوجه)** واعتبار يعني تكثر الحقيقة. بصورها الشخصية وتشابه تلك الصور في كونها صوراً شخصية لتلك الحقيقة **(كما أن ثمة جزاء بوجه)**، وهو كون الحال الثاني تبعاً للحال الأوّل مرتباً عليه **(وما ثمة جزاء بوجه)** وهو كون الحال الثاني حالة برأسها للعين الممكنة **(فإن الجزاء)** الذي هو الحال الثاني **(أيضاً حال في الممكن)** برأسه **(من أحوال عين الممكن)** يقتضيه عين الممكن كسائر الأحوال من غير فرق غاية ما في الباب أنه يقع عقيب حال آخر **(وهذه)**، أي كون الجزاء أيضاً حال يقتضيه عين الممكن كسائر الأحوال **(مسألة أغفلها علماء هذا الشأن أي أغفلوا إيضاحها على ما ينبغي لا أنهم جهلوها فإنها من سر القدر المتحكم في الخلائق)**، وعلماء هذا الشأن عالمون به فيكونون عالمين بها أيضاً.

ولما فرغ رضي الله عنه عن بيان الدين العرفي الشرعي الموصى به واعتبار معانيه الثلاثة اللغوية فيه، أراد أن يبين الأنبياء وورثتهم الذين يبلغونه إلى المأمورين ويكلفونهم به إليه وإلى المأمورين به فقال:

(واعلم أنه كما يقال في الطبيب إنه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة)، أي ورثتهم من العلماء **(إنهم خادمو الأمر الإلٰهي في العموم)** حيث يبلغونه إلى المأمورين المكلفين ويدونوه في أمثاله بالترغيب والترهيب ليكون نافذاً فيهم إلى غير ذلك وقوله في العموم متعلق بقوله يقال: أي القول بأنهم خادمو الأمر الإلٰهي إنما هو في عرف عموم الخلائق والنظر الظاهر **(وهم أي الرسل)** ورثتهم **(في نفس الأمر)** وعرف الخصوص **(خادمو أحوال الممكنات)** من الهداية والرشاد وأمثالهما فإنهم يظهرونها فيمن يستعد لها من الممكنات ويدرجونها في مراتب كمالها ويصونونها عن أضدادها، وإنما جعل خدمة أحوال الممكنات فوق خدمة الأمر الإلٰهي لأن الأمر الإلٰهي من مقتضيات أحوال الممكنات، فما لم يقتض الممكنات توجه الأمر الإلٰهي إليها لم يتوجه إليها، فهي أصل بالنسبة إليه **(وخدمتهم)**، أي خدمة الرسل والورثة **(من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم)** في علم الحق سبحانه **(فانظر ما أعجب هذا)** الأمر من كون الأشرف خادماً للأخس.

إلاّ أنَّ الخادِمَ المَطلُوبَ هُنا إنَّما هُوَ واقِفٌ عِنْدَ مَرسُومِ مَخْدُومِهِ إمّا بالحالِ أو بالقَوْلِ، فإنَّ الطَّبيبَ إنَّما يصحُّ أن يُقالَ فيهِ خادِمُ الطَّبيعَةِ لَوْ مَشَى بحُكْمِ المُساعَدَةِ لَها، فإنَّ الطَّبيعَةَ قَدْ أعطت في جِسمِ المَريضِ مِزاجاً خاصاً بِهِ سُمِّيَ مَرِيضاً، فَلَو ساعَدَها الطَّبيبُ خدمةً لزادَ في كمّية المَرض بِها أيضاً وإنّما يَردَعُها طَلَباً للِصّحّة، والصّحّةُ مِنَ الطّبيعة أيضاً، بإنشاء مزاج آخَرَ يخالِفُ هذا المزاجَ. فإذَنْ لَيْسَ الطَّبيبُ بخادِمٍ للطَّبيعَةِ.

وإنَّما هُوَ خادِمٌ لَها مِنْ حَيْثُ إنَّهُ لاَ يُصْلِحُ جِسْمَ المَرِيضِ ولا يُغيِّر ذلِكَ المِزاج إلاَّ بالطَّبيعَةِ أيضاً فَفي حَقِّها يَسْعى مِنْ وَجْهٍ خاصٍّ غَيرِ عامٍّ لأنَّ العُمُومَ لا يَصحُّ في

ولما حكم رضي الله عنه بكون الطبيب خادماً للطبيعية والرسل وورثتهم خدمة للأمر الإلٰهي بل لأحوال الممكنات، والمتبادر من الخدمة المطلقة أن يكون في جميع الأمور، وليس الأمر ههنا كذلك دفعه بقوله **(إلا أن الخادم المطلوب)** بالذكر **(ههنا)**، أي في هذا المقام **(إنما هو واقف عند مرسوم مخدومه)**، أي ما رسمه المخدوم وعينه من أحواله ليخدم الخادم فيه ولا يتجاوز منه إلى غيره من الأحوال وليس خادماً مطلقاً، أي في جميع الأمور بل فيما رسمه وعينه، وذلك الرسم والتعيين من المخدوم **(إما بالحال)** كما في الطبيعة لا تطلب بلسان حالها من الطبيب إلا حفظ الصحة وإزالة المرض، لأن خلقها كذلك فلا تقتضي عند عروّها عن الأمور الغريبة إلا ذلك، فالطبيب، إنما يخدمها في ذلك لا غيره **(وإما بالقول)** كالحق سبحانه فإنه رسم لخادمي أمره بالقول أن يخدموه فيما له وجه في الهداية لا مطلقاً.

ثم بين ما ذكر من أن الخادم المطلوب ههنا إنما هو المقيد لا المطلق بقوله: **(فإن الطبيب إنما يصح أن يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها)** فيما اقتضته في حدّ ذاتها عرية عن العوارض الغريبة كحفظ الصحة وإزالة المرض لا فيما اقتضته مطلقاً **(فإن الطبيعة)** لانضياف العوارض الغريبة إليها **(قد اعطت)**، أي اقتضت **(في جسم المريض مزاجاً خاصاً به سمي مريضاً فلو ساعدها الطبيب خدمة)**، من حيث اقتضاؤها المرض **(لزاد في كيفية المرض بها)**، أي بواسطة الطبيعة **(أيضاً)** كما كان يحفظ الصحة ويزيل المرض بواسطتها فإنه لا يتحقق تأثير في طبيعة المريض صحة ومرضاً إلا بالطبيعة وليس الطبيب مما يزيد فيه كمية المرض بها **(وإنما يردعها)** ويمنعها عما اقتضته بواسطة العوارض الغريبة **(طلباً للصحة والصحة من الطبيعة أيضاً)** بعد المرض **(بإنشاء مزاج)** خاص **(آخر)** في جسم المريض **(يخالف هذا المزاج)** الخاص الذي به سمي مريضاً **(فإذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة)** مطلقاً **(وإنما هو خادم لها من حيث أنه لا يصلح جسم المريض ولا تغير ذلك المزاج)** الذي به يسمى مريضاً **(إلا بالطبيعة أيضاً ففي حقها)**، أي الطبيعة **(يسعى)** الطبيب ويخدمها **(ومن وجه خاص)**، وهو اعتبارها من حيث اقتضاؤها

هذِهِ المَسألَةِ فالطَّبِيبُ خادِمٌ أعْني لِلطَّبِيعَةِ.

كذلِكَ الرُّسُلُ والوَرَثَةُ فِي خِدْمَةِ الحَقِّ. وَالحَقُّ عَلى وَجْهَيْنِ فِي الحُكْمِ فِي أحوالِ المُكَلَّفين، فَيجري الأمْرُ مِنَ العَبْدِ بِحَسبِ ما تَقْتَضِيهِ إرادَةُ الحَقِّ، وتَتَعلَّق إرادَةُ الحَقِّ بِهِ بِحَسبِ ما يَقتضِي بِهِ عِلْمُ الحَقِّ، ويَتَعَلَّقُ عِلْمُ الحَقِّ بِهِ عَلَى حَسَبِ ما أعطاهُ المَعْلُومُ مِنْ ذاتِهِ. فَمَا ظَهَرَ إلاَّ بِصُورَتِهِ.

فَالرَّسُولُ والوارِثُ خادِمُ الأمرِ الإلٰهي بِالإرادَةِ، لا خادِمُ الإرادَةِ. فَهُوَ يَرِدُ عَلَيهِ بِهِ طَلَباً لِسَعَادَةِ المُكَلَّفِ.

فَلو خَدَمَ الإرادَةَ الإلٰهِيَّةَ ما نَصَحَ.

ومَا نَصَحَ إلاَّ بِها اعْني بالإرادَة فَالرَّسُولُ والوارِثُ طَبِيبٌ أخْرَوِيٌّ لِلنُّفُوسِ مُنْقادٌ

الصحة وإزالة المرض (غير عام) لاعتباراتها كلها (**لأن العموم لا يصح في مثل هذه المسألة**) لما عرفت (**فالطبيب خادم**) من وجه خاص (**لا خادم**) على وجه العموم وكما أن الطبيب في خدمة الطبيعة من وجه دون وجه (**كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق**) سبحانه فهم في خدمته من حيث أمره التكليفي وليسوا في خدمته من حيث الأمر الإرادي الغير الموافق للتكليفي (**والحق على وجهين في الحكم في**) شأن (**أحوال المكلفين**) يحكم في شأنهم بالأمر التكليفي ويحكم في شأنهم بالأمر الإرادي أو تقول يحكم فيهم بالأمر التكليفي الموافق للإرادي وبالأمر التكليفي المخالف له (**فيجري الأمر**) ويصدر (**من العبد بحسب ما تقتضيه إرادة الحق**) لا بحسب ما يقتضيه أمره التكليفي إلا إذا كان موافقاً للإرادة (**وتتعلق إرادة الحق به**)، أي بما تقتضيه إرادته (**بحسب ما يقتضي به علم الحق ويتعلق علم الحق به**)، أي بما يقتضي به علمه (**على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته**) فما يجري الأمر من العبد إلا على حسب ما أعطاه من ذاته (**فما ظهر**) العبد أو المعلوم (**إلا بصورته**) التي هو عليها في الحضرة العلمية (**فالرسول والوارث خادم للأمر**) التكليفي (**أو الإلٰهي**) الواقع (**بالإرادة**)، فإنه ما لم تتعلق إرادته بالأمر التكليفي لم يقع ولا يلزم من ذلك تعلقها بالمأمور (**لا خادم الإرادة**)، فإن الإرادة كثيراً ما تكون مخالفة للأمر التكليفي وهو خادم للأمر التكليفي لا غير (**فهو**)، أي الرسول أو الوارث (**يرد عليه**)، أي على المكلف ما يضره من الأخلاق والأفعال (**به**)، أي بالأمر الإلٰهي فإنه مأمور من الحق بهذا الرد (**طلباً لسعادة المكلف**)، وإظهاراً لكماله (**فلو خدم**) الرسول أو الوارث (**الإرادة ما نصح**) المكلف لأن خدمة الإرادة يقتضي أن يترك الخادم المكلفين على ما هو المراد منهم ولكنه ينصحه فليس خادم للإرادة بل للأمر التكليفي ولذلك ينصح المكلف بتبليغه إليه وتكليفه عليه (**وما نصح إلا بها أعني بالإرادة**) التابعة للعلم التابع

لأمرِ اللَّهِ حِينَ أمَرَهُ، فَيَنْظُرُ فِي أمرِهِ تَعَالَى وَيَنْظُرُ فِي إرادَتِهِ فَيَراهُ قَدْ أمَرَهُ بما يخالفُ إرادتَهُ وَلا يَكُونُ إلاّ ما يُرِيدُ، ولِهذا كانَ الأمرُ فَأرادَ الأمْرَ فَوَقَعَ، وَما أرادَ وُقُوعَ ما أمَرَ بِهِ بَالمأمُورِ فَلَنْ يَقَعَ مِنَ المأمُورِ فَسُمِّيَ مُخالَفَةً ومَعْصِيَةً.

فالرَّسُولُ مُبَلِّغٌ ولِهذا قالَ: شَيَّبَتْنِي سورةُ هودٍ وأخَواتُها لِما تَحوي عَلَيْهِ مِنْ قولِهِ: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ فشيَّبه ﴿كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢] فإنَّهُ لاَ يَدرِي هَلْ أُمِرَ بِما يُوافِقُ الإرادَةَ فَيَقَعُ، أوْ بِما يُخالِفُ الإرادَةَ فَلاَ يَقَعُ.

وَلاَ يَعْرِفُ أحَدٌ حُكْمَ الإرادَةِ إلاَّ بَعْدَ وُقُوعِ المُرادِ إلاّ مَنْ كَشَفَ اللَّهُ عَنْ بَصِيْرَتِهِ

للمعلوم فما نصح الشيء أو الوارث إلا بما تقتضيه عينه الثابتة **(فالرسول والوارث)**، كل واحد منهما **(طبيب أخروي للنفوس)** المكلفة يحفظ صحة الفطرة عليهم ويجتهد في إزالة ما يضادها **(منقاد لأمر الله)** التكليفي **(حين أمره فينظر في أمره تعالى وينظر في إرادته ويراه)**، أي الحق **(قد أمره)** يعني العبد المكلف **(بما يخالف إرادته ولا يكون إلا ما يريد ولهذا)**، أي لأجل أنه لا يكون إلا ما يريد **(كان الأمر)**، أي وجد وتحقق الأمر التكليفي فإنه سبحانه أراد وقوعه **(فأراد الأمر)**، أي وقوعه **(فوقع وما أراد وقوع ما أمر به)** متلبساً **(بالمأمور فلم يقع المأمور به)** من العبد المأمور **(فسمي)** عدم وقوع المأمور به **(مخالفة ومعصية)** فلعين هذا العبد الثابتة في الحضرة العلمية استعداد التكليف فيتوجه إليه الأمر التكليفي وليس لها استعداد الإتيان المأمور به ولهذا وقعت المخالفة والمعصية.

فإن قلت: ما فائدة الأمر بما يعلم عدم وقوعه. قلت: فائدته تميز من له استعداد القبول ممن ليس له استعداد ذلك لتظهر السعادة والشقاوة وأهلهما. **(فالرسول مبلغ)** للأمر الإلهي خادم له محرض على قبوله لا للأمر الإرادي **(ولهذا)**، أي لتخلف وقوع المأمور به عن وقوع الأمر به واتصاف المأمور حينئذٍ بالمخالفة والمعصية.

(قال رسول الله ﷺ: «شيبتني هود»)[(١)]، أي سورة هود **(«وأخواتها»[(١)] لما تحتوي عليه)**، سورة هود **(من قوله: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ فشيبه)** قوله تعالى: **(﴿كَمَآ أُمِرْتَ﴾ فإنه لا يدري)** دائماً **(هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع)** المأمور به فيتصف بالطاعة **(أو يخالف)** الإرادة **(فلا يقع)** المأمور به فيتصف بالمعصية **(ولا يعرف أحدكم الإرادة)** أنها تعلقت بالمأمور به أوبنقيضه **(إلا بعد وقوع المراد)** الذي هو عين المأمور به أو غيره **(إلا من كشف الله بصيرته)** ورفع عنها الحجاب.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك، تفسير سورة هود. . .، حديث رقم (٣٣١٤)، والترمذي في الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الواقعة، حديث رقم (٣٢٩٧)، ورواه غيرهما.

فَأَدرَكَ أعيانَ المُمْكِناتِ فِي حالَة ثُبوتِها عَلى مَا هِيَ عَلَيْهِ، فَيَحْكُمُ عِنْدَ ذلِكَ بِما يَراهُ. وهذا قَدْ يَكُونُ لآحادِ النَّاسِ فِي أوقاتٍ لا يَكُونُ مُسْتَصْحِباً.

قل: ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُرٌّ﴾ [الأحقاف: ٩] فَصَرَّحَ بِالحِجَابِ.

وَلَيْسَ المَقْصُودُ إلاّ أنْ يَطّلِعَ فِي أمْرٍ خاصٍ لا غَيْرِ.

(**فأدرك أعيان الممكنات في حال ثبوتها**) في الحضرة العلمية (**على ما هو عليه**) فيها (**فيحكم عند ذلك**) الإدراك عليها (**بما يراه**) من الأحوال والأحكام (**وهذا**) الإدراك والحكم (**قد يكون لآحاد الناس**) وهم الكمل من الأنبياء عليهم السلام والأولياء لا لكلهم ويكون (**في أوقات مخصوصة لا يكون مستصحباً**)، أي دائماً في جميع الأوقات قال الله تعالى خطاباً لنبينا ﷺ (**قل**: و﴿ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُرٌّ﴾) [الأحقاف: ٩]، أي (**فصرح بالحجاب**) فقوله: صرح على صيغة الأمر عطف على قوله: قل: وتفسير له ويحتمل أن يكون على صيغة الماضي عطفاً على ما قال المقدر (**وليس المقصود**) من الكشف الواقع لبعض الناس في بعض الأوقات (**إلا أن يطلع**) العبد المكاشف، أي يحصل له الاطلاع (**في أمر خاص**)، شاء الله اطلاعه عليه (**لا غير**) كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

فإن قلت: قوله ﷺ: «فعلمت علم الأولين والآخرين»[1] يدل على عموم اطلاعه وإن كان في بعض الأوقات.

قلت: لا نسلم ذلك فإن ما يعلمه الأولون والآخرون أمر خاص بالنسبة إلى معلومات الحق سبحانه ولو سلم عمومه فالمثبت في الحديث علمه الكلي الإجمالي في مقام الروح والمنفي ههنا علمه التفصيلي في مقام القلب والله سبحانه أعلم.

---

(١) رواه الدارمي في سننه، كتاب الرؤيا، باب في رؤية الرب تعالى. . ، حديث رقم (٢١٤٩) [ج٢ ص١٧٠]. ورواه غيره ونصه: عن عبد الرحمن بن عائش يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: «رأيت ربي في أحسن صورة قال فيم يختصم الملأ الأعلى فقلت أنت أعلم يا رب قال فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السماوات والأرض وتلا: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين﴾».

الفصّ اليوسفي

٩ ـــ فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

هٰذِهِ الحِكْمَةُ النُّورِيَّةُ انبِساطُ نُورِها عَلى حَضْرَةِ الخيالِ.

وَهُوَ أَوَّلُ مَبادِيِ الوَحْيِ الإلٰهي فِي أهلِ العِنايَةِ.

تَقُولُ عائشةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَوَّلُ ما بُدِىءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤيا الصَّادِقَةِ».

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

المراد بالحكمة النورية: العلوم والمعارف المتعلقة بعالم المثال، لأنه عالم نوراني وإنما خصها بالكلمة اليوسفية لأنه عليه السلام كان عالماً بمراد الله من الصور المرتبة المثالية وكل من يعلم بعده ذلك فمن مرتبته يأخذ ومن روحانيته يستفيد **(هذه الكلمة النورية)**، أي العلوم والمعارف المتعلقة بعالم المثال هو عالم نوراني **(انبساط نورها)**، أي حاصلة من انبساط نورها، أي نور الكلمة اليوسفية التي هي روحانيته **(على حضرة الخيال)** المطلق أو المقيد في حال النوم. والمراد بانبساط نورها عليها على الصورة المتمثلة المرتبة فيها وعلى ما أراد الله سبحانه بها **(وهو)**، أي ذلك الانبساط **(أوّل مبادىء الوحي الإلٰهي في أهل العناية)** الكبرى الذين هم الأنبياء عليهم السلام أوّلاً إنما هو الصور المثالية المرئية في النوم ثم يترقون إلى أن يروا الملك في المثال المطلق أو المقيد في غير حال النوم لكن مع فتور ما في الحس **(تقول عائشة رضي الله عنها: أوّل ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة)**[1] فهي من أقسام الوحي، ولهذا قال ﷺ: «الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوّة وهي نصيب المؤمنين منها»[2].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب «اقرأ باسم ربك الذي خلق»، حديث رقم (٤٩٥٣). ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ورواه غيرهما.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التعبير، باب الرؤيا الصالحة...، حديث رقم (٦٩٨٨) ومسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا حديث رقم [٧ ـ (٢٢٦٤)]. ورواه غيرهما.

فَكانَ لاَ يَرى رُؤيا إلاَّ خَرَجَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ تَقُولُ لا خَفاء بِها.
وَإلى هُنا بَلَغَ عِلْمُها لا غَيرُ وَكانَتِ المُدَّةُ لَهُ فِي ذلِك سِتَّةَ أَشْهَرٍ ثُمَّ جاءَهُ المَلَكُ وما عَلِمَتْ أنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ قَالَ: «إنَّ النّاسَ نِيامٌ فَإذا ماتُوا انْتَبَهُوا».
وَكُلّ مَا يُرى فِي حالِ اليَقَظَةِ فَهُوَ مِنْ ذلِكَ القَبِيلِ، وإنِ اخْتَلَفَتِ الأحوال.
فَمَضى قَولُها سِتَّةَ أشهُرٍ، بَلْ عُمْرُهُ كُلُّهُ فِي الدُّنْيا بِتِلكَ المَثابَةِ: إنّما هُوَ مَنامٌ فِي مَنامٍ.

(وكان) ﷺ **(لا يرى رؤيا إلا خرجت)**، أي هذه الرؤيا معاً، أي مع ما عبرت به **(مثل فلق الصبح)**.

وفسر الشيخ رضي الله عنه قوله: مثل فلق الصبح بقوله: **(تقول)**، أي عائشة رضي الله عنها **(لا خفاء بها)**، أي بالرؤيا التي كان ﷺ يراها فميزت عائشة رضي الله عنها بين أوقات النبي ﷺ فجعلت بعضها مناماً يخرج المرئي فيه إلى التعبير وبعضها يقظة لا يحتاج فيها إليه **(وإلى هنا)** أي إلى هذا المقام من التمييز بين النوم واليقظة **(بلغ علمها لا غير)** ثم تقول عائشة رضي الله عنها **(وكانت المدة له)**، أي لرسول الله ﷺ **(في ذلك)**، أي في الوحي بالرؤيا الصادقة **(ستة أشهر ثم جاء الملك)** في حضرة المثال والخيال من غير نوم **(وما علمت)** عائشة رضي الله عنها **(أن رسول الله ﷺ قد قال)** يعني ما تنبهت لمعنى قوله: **(الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا)**[1] فإن النبي ﷺ عد الناس في حال اليقظة أيضاً نياماً وجعل ما يظهر لهم في الحس مثل ما يظهر لهم في الخيال حين النوم، فكما أن الصور المرئية في النوم محتاجة إلى العبور منها إلى حقائقها الباطنة كذلك الصور المحسوسة أيضاً، فإنها أمثال للصور المثالية، وهي للأرواح المجردة وأحوالها وهي للأسماء الإلهية وهي للشؤون الذاتية، فكما يعرف العالم بالتعبير المراد بالصورة المرئية في النوم كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد بالصور الظاهرة في كل مرتبة، فعلم من قوله ﷺ: «إن يقظة الناس نوم» وعندنا مقدمة معلومة (و) هي **(كل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل)**، أي من قبيل ما رآه النبي ﷺ في مدة ستة أشهر في الاحتياج إلى التعبير **(وإن اختلفت الأحوال)**، أي أحوال النوم بأن كانت حال النوم المزاجي الحقيقي أو حال النوم الحكمي **(فمضى قولها)**، أي مقول عائشة رضي الله عنها **(ستة أشهر)**، أي مدتها كلها **(بل عمره)** ﷺ **(كله في الدنيا بتلك المثابة)**، أي بمثابة النوم قوله: بتلك، متعلق بقوله: مضى **(إنما هو)**، أي عمره ﷺ **(منام في)** عقب **(منام)**، لأن الصورة

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٧٩٥) وقال هو من قول الإمام علي بن أبي طالب.

وكُلُّ مَا وَرَدَ مِن هذَا القَبِيلِ فَهُوَ المُسَمَّى عالَمَ الخيالِ.

ولِهذَا يُعَبَّرُ أيْ الأمْرُ الذي هُوَ فِي نَفْسِهِ عَلى صُورَةٍ كذا ظَهَرَ فِي صُورَةٍ غيْرِها، فَيَجُوزُ العابِرُ مِنْ هذِهِ الصُّورَةِ الَّتي أبْصَرَها النَّائِمُ إلى صُورَةِ ما هُوَ الأمْرُ عَلَيْهِ إنْ أصابَ.

كَظُهُورِ العِلْمِ في صُورَةِ اللَّبَنِ. فَعَبَّرَ فِي التَّأوِيلِ مِنْ صُورَةِ اللَّبَنِ إلى صُورَةِ العِلْمِ فَتَأوَّلَ أيْ قالَ مآلُ هذهِ الصُّورَةِ اللَّبَنِيَّةِ إلى صورَةِ العِلْمِ.

ثُمَّ إنَّهُ ﷺ كانَ إذا أوحِيَ إلَيْهِ أخِذَ عَنِ المَحْسُوساتِ المُعْتَادَةِ فَسُجِّيَ وَغابَ عَنِ الحَاضِرِينَ عِنْدَهُ فإذَا سُرِّيَ عَنْهُ رُدَّ.

المتعاقبة المرئية فيه منامات متعاقبة يعبر العارف منها إلى حقائقها **(وكل ما ورد من رؤياه من هذا القبيل)**، أي من قبيل ما يرى في حال النوم **(فهو المسمى عالم الخيال)**، فالعالم كله خيال. قال رضي الله عنه:

إنــمــا الــكــون خــيــال وهــو حــق فــي الــحــقــيــقــة

(ولهذا)، أي لكون الكل من عالم الخيال مسمى به **(يعبَّر)** وفسر التعبير بقوله: **(أي)** الأمر الذي يعني التعبير هو أن يقال **(الأمر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة)** بالتنوين **(غيرها)** بالجر على أنه صفة للصورة أي في صورة مغايرة للصورة التي هو عليها في نفسه **(فيجوز)** أن يعبر **(العابر من هذه الصورة التي أبصرها النائم)** حقيقة أو حكماً **(إلى صورة ما هو الأمر عليه)**، أي إلى صورة يكون الأمر عليها، فما موصولة وإضافة الصورة إليه بيانية والضمير المرجوع مفسر بالأمر **(إن أصاب)** المعبر وظهر الأمر في صورة مغايرة لما هو عليه في نفسه **(كظهور العلم)** في المنام **(في صورة اللبن فعبر)**[1] النبي ﷺ **(في التأويل)**، أي في الحكم بأن مآل الصورة المرئية في النوم، أي سمى هو **(من صورة اللبن إلى صورة العلم فتأول)** ﷺ **(أي قال مآل هذه الصورة اللبنية إلى صورة العلم.**

ثم أنه ﷺ كان إذا أوحى إليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فسجى)، أي ستر **(وغاب عن الحاضرين عنده)**، أي لم يبق له إحساس بهم فإن الغائب عن الشيء لم يكن له إحساس به **(فإذا سُرّي)**، أي رفع الوحي **(عنه رد)** إلى ما غاب عنه وأحس به

---

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه بلفظ: «عن عبد الله بن عمر أن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ قال بينا أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت حتى إني لأرى الري يخرج في أظفاري ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا فما أولته يا رسول الله قال العلم» (باب فضل العلم) حديث رقم (٧٨٢) ج١ ص ٤٤٣ ورواه غيره.

فَما أدْرَكَهُ إلاَّ فِي حَضْرَةِ الخيالِ، إلاَّ أنَّهُ لا يُسَمّى نائماً.

وَكَذلِكَ إذا تَمَثَّلَ لَهُ المَلَكُ رَجُلاً فَذلِكَ مِنْ حَضْرَةِ الخَيالِ فَإنَّهُ لَيْسَ بِرَجُلٍ وإنّما هُوَ مَلَكٌ فَدَخَلَ فِي صُورَةِ إنسانٍ فَعَبَّرَهُ العارِفُ حَتّى وَصَلَ إلى صُورَتِهِ الحَقِيقِيَّةِ، فَقالَ هذا جِبْرِئِيلُ أتاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ أمْرَ دِينِكُمْ. وَقَدْ قالَ لَهُم رُدُّوا عَلَيَّ الرَّجُلَ فَسَمّاهُ بِالرَّجُلِ مِنْ أجْلِ الصُّورَةِ الَّتِي ظَهَرَ لَهُمْ فِيها. ثُمَّ قالَ: هذا جِبْرَئِيلُ فَاعْتَبَرَ الصُّورَةَ الَّتِي مَآلُ هذا الرَّجُلِ المُتَخَيلِ إلَيْها فَهُوَ صادِقٌ فِي المَقالَتَيْنِ: صدق العين في العين الحسيّة،

(فما أدركه)، أي الذي أوحي إليه **(إلا في حضرة الخيال)** المطلق أو المقيد **(إلا أنه لا يسمى نائماً)** لأن النوم عرفاً ولغة ما يكون سببه أمراً مزاجياً يعرض للدماغ وسبب هذا أمر مزاجي يقبض على القلب فيأخذه عن المحسوسات **(فكذلك إذا تمثل له الملك رجلاً فذلك)** التمثل **(من حضرة الخيال فإنه)**، أي الملك **(ليس برجل)** حقيقة فإنه إنسان ذكر **(وإنما هو ملك فدخل في صورة إنسان)** ذكر **(فعبره)**، أي الإنسان **(الناظر)** في الصورة المرئية **(العارف)** بما يؤول إليه **(حتى وصل إلى صورته الحقيقية فقال: «هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم»**[1] **وقد قال لهم: ردوا عليَّ الرجل فسماه)**، أي جبريل **(بالرجل من أجل الصورة التي ظهر)** جبريل **(لهم)**، أي للحاضرين **(فيها)**، أي في تلك الصورة **(ثم قال: هذا جبريل فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيل إليها)** وهذه الصورة المعتبرة هي الصورة الملكية **(فهو صادق)** في هاتين المقالتين **(صدق للعين)**، أي لمشاهدة العين الباصرة **(في العين الحسية)**، أي في الذات المحسوسة بالبصر التي لجبريل والجار والمجرور أعني في العين الحسية متعلق بصدق، أي صدق في الحكم على الذات الجبريلية المحسوسة بأنه رجل المشاهدة العين الباصرة له كذلك أو صدق في

---

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه بلفظ: قال حدثني أبي عمر بن الخطاب قال بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد أخبرني عن الإسلام فقال رسول الله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً قال صدقت قال فعجبنا له يسأله ويصدقه قال فأخبرني عن الإيمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت قال فأخبرني عن الإحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك قال فأخبرني عن الساعة قال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل قال فأخبرني عن إمارتها قال أن تلد الأمة ربتها وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان قال ثم انطلق فلبثت ملياً ثم قال لي يا عمر أتدري من السائل قلت الله ورسوله أعلم قال فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم».

وَصَدق فِي أنَّ هذا جبرئيلُ فإنّه جبريلٌ بِلا شكٍّ.

وقالَ يُوسُفُ عَلَيْهِ السَّلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]، فرأى إخوتَهُ فِي صُورَةِ الكَواكِبِ، ورَأى أباهُ وَخالَتَهُ فِي صُورَةِ الشَّمسِ والقَمرِ. هذا مِنْ جِهَةِ يُوسُفَ وَلَوْ كانَ مِنْ جِهَةِ المرئي لَكانَ ظُهورُ إخوَتِهِ فِي صُورَةِ الكَواكِبِ وظُهُورُ أبيهِ وخالَتِهِ فِي صُورَةِ الشَّمسِ والقَمرِ مُراداً لَهُمْ. فَلَمّا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عِلْمٌ بِما رَآهُ يُوسُفُ كانَ الإدْراكُ مِنْ يُوسُفَ في خزانَةِ خيالِهِ وعَلِمَ ذلِكَ يَعْقُوبُ حِيْنَ قَصَّها عَلَيْهِ فَقَالَ: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ﴾ [يوسف: ٥].

ثُمَّ بَرَّأَ أَبْناءَهُ عَنْ ذلِكَ الكَيْدِ وأَلْحَقَهُ بِالشَّيْطانِ، وَلَيْسَ إلاّ عينَ الكَيْدِ

أنه رجل لظهور العين الجبريلية في العين الباصرة التي هي من جملة الحواس كذلك **(وصدق في أن هذا)** المرئي في صورة رجل **(جبريل فإنه جبريل بلا شك)** منه ظهر في صورة رجل.

(وقال يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ **فرأى إخوته في صورة الكواكب)** [يوسف: ٤]لمكان الاهتداء بهم **(ورأى أباه وخالته في صورة الشمس والقمر)** لكمال نوريته بالنسبة إلى إخوته وخالته في صورة القمر لاقتباسها النور من أبيه الذي هو كان كالشمس **(هذا)** الذي ذكرنا من رؤية هؤلاء في تلك الصور **(من جهة يوسف)** وبحسب إعطاء استعداده ذلك في القوة الخيالية، وإن لم يكن بحسب الشعور والإرادة ولم يكن له علم بما رآه إلا بعد أن وقع **(ولو كان من جهة الرائي)** وبحسب شعوره وإراداته كظهور الملك على الأنبياء في صورة من الصور وكظهور الكمل من الأولياء على بعض الصالحين أيضاً في صورة من الصور **(لكان ظهور إخوته في صورة الكواكب، وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس والقمر)** معلوماً **(مراداً لهم فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف كان الإدراك من جهة يوسف في خزانة خياله وعلم يعقوب ذلك)**. يعني أن هذه الرؤيا من جهة يوسف لا من جهتهم وليس لهم شعور بذلك **(حين قصها عليه فقال:** ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾**)** حسداً عليك حيث يحصل لهم علم بما رأيته من تفوقك عليهم وانقيادهم لك **(ثم برأ)** يعقوب عليه السلام **(أبناءه عن الكيد)** الذي أسنده إليهم أولاً **(وألحقه)**، أي ذلك الكيد **(بالشيطان وليس)** ذلك الإلحاق **(إلا عين الكيد)** فإن الأفعال كلها من الله فنسبتها إلى الشيطان كنسبتها إلى أبنائه، وإنما نسبها إلى الشيطان كيداً بيوسف ليتجنب عن إسناد المنام إليه سبحانه ويتأدب بإسنادها إلى ما هو مظهر لاسمه المضل وليتزكى عن سوء الظن بأجوبته ترشيحاً للنبوة التي تفرسها فيه فإن النبوة لا بد لها من سلامة الصدر وصفاء القلب ونقاء

فَقَالَ: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ﴾ [يوسف: ٥] أيْ ظاهِرُ العَداوَة.

ثُمَّ قَالَ يُوسُفُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي آخِرِ الأمرِ: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ أي أظْهَرَها فِي الحِسّ بَعْدَ مَا كَانَتْ في صُورَةِ الخيالِ، فقالَ النبيّ مُحَمّد ﷺ: «النّاسُ نيامٌ».

فكانَ قَولُ يُوسُفَ عَلَيْه السَّلام: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ بِمَنْزِلَة مَنْ رأى فِي نَومِهِ أنّهُ قَد اسْتَيْقَظ مِنْ رُؤيا رآها ثُمّ عَبّرها ولَمْ يَعْلَم أنّهُ فِي النَّوم عَيْنِهِ ما بَرِحَ.

فَإِذَا اسْتَيْقَظ يَقُولُ: رَأيتُ كَذا ورَأيتُ كَأنّي اسْتَيْقَظْتُ وَأوّلتُها بِكَذا هذا مثلُ ذلِكَ. فَانْظُرْ كَمْ بَيْنَ إدراكِ مُحَمّدٍ ﷺ وبَينَ إدراكِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلامُ فِي آخِرِ أمْرِهِ حِيْنَ قَالَ: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠] مَعْنَاهُ حِسًّا أيْ مَحْسُوساً، ومَا كانَ إلاّ مَحسُوساً، فَإنَّ الخيالَ لا يُعطي أبداً إلاّ المَحْسُوساتِ

الباطن (**فقال**: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يوسف: ٥]، **أي ظاهر العداوة**) فإن الإبانة هي الظهور (**ثم قال يوسف**) عليه السلام (**بعد ذلك في آخر الأمر**) حيث دخلوا مصر وخروا له سجداً (**هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً، أي أظهرها في الحس بعدما كانت في صورة الخيال فقال له النبي** ﷺ: «**الناس نيام**»)[1]، فجعل مرتبة الحس أيضاً من قبيل النوم) لأنها صورة مرئية لا بإزاء المعاني الغيبية والحقائق الإلهية معبرة بها (**فكان قول يوسف عليه السلام**) قد جعلها ربي حقاً (**بمنزلة**) قوله (**من رأى في نومه أنه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عبرها ولم يعلم أنه في النوم**) الذي رأى فيه الرؤيا (**عينه**) بالجر على أنه توكيد للنوم بقرينة قوله: (**ما برح**)، أي ما زال عن النوم الذي كان فيه (**فإذا استيقظ يقول: رأيت**) في النوم (**كذا ورأيت كأني استيقظت وأوّلتها**)، أي رؤياي (**بكذا هذا**) الذي ذكرنا عن حال النائم الذي توهم أنه قد استيقظ (**مثل ذلك**) الذي ذكرنا من يوسف عليه السلام (**فانظر كم**) فرق (**بين إدراك محمد** ﷺ) حيث أدرك الناس في كل حال نيام (**وبين إدراك يوسف عليه السلام في آخر أمره حين قال**: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ **معناه**) ثابتاً (**حساً، أي محسوساً**) بالحواس الظاهرة (**وما كان**) هذا الأمر الثابت حساً (**إلا محسوساً**)، أي مأخوذاً من الحس (**فإن الخيال لا يعطى أبداً إلا المحسوسات**)، يعني الصورة المأخوذة من الحس فإن المادة التي يتصرف فيها الخيال ليست إلا الصورة الحسية المخزونة فيه وليس المراد أنها حين

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

غَيْر ذلِكَ لَيْسَ لَهُ.

فَانْظُر ما أشْرَفَ عِلْمَ وَرثَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ. وسَأبْسُطُ مِنَ القَوْل.

فَنَقُولُ: اعْلَم أنَّ المَقُولَ عَلَيْه «سِوَى الحَقِّ» أو مُسمَّى العالَم هُوَ بِالنِّسْبَةِ إلَى الحَقِّ كالظِّلِّ لِلْشَّخْص.

فَهُوَ ظِلُّ اللَّهِ، فَهُوَ عَيْنُ نِسْبَةِ الوُجُودِ إلى العالَمِ.

لأنَّ الظِّلَّ مَوْجُودٌ بِلا شَكٍّ فِي الحِسِّ، وَلكِن إذا كانَ ثَمَّةَ مَنْ يَظْهَرُ فِيهِ ذلِكَ الظِّلُّ حَتَّى لَوْ قَدَّرت عدم مَنْ يَظْهَرُ فِيْهِ ذلِكَ الظِّلُّ كانَ الظِّلُّ مَعْقُولاً غَيْر مَوجُود فِي الحِسِّ، بَلْ يَكُونُ بِالقُوَّةِ فِي ذاتِ الشَّخْصِ المَنْسُوب إلَيهِ الظِّلُّ فَمَحَلُّ ظُهُورِ هذا الظِّل

التخيل محسوسة بالحواس الظاهرة (**غير ذلك**) الذي ذكرنا (**ليس**) ثبات (**له**)، أي للخيال.

(**فانظر ما أشرف علم ورثه محمد ﷺ**) من الكمل المطلعين على مثل هذه الأسرار فكيف علم محمد ﷺ (**وسأبسط القول**)، أي الكلام (**في**) تحقيق (**هذه الحضرة**) الخيالية (**بلسان يوسف المحمدي**)، أي بلسان من هو على قدم يوسف من ورثة محمد ﷺ فكأنه جعل اسم يوسف علماً لجنس من كان على تلك القدم فوصفه بالمحمدي للتخصيص (**ما ستقف عليه إن شاء الله**) ما موصولة أو موصوفة بدلاً من القول، وضمير عليه لما أي: ما توقف عليه ويصل فهمك إليه، أو موصوفة بمعنى بسطاً في محل النصب على المصدرية، وضمير عليه لعلم ورثة محمد ﷺ والضمير العائد إلى ما محذوف، أي بسطاً تقف به عليه.

وفي بعض النسخ سأبسط من القول فتكون ما في محل النصب بالمفعولية (**فنقول: اعلم أن المقول عليه سوى الحق أو مسمى العالم هو بالنسبة إلى الحق تعالى كالظل**) التابع (**للشخص**) فكما أن الظل تابع للشخص لا وجود له إلا بتبعية الشخص كذلك العالم تابع للحق سبحانه لا وجود له إلا بتبعيته (**فهو**)، أي العالم (**ظل الله**)، أي ظل هذا الاسم الجامع، فإن كل جزء من أجزاء العالم ظل لاسم من الأسماء الداخلة في ذلك الاسم الجامع فمجموع العالم ظل بمجموعه (**فهو**)، أي كون العالم ظل الله سبحانه (**عين نسبة الوجود**) الخارجي (**إلى العالم**)، أي مستلزم لها استلزاماً ظاهراً كأنه عينها (**لأن الظل**) المتعارف (**موجود بلا شك في الحس**) يحكم بوجود الحس تابع في وجوده للشخص فكذا كل ما كان له نسبة الظلية إلى الحق سبحانه ينبغي أن يكون موجوداً به تابعاً له في وجوده فكانت نسبة الظلية إليه كأنها عين نسبة الوجود إليه (**ولكن**) إنما يكون الظل موجوداً (**إذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت**)، أي فرضت (**عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولاً غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات**

الإلهي المُسَمَّى بَالعالَم إنّما هُوَ أعْيانُ المُمْكِنَاتِ: عَليْها امتَدَّ هذا الظِّلُّ، فَتُدْرِكُ مِنْ هذا الظِّل بِحسَبِ ما امْتَدَّ عَلَيْهِ مِنْ وجُودِ هذِهِ الذّات. ولكِنْ بِاسمِهِ النُّورِ وَقَعَ عَلَيهِ الإدراك.

وَامْتَدَّ هذا الظِّلُّ عَلى أعيانِ المُمْكِناتِ في صُورَةِ الغَيْبِ المَجهُول.

ألا تَرى الظِّلالَ تَضرِبُ إلى السَّوادِ وتُشِيرُ إلى ما فيها من الخَفَاءِ لِبُعْدِ المُناسَبَةِ بَيْنَها وَبَيْنَ أشخاص مَنْ هِيَ ظِلٌّ لَهُ، وإنْ كانَ الشَّخْصُ أبْيَضَ فَظِلُّهُ بِهذِهِ المَثابَةِ.

الشخص المنسوب إليه الظل فمحل ظهور **هذا الظل الإلهي المسمى بالعالم إنما هو أعيان الممكنات)** الثابتة في الحضرة العلمية **(عليها)**، أي على تلك الأعيان **(امتد هذا الظل)** وفاض عليه من وجود هذه الذات متعلق بقوله: امتد وما امتد عليه هذا الظل إنما هو أعيان الممكنات ولكن باسمه النور الذي يظهر الأشياء في العلم والعين وقع **(فيدرك)** الإدراك، أي إدرك **(الظل من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات)** القديمة **(ولكن باسمه النور كما وقع الإدراك وامتد هذا الظل على أعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول)** فالغيب المجهول هو الهوية الغيبية المجهولة مطلقاً من حيث إطلاقها وصورة الغيب المجهول هي الحضرة العلمية فإنها الصورة الأولى لذلك الغيب، ويجوز أن يراد بالغيب المجهول الأعيان الثابتة لكونها غائبة عما سوى الحق مجهولة له إلا من شاء الله أن يطلعه عليها، وحينئذٍ تكون إضافة الصورة إليه بيانية، وامتداد الظل على الأعيان الثابتة للممكنات في الحضرة العلمية، وعبارة عن إيضاح ظاهر الوجود بأحكام تلك الأعيان، ويعبده بآثارها فبواسطة هذا التقييد والانصباغ يصير ظلاً لمرتبة إطلاقه، فالظل في الحقيقة هو عين ذي الظل لا فرق بينهما إلا بالتقييد والإطلاق، ثم إنه لا شك أن الجهل عدم العلم، والعدم ظلمة وسواد كما أن الوجود نور وبياض، فإذا انبسط النور الوجودي على الأعيان في صورة الغيب المجهول، فلا بد أن يقع له امتزاج بالظلمة فيحصل له صلاحية أن يدرك لأن النور المحض لا تتعلق به الإدراك ما لم يمتزج بظلمة ما، وكذلك الظلمة الصرفة فإنه لا بد في الإدراك من النور، فالظل الوجودي المدرك للمجهول لا بد له من ظلمة، واستشهد على ذلك بقوله: **(ألا ترى الظلال)** المشهودة للكل **(تضرب إلى السواد وتشير)**، أي الظلال بسوادها **(إلى ما فيها)**، أي في أعيان الممكنات **(من الخفاء)** والظلمة فإن كل صورة شهادية إنما هي دليل على معنى عيني إنما تضرب الظلال إلى السواد **(لبعد المناسبة بينها)**، أي بين الظلال **(وبين أشخاص من هي ظل له)**.

ثم بالغ في ذلك **(وإن كان الشخص أبيض فظله بهذه المثابة)**، أي يضرب إلى

أَلا تَرى الجِبالَ إذا بَعُدَت عَنْ بَصَرِ النّاظِرِ تَظْهَرُ سَوْداءَ وَقَدْ تَكُونُ فِي أَعْيانِها عَلى غَيْرِ ما يُدْرِكُها الحِسُّ مِنَ اللَّوْنِيَةِ، وَلَيْسَ ثَمَّةَ عِلَّةٌ إلاّ البُعْدُ؟ وكَزُرْقَةِ السَّماءِ. فَهذا ما أَنْتَجَهُ البُعْدُ فِي الحِسِّ فِي الأَجْسامِ غَيْرِ النَّيِّرَةِ.

وَكَذَلِكَ أعيانُ المُمْكِنَاتِ لَيْسَتْ نَيِّرَةً لأَنَّها مَعْدُومَةٌ وَإِنْ اتَّصَفَتْ بِالثُّبُوتِ لكِنْ لَمْ تَتَّصِفْ بِالوُجُودِ إذ الوُجُودُ نورٌ.

غيرَ أنَّ الأجْسامَ النَّيِّرَةَ يُعطى فِيها البُعْدُ لِلْحِسِّ صِغَراً، فَهذا تَأثِيرٌ آخَرُ لِلْبُعْدِ. فلا يدركُها الحِسُّ إلاّ صَغِيرةَ الحَجْمِ، وَهِيَ فِي أَعْيانِها كَبِيرةٌ عَنْ ذلِكَ القَدرِ وأكْثَرُ كَمِّيَاتٍ، كَما يُعْلَمُ بِالدَّلِيلِ أَنَّ الشَّمْسَ مِثْلُ الأَرْضِ فِي الجِرْمِ مائةٌ وسِتَّةٌ وسِتِّينَ ورُبْعاً وثُمْنَ مَرَّةٍ، وَهِيَ فِي الحِسِّ عَلى قَدْرِ جرمِ التُّرسِ مَثَلاً، فَهذا أَثَرُ البُعْدِ أيضاً.

السواد. ثم استشهد على أن البعد يوجب ضربه إلى السواد بقوله: **(ألا ترى الجبال إذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداء و)** الحال أنه **(قد يكون)** الجبال **(في أعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية)**، أي حد أنفسها غير سود **(وليس ثمة علة)** بالاستقرار لرؤية السواد **(إلا للبعد)**، فما يوجبه البعد كسواد الجبال **(وكزرقة السماء فهذا)**، أي سواد الجبال وزرقة السماء **(ما أنتجه البعد في الحس في الأجسام غير النيرة)** التي هي الجبال والسماء وغيرهما، كما أنّ الجبال والسماء ليست نيرة فيوجب البعد فيها السواد والزرقة **(فكذلك أعيان الممكنات)** من حيث ثبوتها في الحضرة العلمية **(ليست نيرة)** فهي من قبيل الأجسام المظلمة الغير المنيرة فيؤثر البعد فيها ظلمة صورتها السواد أو الزرقة. وإنما قلنا: أعيان الممكنات ليست نيرة **(لأنها معدومة)** بحسب الخارج فهي **(وإن اتصفت بالثبوت)** في الحضرة العلمية **(لكن لم تتصف بالوجود)** الخارجي **(إذ الوجود نور)** يظهر ذات الشيء وأحكامه وآثاره في الخارج والأعيان الثابتة ما ظهرت في الخارج لا ذاتها ولا أحكامها وآثارها فلم تكن متصفة بالوجود. فإذا لم تكن متصفة بالوجود كانت متصفة بالعدم الذي هو الظلمة فلم تكن نيرة.

ولما قيد رضي الله عنه الأجسام التي تورث البعد فيها السواد والزرقة بكونها غير نيرة يفهم منه أن الأجسام النيرة لا يورث البعد فيها شيئاً منها، فكان محال أن تبين أن البعد فيها يورث شيئاً آخر أم لا فقال: **(غير أن الأجسام النيرة)** بل وغير النيرة أيضاً **(يعطى فيها البعد للحس صغراً)** بالنسبة إلى ما هي عليه في نفس الأمر **(فهذا تأثير آخر للبعد)** عام للأجسام كلها **(فلا يدركها الحس إلا صغيرة الحجم وهي في أعيانها كبيرة)** متجاوزة **(عن ذلك القدر)** المحسوس **(وأكبر كميات)** منه من بعيد **(كما يعلم بالدليل أن الشمس مثل الأرض في الجرم مائة وستة وستين وربعاً وثمن مرة وهي)**، أي الشمس **(في الحس على**

فَما يُعْلَمُ مِنَ العالَمِ إلاّ قَدْر ما يُعْلَمُ مِنَ الظِّلالِ، وَيُجْهَلُ مِنَ الحَقِّ عَلى قَدْرِ ما يُجْهَلُ مِنَ الشَّخْصِ الَّذِي عَنْهُ كانَ ذَلِكَ الظِّلُّ.

فَمِنْ حَيْثُ هُوَ ظِلٌّ لَهُ يُعْلَمُ، وَمِن حَيْثُ ما يُجْهَل ما فِي ذاتِ ذلِكَ الظِّلِّ مِنْ صُورَة شَخْصِ مَنِ امْتَدَّ عَنْهُ يُجْهَلُ مِنَ الحَقِّ فَلِذَلِكَ نَقُولُ: إنَّ الحَقَّ مَعْلُومٌ لَنا مِن وَجْهٍ، وَمَجْهُولٌ لَنا مِنْ وَجْه.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾، أيْ يَكُونُ فِيهِ بِالقُوَّةِ.

يَقُولُ ما كانَ الحَقُّ لِيَتَجَلّى لِلْمُمْكِناتِ حَتّى يُظْهِرَ الظِّلَّ فَيَكُونُ كَما بَقي مِنَ

قدر جرم الترس **ميلاً فهذا**) الذي ذكرنا من الصغر (**أثر البعد أيضاً**) كما كان السواد والزرقة من أثره (**فما يعلم من العالم**) الذي هو كالظل للحق الذي هو كذي الظل (**إلا قدر ما يعلم من الظلال**) المتعارفة المشهودة بالنسبة إلى أشخاصها، فكما يعلم من الظل المشهود كونه ممتداً من الشخص تابعاً له في الوجود قائماً به متشكلاً بأشكال أعضائه وأجزائه، فكذلك يعلم من العالم كونه ظلاً ممتداً من الحق سبحانه تابعاً له في الوجود قائماً مشتملاً على صور أسمائه وصفاته (**ويجهل من الحق**) عند معرفته بالعالم (**على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان**)، أي وجد (**ذلك الظل**) المشهود المتعارف عند معرفته بذلك الظل، فكما يجهل من الشخص عند معرفته بالظل حقيقة ذاته وكنه صفاته، كذلك يجهل من الحق سبحانه عند معرفته بالعالم حقيقة ذاته وصفاته وأفعاله (**فمن حيث**) أن الحق سبحانه من حيث (**هو**)، أي العالم (**ظل له**) سبحانه (**يعلم**)، أي الحق (**ومن حيث ما يجهل ما في ذلك الظل**) الذي هو العالم (**من صورة شخص امتد عنه**)، وهي صورته الحقيقية المطلقة الذاتية اللاتعينية (**يجهل من الحق فلذلك نقول إن الحق**) سبحانه (**معلوم لنا من وجه**)، وهو وجه ظهوره بصور الظلال (**مجهول لنا من وجه**) وهو وجه إطلاق ذاته وعدم تناهي تجلياته.

ثم استشهد رضي الله عنه على ما ادعاه من كون العالم ظلاً للحق بقوله تعالى: (﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾) [الفرقان: ٤٥]، إن كان الخطاب لنبينا محمد ﷺ كان المراد بالظل العالم كله، لأن ربه إنما هو الاسم الجامع لجميع الأسماء، وإن كان الخطاب لكل أحد فالمراد بالظل ذلك الأحد الذي هو بعض أجزاء العالم ومظهر للاسم الذي يربه خاصة (**ولو شاء**) ربك (**لجعله**)، أي الظل (**ساكناً أي يكون فيه**)، أي في الحق (**بالقوة**) ولم يتحرك من القوة إلى الفعل ولما كان المتوهم من قوله: لجعله ساكناً إحداث السكون له والمراد بقاؤه على السكون الأصلي فسره (**بقوله**)، أي الحق سبحانه لو شاء (**ما كان الحق يتجلى للممكنات**)، أي لأعيانها الثابتة في الحضرة العلمية (**حتى**

الْمُمْكِنَاتِ الَّتِي ما ظَهَرَ لَها عَيْنٌ فِي الْوُجُودِ.

﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٥]، وَهُوَ اسْمُ النُّورِ الَّذِي قُلْناهُ وَيَشْهَدُ لَهُ الحِسُّ فإنَّ الظِّلالَ لا يَكُونُ لَها عَيْنٌ بِعَدَمِ النُّورِ.

﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ۝﴾ [الفرقان: ٤٦].

وإنَّما قَبَضَهُ إِلَيْهِ لأنَّهُ ظِلُّهُ فَمِنْهُ ظَهَرَ ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود: ١٢٣].

فَهُوَ هُوَ لا غَيْرُهُ.

فَكُلُّ ما نُدْرِكُهُ فَهُوَ وُجُودُ الحَقِّ فِي أعيانِ المُمْكِناتِ، فَمِنْ حَيْثُ هُوِيَّةِ الحَقِّ هُوَ وُجُودُهُ وَمِنْ حَيْثُ اخْتِلافِ الصُّوَرِ فِيهِ هُوَ أعيانُ المُمْكِناتِ فَكَما لا يَزُولُ عَنْهُ بِاخْتِلافِ الصُّوَرِ اسْمُ الظِّلِّ، كَذلِكَ لا يَزُولُ عَنْهُ بِاخْتِلافِ الصُّوَرِ اسْمُ العالَمِ أو اسْمُ سِوَى الحَقِّ.

يظهر الظل فيكون) على تقدير ذلك التجلي **(كما بقي من الممكنات)**: أي مثل الممكنات الباقية في العلم **(التي ما ظهر لها عين في الوجود)** فاللام في قوله: ليتجلى لتأكيد النفي حتى يظهر غاية المتجلي (﴿**ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ**﴾)، أي على الظل الذي هو أعيان الممكنات (﴿**دَلِيلًا**﴾) [الفرقان: ٤٥] يدل عليه ويظهره للبصر والبصيرة علماً وعيناً **(وهو)**، أي الشمس بلسان الإشارة **(اسمه النور الذي قلناه)** حيث قلنا: ولكن باسمه النور وقع الإدراك وهو عبارة عن الوجود الحق باعتبار ظهوره في نفسه وإظهاره لغيره في العلم أو العين **(ويشهد له)**، أي لكون الشمس دليلاً يظهر الظل **(الحس فإن الظلال)** المحسوسة **(لا يكون لها عين)** وجودي **(بعدم النور)** فإن في الظلمة المحضة لا يتحقق الظل **(ثم قبضناه)**، أي الظل الذي هو العالم **(إلينا قبضاً يسيراً)**، أي هينا بالنسبة إلى مده وبسطه فإن في مده لا بد من اجتماع شرائط يكفي في قبضه انتفاء بعضها **(وإنما قبضه)**، أي الظل الذي هو العالم **(إليه)**، أي إلى الحق تعالى **(لأنه ظله فمنه ظهر)** كما أن الظل من الشخص يظهر **(وإليه يرجع)** كما أن الظل إلى الشخص يرجع **(الأمر كله)** كائناً ما كان **(فهو)**، أي الظل الوجودي **(هو)**، أي الوجود الحق **(لا غيره)**، لأنه لا فرق بينهما إلا بالإطلاق والتقييد والمقيد عين المطلق باعتبار الحقيقة وإن كان غيره باعتبار التقييد.

(فكل ما تدركه) من العالم **(فهو وجود الحق)** ظهر **(في أعيان الممكنات)** وتقيد بأحكامها وآثارها فسمي ظلاً وعالماً **(فمن حيث)**، أي فكل ما يدركه من حيث **(هوية الحق)** ووحدتها وإطلاقها من غير اعتبار اختلاف الصور فيها **(هو وجوده)**، أي وجود الحق سبحانه **(ومن حيث اختلاف الصور فيه)**، أي في كل ما يدركه **(هو أعيان الممكنات فكما لا يزول عنه)** أي عن كل ما يدركه حال كونه متلبساً **(باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يزول عنه)** حين تلبسه **(باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق)** فإن إطلاق هذين الاسمين على كل ما يدركه إنما هو باعتبار كونه ظلاً لا باعتبار

فَمِنْ حَيثُ أَحَدِيَّةِ كَوْنِهِ ظِلاً هُوَ الحَقُّ، لأنَّهُ الواحِدُ الأحَدُ. وَمَنْ حَيْثُ كَثْرَةِ الصُّورِ هُوَ العالَمُ.

فَتَفَطَّنْ وتَحَقَّقْ ما أَوْضَحْتُهُ لَكَ. وإذا كانَ الأَمْرُ عَلى ما ذَكَرْتُهُ لَكَ فَالعالَمُ مُتَوَهَّمٌ ما لَهُ وُجُودٌ حَقِيقِيٌّ.

وهَذا مَعنى الخَيالِ، أيْ خُيِّلَ لَكَ أَنَّهُ أمرٌ قائمٌ بِنَفْسِهِ خارِجٌ عَنِ الحَقِّ وَلَيْسَ كَذَلِكَ فِي نَفْسِ الأمرِ.

ألا تراه فِي الحِسِّ مُتَّصِلاً بِالشَّخْصِ الَّذِي امْتَدَّ عَنْهُ، يَسْتَحِيلُ عليه الانفِكاكُ عَنْ ذَلِكَ الاتِّصالِ لأنَّهُ يَسْتَحِيلُ عَلى الشَّيءِ الانْفِكَاكُ عَنْ ذاتِهِ؟

كونه عين ذي الظل (**فمن حيث أحدية كونه ظلاً**)، أي فكلما يدركه من حيث أحدية ظليته بأن لم يعتبر فيه اختلاف الصور (**هو الحق**) فإن ظليته إنما هي بسبب اختلاف الصور فيه فإذا زال الاختلاف زالت الظلية فصار واحداً لا كثرة فيه فكان عين الحق (**لأنه**)، أي الحق هو (**الواحد الأحد**) لا غيره أو لأن الظل من حيث أحديته هو الواحد الأحد والواحد الأحد هو الحق لا غير (**ومن حيث كثرة الصور**) فيه (**هو العالم**) وسوى الحق والظل (**فتفطن وتحقق ما أوضحته لك. وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي**) فإن الوجود الحقيقي هو الحق سبحانه، والعالم كثرة صور متوهمه فيه، فوجوده وقيامه بالحق لا بنفسه كما يتوهمه المحجوبون (**وهذا معنى الخيال أي خيل لك أنه أمر زائد**)، على الوجود الحق (**قائم بنفسه**) لا بالوجود الحق (**خارج عن الوجود الحق وليس الأمر كذلك في نفس الأمر**) فإن الوجود في نفس الأمر واحد، وهذا الوجود الواحد باعتبار وحدته وإطلاقه هو الحق سبحانه وباعتبار كثرته لتلبسه بأحكام أعيان الممكنات وآثارها هو العالم وسوى الحق والظل؛ فمن تخيل أن للعالم وجوداً مستقلاً في نفسه مغايراً لوجود الحق فلا شك أن ذلك وهم وخيال لا حقيقة له وغير مطابق لما في نفس الأمر.

ثم أنه رضي الله عنه أكد عدم أمر العالم بدون الحق بتشبيه العالم بالظل المحسوس والحق كالشخص فقال: (**ألا تراه**)، أي الظل الظاهر (**في الحس**) حال كونه (**متصلاً بالشخص الذي امتد**) ذلك الظل (**عنه**)، أي عن هذا الشخص (**يستحيل عليه**)، أي على ذلك الظل (**الانفكاك عن ذلك الاتصال**) بل عما اتصل به أعني الشخص (**لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته**) حقيقة أو حكماً فالشخص وإن لم يكن ذات الظل حقيقة فإنه كالذات له في قوامه وعدم تحققه بدونه، ولما كان الظل الذي هو المشبه أعني العالم عين ذات محضة الذي هو الحق سبحانه من وجه أورد هذه العبارة للمبالغة

فاعْرِفْ عَينكَ وَمَنْ أنْتَ وما هُوِيَّتكَ.

وما نِسْبَتُكَ إلى الحَقِّ، وَبِمَا أنتَ حقٌّ وَبِما أنْتَ عالَمٌ وَسِوى وغيرٌ وما شاكَل هذِهِ الألفاظُ.

وَفي هذا تَتَفاضَلُ العُلَماءُ؛ فَعالِمٌ وأعْلَم. فَالْحَقُّ بِالنِّسْبَةِ إلى ظِلٍّ خاص صَغيرٍ وكَبيرٍ، وصافٍ وأصْفى.

كَالنُّورِ بِالنِّسْبَةِ إلى حِجَابِهِ عَنِ النَّاظِرِ فِي الزُّجاجِ يَتَلَوَّنُ بِلَوْنِهِ، وَفِي نَفْس الأمْرِ

(فاعرف عينك)، أي عينك الثابتة فإنها عبارة عن صورة معلومية ذات الحق متلبسة بشؤونها كلاً أو بعضاً (و) اعرف **(من أنت)** من حيث عينك الخارجية فما أنت من هذه الحيثية إلا الوجود الحق متصفاً بأحكام عينك الثابتة وآثارها (و) اعرف **(ما هويتك)** السارية في عينك الثابتة في الحضرة العلمية أوّلاً، وفي عينك الموجودة في الخارج ثانياً **(وما نسبتك إلى الحق)** نسبة الظل إلى الشخص والمقيد إلى المطلق **(وبما أنت حق)**، أي بأي وجه أنت حق فأنت حق من حيث الحقيقة **(وبما أنت عالم)**، أي بأي وجه أنت عالم **(وسوى)** للحق **(وغير)** له فأنت عالم وسوى وغير للحق من حيث التقيد والتعيين **(وما شاكل هذه الألفاظ)**، أي العالم والسوى والغير ويجوز أن يكون قوله: هذه الألفاظ إشارة إلى ما ذكرنا من هذه الألفاظ الثلاثة مع ما ذكر قبلها من قوله: فاعرف عينك إلى آخره **(فإنك كذلك بالماهية.**

وفي هذا) الفرقان والعلم **(يتفاضل العلماء فعالم)** يعلم بعض هذه الأمور كمن شهد كثرة التعينات والتقيدات فقط فهو المحجوب عن الحق المشاهد للعالم والخلق وكمن شهد الوجود الأحدي المتجلى في هذه الصور فهو صاحب حال في مقام الفناء والجمع. **(وأعلم منه)** يعلم كلها وهو من شهد الحق في الخلق والخلق في الحق فهو كامل الشهود في مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع وهو مقام الاستقامة، ولما ظهر أن نسبة العالم إلى الحق سبحانه نسبة الظل إلى الشخص فكان العالم بأجزائه ظلالاً للحق سبحانه بأسمائه **(فالحق بالنسبة إلى ظل خاص)** هو بعض أجزاء العالم **(صغير)** لظهوره فيه ببعض من أسمائه لبروز ذلك البعض قابلية ظهور الأسماء كلها ما عدا الإنسان الكامل، وبالنسبة إلى ظل خاص آخر من أجزاء العالم له قابلية ظهور الأسماء كلها **(وكبير و)** كذلك الحق سبحانه بالنسبة إلى بعض الظلال **(صافٍ)** كظهوره في عالم الآخرة بصور النفوس المجردة ظهوراً نورياً (و) بالنسبة إلى بعضها **(أصفى)** لظهوره بصور العقول المجردة فإن الصفاء له مراتب بحسب قلة الوسائط وكثرتها **(كالنور بالنسبة إلى حجابه)**، أي ما يحجب طرفه نوريته من الألوان والأشكال الزجاجية **(عن الناظر في**

لا لَوْنَ له ولكِن هكذا نَراه ضَرْبَ مِثالٍ لِحَقيقَتِكَ بِرَبِّكَ.

فَإنْ قُلْتَ: إنَّ النُّورَ أخْضَرٌ لِخُضْرَةِ الزُّجاجِ صَدَقْتَ وشاهِدُكَ الحِسُّ، وإنْ قُلْتَ إنَّهُ لَيْسَ بِأخْضَرَ وَلا ذي لَوْنٍ لِمَا أعْطاهُ لَكَ الدَّليلُ صَدَقْتَ وَشاهِدُكَ النَّظَرُ العَقْلي الصَّحيحُ.

فَهذا نُورٌ مُمْتَدٌّ عَنْ ظِلّ وَهُوَ عَيْنُ الزُّجاجِ فَهُوَ ظِلٌّ نُورِيٌّ لِصَفائه.

الزجاج) فقوله: صغير وكبير إما مجرور صفة لظل خاص وخبر المبتدأ قوله: كالنور، وإما مرفوع على الخبرية وقوله: كالنور خبر محذوف أو صفة محذوفة **(فإنه يتلون)**، أي النور **(بلونه)**، أي لون الزجاج.

(وفي نفس الأمر لا لون له ولكن هكذا) متلوّناً بألوان الزجاجات **(تراه)** على البناء للمفعول، أي تظنه وتعلمه وقوله: **(ضرب مثال لحقيقتك بربك)**، أي ضرب الزجاج مع النور ضرب مثال لحقيقتك مع ربك فقوله: «ضرب مثال» منصوب على المصدرية ويجوز أن يكون منصوباً على الحالية مؤوّلاً باسم الفاعل، أي ضارب مثال، أو على المفعولية بأن يكون مفعولاً ثانياً بقوله: تراه، أي يعلمه ضرب مثال، أو على أن يكون مفعولاً له لقوله: تراه، أي أرناه الحق لضرب المثال، يجوز رفعه على أن يكون خبر مبتدأ محذوف وجعل الضرب مع كونه مستعملاً مع المثال بمعنى النوع صرف من الظاهر **(فإن رأيته قلت)**: إذا رأيت النور متلوّناً بلونه الأخضر **(إن النور أخضر كخضرة الزجاج صدقت وشاهدك)** على صدق ما قلت **(الحس)** فإنه هكذا يظهر في الحس البصري **(وإن قلت)**: إن النور **(ليس بأخضر ولا ذي لون)** مطلقاً **(لما أعطاه)**، أي لأجل علم أو حكم أعطاه **(لك الدليل)** العقلي **(صدقت وشاهدك)** على صدق ما قلت **(النظر العقلي الصحيح)** فإن النور من حيث صرافة إطلاقه لا لون له **(فهذا)** النور المحكوم عليه بأنه أخضر وليس بأخضر بالاعتبارين **(نور ممتد عن ظل هو)**، أي هذاالظل **(عين الزجاج)** وإنما جعل الزجاج ظلاً لأنه من أجزاء العالم الذي هو ظل للحق سبحانه **(فهو)**، أي الزجاج **(ظل)**، أي للحق لأنه من أجزاء العالم **(نوري لصفائه)** بحيث لا يحجب النور أو النور الممتد من الزجاج ظل له لامتداده عنه أو ظل للنور المطلق نوري لصفائه بالنسبة إلى الأجسام الكثيفة المظلمة.

وعلى هذا القياس الموجود المتعين المتقيد بأحكام الأعيان الثابتة هو نور ممتد عن ظل هو عين الأعيان الثابتة، فإنه متقيد بحسب أحكامها فهو أي الظل الذي هو عين الأعيان الثابتة أو الوجود المتقيد بحسب أحكامه ظل نوري. أما كون الأعيان ظلاً فظاهر لكونها ظلاً للشؤون الإلٰهية في الحضرة العلمية، وأما كون الوجود المقيد ظلاً فلكونه

كَذلِكَ المُتحقِّقُ مِنّا بِالحَقِّ تَظْهرُ صُورَةُ الحَقِّ فِيهِ أكْثَرَ مِمّا تَظْهرُ فِي غَيْرِهِ.

فَمِنّا مَنْ يَكُونُ الحَقُّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَجَمِيعَ قُواهُ وَجَوارِحَهُ بِعَلاماتٍ قَدْ أعْطاهَا الشَرعُ الَّذي يُخْبِرُ عَنِ الحَقِّ.

وَمَعَ هذا عَيْنُ الظِّلِّ مَوْجُودٌ، فإنَّ الضَّميرَ من سمعه يَعُود عَلَيْهِ.

وَغَيْرُهُ مِنَ العَبِيد لَيْسَ كذلك فَنِسْبَةُ هذا العَبْدِ أقْرَبُ إلى وُجودِ الحَقِّ مِنْ نِسْبَةِ

ممتداً إما عن الأعيان أو عن الوجود المطلق (**كذلك**) أي كمثل الزجاج الذي هو ظل نوري لا يحجب النور وأوصافه (**المتحقق منا**)، أي من بني نوعنا (**بالحق**)، فلأن المتحقق منا أيضاً ظل نوري (**يظهر صورة الحق**)، أي أسماؤه وصفاته (**فيه**) ظهوراً (**أكثر مما يظهر في غيره**) ممن لا تحقق له بالحق، أي من ظهوره في غيره لتكون ما مصدرية أو تظهر صورة الحق؛ أي أسماؤه فيه أكثر من أسماء أو الأسماء التي تظهر في غيره فتكون ما موصوفة أو موصولة (**فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه**) الروحانية (**وجوارحه**) الجسمانية (**بعلامات**) دالة على كون الحق عين بصر العبد وسمعه وجميع قواه وجوارحه (**فقد أعطاه الشرع**).

وفي بعض النسخ الشارع، أي أعطاه النبي ﷺ الشارع (**الذي يخبر عن الحق**) في الحديث القدسي الوارد في قرب النوافل(١).

ولما ذكر أن الحق سبحانه سمع العبد المتحقق بالحق وبصره وجميع قواه وجوارحه كان محال أن يتوهم أنه فانٍ معدوم بالكلية، فإنه ليس إلا أحدية جمع تلك القوى والجوارح، فإن كانت تلك القوى والجوارح عين الحق فلم يبق من العبد شيء دفعه بقوله: (**ومع هذا**) الذي ذكرنا من كون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه (**عين الظل**) الذي هو العبد المتحقق بالحق (**موجود فإن الضمير**). في قوله: (**من سمعه**) وبصره (**يعود عليه**) فلم يكن له تعين وتميز في الوجود كيف يعود عليه الضمير (**وغيره**)، أي غير من يكون متحققاً بالحق (**من العبد ليس كذلك**)، أي بحيث تظهر صورة الحق فيه أكثر ما تظهر في غيره (**فنسبة هذا العبد**) المتحقق بالحق الذي يكون الحق معه سمعه

---

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه، باب التواضع حديث رقم (٦١٣٧) [ج٥ ص ٢٣٨٤] ونصه: «عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ إنّ الله قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته».

غَيْرِهِ مِنَ العَبِيدِ.

وإذا كانَ الأمْرُ عَلى ما قَرَّرْناهُ فَاعْلَمْ أَنَّكَ خَيالٌ وَجَميعُ ما تُدْرِكُهُ مِمّا تَقُولُ فِيهِ «سِوَى» خيالٌ. فَالوُجُود كُلُّهُ خيالٌ في خيالٍ.

وَالوُجُودُ الحَقُّ إِنَّما هُوَ اللَّهُ خاصَّةً مِنْ حَيْثُ ذاتِهِ وَعَيْنِهِ لا مِنْ حَيْثُ أسمائِهِ.

لأنَّ أسماءَهُ لَها مَدْلُولانِ: المَدْلُولُ الواحِدُ عَيْنُهُ وهو عين المسمّى، والمَدْلُولُ الآخَرُ ما يَدُلُّ مِمّا يَنفَصِلُ الاسمُ بِهِ عَنْ هذا الاسم الآخرِ وَيَتَمَيَّزُ فأَيْنَ الغَفُورُ مِنَ القَاهِرِ وَأَينَ الظّاهِرُ مِنَ البَاطِنِ، وَأينَ الأوَّلُ مِنَ الآخِرِ؟ فَقَدْ بانَ لَكَ بِما هُوَ كُلُّ اسْمٍ عَينُ الاسم الآخرِ وَبِما هُوَ غَيْرُ الاسمِ الآخَرِ فَبِما هُوَ عَيْنُهُ هُوَ الحَقُّ، وَبِما هُوَ غَيْرُهُ هُوَ الحقُّ المُتَخَيَّلُ الَّذي كُنّا بِصَدَدِهِ.

وبصره وسائر قواه (**أقرب عنده إلى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد**) الذين لم يصلوا إلى هذا المقام (**وإذا كان الأمر على ما قررناه**) من أن نسبة العالم إلى الحق كنسبة الظل إلى الشخص وليس للظل وجود حقيقي بل وجوده إنما هو بالشخص (**فاعلم أنك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس أنا**).

هكذا في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وفي بعض النسخ مما يقول فيه سوى (**خيال فالوجود كله خيال**)، أي الموجودات الممكنة كلها خيال وهو مدركاتك (**في خيال**) وهو أنت، فإن المدركات مرتسمة لا محالة في المدرك (**والوجود الحق**) الثابت المتحقق في نفسه المثبت المتحقق لغيره (**إنما هو الحق خاصة**) لكن (**من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه**) إذا أحدث اسماً من حيث أنها أسماؤه لا من حيث أنها ذاته وعينه (**لأن أسماءه لها مدلولان**) تضمنيان. (**المدلول الواحد عينه**)، أي عين الحق وذاته (**وهو**)، أي هذا المدلول (**عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل عليه**)، أي صفة تدل تلك الأسماء عليها (**مما ينفصل الاسم**) الواحد (**به عن هذا الاسم الآخر ويتميز**) به عنه (**فأين**) الاسم (**الغفور من**) الاسم (**القاهر وأين الظاهر**) الاسم الظاهر (**من الباطن وأين**) الاسم (**الأوّل من**) الاسم (**الآخر فقد بان لك**) أنه (**بما هو كل اسم**) عين الاسم الآخر يعني بأي شيء كل اسم (**عين الاسم الآخر**) وهو عين المسمى وذاته (**وبما هو غير الاسم الآخر**)، يعني وبأي شيء كل اسم غير الاسم الآخر وهو الصفة التي بها يتميز كل اسم عن سائر الأسماء (**فبما هو عينه**)، أي فكل اسم اعتبر بوجه (**هو**)، أي ذلك الاسم بذلك الوجه عينه، أي عين الاسم الآخر هو (**الحق**) المحقق حقيقة (**وبما هو غيره**)، أي بوجه ذلك الاسم غير الاسم الآخر (**هو الحق المتخيل**) حقيقة (**الذي كنا بصدده**)، لأن

فَسُبْحانَ مَنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَليلٌ إلاّ نَفْسَهُ.

وَلاَ ثَبَتَ كَونُهُ إلاَّ بِعَيْنِهِ.

فما فِي الكَونِ إلاّ ما دَلَّتْ عَلَيْهِ الأحَدِيَّةُ وَما في الخَيالِ إلاّ ما دَلَّتْ عَلَيْهِ الكَثْرَةُ.

فَمَنْ وَقَفَ مَعَ الكَثْرَةِ كَانَ مَعَ العالَمِ وَمَعَ الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ وأسماءِ العالَمِ.

وَمَنْ وَقَفَ مَعَ الأحَدِيَّةِ كَانَ مَعَ الحَقِّ مِنْ حَيْثُ ذاته الغَنِيَّةِ عَنِ العالَمِينَ لا مِنْ حيث صُورتِه.

وإذا كانَتْ غَنِيَّةً عَنِ العَالَمِينَ فَهُوَ عَيْنُ غِنائها عَنْ نِسْبَةِ الأسماءِ لَها، لأنَّ الأسماء كَما تَدُلُّ عَلَيْها تَدُلُّ على مُسمّياتٍ أخَرَ يُحقِّقُ ذلِكَ أثَرُها.

الأسماء والذوات كلها ظلال للذات الإلٰهية والظلالات خيالات ولها على أشخاصها دلالات وهي عينها باعتبار الحقيقة وإن كان غيرها باعتبار التعين **(فسبحان من لم يكن)**، أي لم يوجد **(عليه دليل سوى نفسه)** بحسب الحقيقة وإن كان من غيره بحسب التعين **(ولا ثبت كونه)**، أي وجوده **(إلا بعينه)**، أي بذاته.

(فما في الكون)، أي الوجود الحقيقي لوقوعه مقابلاً للخيال **(إلا ما دلت عليه الأحدية)** وعبر عنه بالاسم الأحد يعني الوجود الحقيقي بحسب نفس الأمر إنما هو الذات الأحدية التي لا كثرة فيها بوجه من الوجوه **(وما في الخيال إلا ما دلت عليه الكثرة)** وعبر عنه بالكثرة والكثير يعني الموجود الخيال الذي لا وجود له إلا في الخيال إنما هو الكثرة النسبية الأسمائية والكثرة الحقيقية التي لمظاهرها، وكأنه رضي الله عنه أراد بالخيال مدارك أهل المراتب فإنه لا وجود للكثرة إلا فيها، وإذا قطع النظر عنها لا وجود إلا للذات الأحدية **(فمن وقف مع الكثرة)** الحقيقية أو النسبية، فإن كان مع الكثرة الحقيقية **(كان)** واقفاً **(مع العالم)** المشهود وإن كان واقفاً مع الكثرة النسبية **(و)** كان **(مع الأسماء الإلٰهية)** المنبئة عن التصرف والتأثير **(و)** مع **(أسماء العالم)** المنبئة عن القبول والتأثر **(ومن وقف مع الأحدية)** الذاتية **(كان)** واقفاً **(مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث صورته)** التي هي الكثرة النسبية الأسمائية والحقيقة المظهرية.

(وإذا كانت) ذاته **(غنية عن العالمين فهو)**، أي غناه عن العالمين **(عين غناها عن نسبة الأسماء إليها)**، أي عن الأسماء المنسوبة إليها إلٰهية كانت أو كونية **(لأن الأسماء)** الكائنة **(لها)**، أي لتلك الذات الغنية **(كما تدل عليها)**، أي على الذات كذلك **(تدل على مسميات آخر)**، أي على معانٍ أخر داخلة في مفهومات تلك الأسماء مغايرة للذات مع مغايرة بعضها لبعض حصل التمييز بينهما **(يحقق ذلك)** المذكور من المسميات الأخر **(أثرها)**، أي أثر

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ مِنْ حَيْثُ عَينه ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ مِنْ حَيث اسْتِنادِنا إليه، ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ مِنْ حَيث هُويّته وَنَحْنُ، ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ كَذلِك، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤] كذلِكَ.

فَهذا نَعْتُهُ فَأَفْرَدَ ذَاتَهُ بِقَولِهِ: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وَظَهَرَتِ الكَثْرَةُ بِنُعُوتِهِ المَعْلُومَةِ عِندَنا فَنَحْنُ نَلِدُ وَنُولَدُ وَنَحْنُ نَسْتَنِدُ إِلَيهِ وَنَحْنُ أكفاءٌ بَعْضُنا لِبَعْضٍ. وهَذا

الأسماء التي هو العالم وأحواله أو محقق ذلك، أي كون هذه المسميات مغايرة للذات أثرها، أي أثر الأسماء فإن الذات من حيث هي لا أثر لها واختلاف الآثار يدل على مغايرة هذه المسميات، فتحقق هذه المسميات التي لا تحقق للأسماء إلا بها، لا يكون إلا بالعالم فغناها عن العالم يستلزم غناها عن الأسماء. وهذا هو المراد بكون الغنى عن العالم عين الغنى عن الأسماء مما يدل على كون ذاته تعالى غنية عنا وعن الأسماء قوله تعالى: (﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾) أثبت له الأحدية التي هي الغنى عن كل ما عداه وذلك **(من حيث عينه)** وذاته من غير اعتبار أمر آخر (﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ **من حيث استنادنا إليه)** في الوجود والكمالات التابعة للوجود فإن الصمد من يصمد إليه في الحوائج، أي يقصد فإثبات الصمدية له سبحانه إنما هو باعتبار اعتيادنا إليه، وأما باعتبار الأحدية، فهو غني عن هذه الصفة أيضاً (﴿لَمْ يَلِدْ﴾ **من حيث هويته ونحن)**، أي نفي الوالدية عنه سبحانه إنما هو بملاحظة هويته وهوياتنا فإنه لما اتصفت هوياتنا التي هي من مراتب الكونية بالوالدية تنزهت مرتبته الأحدية عنها، فهذا النفي من حيث هو ونحن، أي باعتبارهما جميعاً الوالدية نسبة بين والد ومولود، فإذا فرضت ههنا إنما تكون بين والد هو هويته وبين مولود هو نحن إنما يكون لملاحظتهما معاً أو الوالدية والمولودية لا بد أن يكون مثل الوالد ولا مثلية بين هويته الواجبة وهويتنا الممكنة فنفي والديته إنما تكون بملاحظة هويته وهوياتنا معاً وعلى هذه الوتيرة المولودية والكفاءة فلذلك قال: (﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ **كذلك أيضاً)**، أي من حيث هويته ونحن ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ كذلك أيضاً [الإخلاص: ١ ـ ٤]، أي من حيث هويته ونحن.

(فهذا) المذكور في هذه السورة من الأحدية والصمدية ونفي الوالدية والمولودية والكفاءة مثل الوالدية والمولودية والكفاءة أيضاً **(نعته)** إن جعلنا النعت أعم من صفاته الإلهية والكونية **(فأفرد ذاته)** وبرهنها عن الكثرة مطلقاً **(بقوله:** ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ **فهذا وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا)**، فالمراد بها إما النعوت المفهومة من هذه السورة أو مطلقاً على كل من التقديرين.

فالمراد به إما النعوت الإلهية أو الكونية أو الأعم **(فنحن نلد)** فنتصف بالوالدية **(و)** نحن **(نولد)** فنتصف بالمولودية وهو يتصف أيضاً فينا بهما فهما من نعوته. **(ونحن نستند**

الواجِدُ مُنَزَّهٌ عَنْ هذِهِ النُّعُوت فَهُوَ غَنِيٌّ عَنْها كَما هُوَ غَنِيٌّ عَنّا.

وما لِلْحَقِّ نَسَبٌ إلاّ هذِهِ السُّورَةُ، سُورَةُ الإخلاص وَفِي ذلِكَ نَزَلَتْ.

فَأَحَدِيَّةُ اللَّهِ مِنْ حَيْثُ الإسماءِ الإلٰهيَّةِ الّتي تَطْلُبنا أَحَدِيَّةُ الكَثْرَةِ، وأَحَدِيَّةُ اللَّهِ مِنْ حَيْثُ الغنى عَنّا وَعَنِ الأسماءِ الإلٰهيَّةِ أَحَدِيَّةُ العَيْنِ، وكِلاَهُما يُطلقُ عَلَيْهِ اسمُ الأحَدِ فاعْلَمْ ذلِكَ.

فَما أَوْجَدَ الحَقُّ الظِّلالَ وجَعَلَها ساجِدَةً مُتفيئةً عَنِ الشِّمالِ واليمين إلاّ دَلائِلَ لَكَ عَلَيْكَ وَعَلَيْهِ لِتعرِفَ مَنْ أَنْتَ وَما نِسْبَتُكَ إلَيْهِ وما نِسْبَتُهُ إلَيْكَ حَتى تَعْلَمَ مِنْ أَيْنَ

إليه)، فهو المستند ولكن فينا وهو المستند إليه باعتبار ذاته **(ونحن أكفاء بعضنا لبعض)**، فهو المتصف بالكفاءة لكن فينا **(وهذا الواحد)** من حيث أحديته **(منزه عن هذه النعوت)** المعلومة عندنا **(فهو غني)**، أي منزه **(عنها)** غير محتاج إليها باعتبار أحديته وإن كان متصفاً بها من حيث ظهوره في المراتب الكونية **(كما هو غني عنا)** وإذا كان غنياً عنا وعنها كان غنياً عن الأسماء الإلٰهية أيضاً، لأنه ما يحوجنا إلى إثبات تلك الأسماء إلا آثارها التي هي الأسماء الكونية والأعيان الخارجية **(وما للحق نسب)** بالفتح، أي بيان نسب **(إلا هذه السورة سورة الإخلاص)**، فإن بيان نسبه تعالى ليس إلا تنزيهه عن النسب حيث قال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝﴾ [الإخلاص: ٣ ـ ٤].

(وفي ذلك)، أي في بيان نسبه **(نزلت)** هذه السورة فإن المشركين قالوا للنبي ﷺ: انسب لنا ربك، أي بيّن لنا نسبه فبيّن نسبه بتنزيهه عن النسب حيث نفى عنه الوالدية والمولودية والكفاءة **(فأحدية الله من حيث الأسماء الإلٰهية التي تطلبنا)** لتكون مجالي لها **(أحدية الكثرة)** النسبية الأسمائية ويسمى مقام الجمع **(وأحدية)** الجمع والواحدية أيضاً واحدية **(الله من حيث الغناء عنا وعن الأسماء الإلٰهيّة، أحدية العين)** ويسمى جمع الجمع أيضاً **(وكلاهما يطلق عليه)**، أي على كل منهما **(اسم الأحد)** لكنّ إطلاقه على الثاني أكثر **(فاعلم ذلك مما أوجد الحق)** سبحانه **(الظلال)** المحسوسة الممتدة عن الأجسام الشاخصة **(و)** ما **(جعلها ساجدة)** متذللة واقعة على وجه الأرض تحت أقدام تلك الأجسام **(متفيئة)**، أي راجعة منفصلة إلى الشخص **(عن)** جهة **(الشمال)** أي شمال الشخص عند ارتفاع الشمس في جانب اليمين **(و)** متفيئة **(عن)** جهة **(اليمين)** عند ارتفاعها في جانب الشمال **(إلا)** لتكون **(دلائل لك)** يستدل بها **(عليك)**، أي على أحوالك من افتقارك إليه سبحانه في وجودك والكمالات التابعة لوجودك ويستدل بتفيئه يميناً وشمالاً لارتفاع نور الشمس شمالاً ويميناً على أن اختلاف أحوالك إنما هو بحسب تقلب الحق سبحانه في شؤونه **(وعليه)** سبحانه، أي على أسمائه وصفاته كغنائه الذاتي وكونه مما يفتقر إليه من حيث أسماؤه وصفاته وإنما جعلها دلائل **(لتعرف)** بها **(من أنت)**، فأنت ظل

وَمِنْ أيِّ حَقِيقَةٍ إلٰهِيَّةٍ اتَّصفَ ما سِوى الله بِالفَقْرِ الكُلِّي إلى اللّٰهِ، وبالفَقرِ النِّسْبي بِافْتِقارِ بَعْضه إلى بعضٍ.

وحَتّى تَعْلَمَ مِنْ أيْنَ ومِنْ أيِّ حَقِيقَةٍ اتَّصفَ الحقُّ بالغِنى عَنِ النّاسِ وَالغنى عَنِ العالَمينَ، وَاتَّصفَ العالَمُ بالغِنى أي بِغِنى بَعْضِهِ عَن بَعْضٍ مِنْ وَجْهٍ(*) مَا هُوَ عَيْنُ ما افْتَقَرَ إلى بَعْضِهِ بِهِ.

فَإنَّ العالَمَ مُفْتَقِرٌ إلى الأسْبابِ بِلا شَكٍّ افْتِقاراً ذاتِيًّا. وَأعظَمُ الأسْبابِ لَهُ سَبَبِيَّةُ الحَقِّ. ولا سَبَبِيَّةَ لِلْحَقِّ يَفْتَقِرُ العالَمُ إليها سِوى الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ.

بعينك الثابتة واقع على ظاهر الوجود منصبغ بأحكامها وعينك الثابتة ظل لذاته المتلبسة بشؤونه **(وما نسبتك إليه)** افتقارك إليه بالوجوه المذكورة افتقار الظل إلى الشخص **(وما نسبته إليك)** غناه عنك بذاته غنى الشخص عن الظل وافتقاره إليك في ظهور أسمائه وصفاته افتقار الشخص إلى الظل في ظهوره في مرتبة أخرى **(حتى تعلم من أين أو من أي حقيقة إلٰهيَّة اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي)**، أي بفقره في كل الأمور من الوجود والصفات التابعة له **(إلى الله)** وهذه الحقيقة عدمية وإمكانه في نفسه **(وبالفقر النسبي بافتقار بعضه)**، أي بعض ما سوى الله **(إلى بعض)** آخر بنقض الوجود فإن بعض ما سوى الله قد يكون له مرتبة الشرطية أو الإعداد لوجود بعض آخر والكلمات تابعة لوجوده **(وحتى تعلم من أين أو من أي حقيقة اتصف الحق)** سبحانه **(بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين)**.

وهذه الحقيقة على أحديته الذاتية فإن النسب الأسمائية مفتقرة إلى متعلقاتها **(و)** من أي حقيقة **(اتصاف العالم بالغنى، أي بغنى بعضه)**، أي بعض العالم **(عن بعض)** آخر **(من وجه ما هو)**، أي ليس هذا الوجه **(عين ما افتقر)** البعض الأول **(إلى بعضه)** الآخر **(به)**، أي بذلك الوجه كالماء مثلاً فإنه غني في تبرده عن الشمس مفتقر إليها في حرارته، فجهة الغنى هو التبرد الطبيعي وجهة الافتقار هي الحرارة الغريبة وجعل «ما» الأولى موصولة لا نافية بناء على ما مر في الفص الثاني من قوله: وهو عالم من حيث هو جاهل خلاف الظاهر.

ولما ذكر أن ما سوى الله وهو العالم مفتقر إلى الله بالفقر الكلي ومفتقر بعضه إلى بعض بالفقر السببي فبينه بقوله: **(فإن العالم)** كلا وجزءاً **(مفتقر إلى الأسباب)** في وجوده وبقائه **(بلا شك افتقاراً ذاتياً)**، لإمكانه في نفسه **(وأعظم الأسباب له)**، أي العالم **(سببية الحق)** فإن المؤثر الحقيقي في الوجود إنما هو الحق سبحانه وسائر الأسباب مظاهر سببية لا تأثير له في الحقيقة، ولهذا سمي تسبب الأسباب **(ولا سببية للحق يفتقر العالم إليها سوى)** سببية **(الأسماء الإلٰهية)** إذ لا نسبة بين الذات الأحدية، وبين العالم بوجه من

وَالأَسْماءُ الإلْهِيَّةُ كُلُّ اسمٍ يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ مِنْ عَالَمٍ مِثْلِهِ أو عَيْنِ الحَقِّ.

فَهُوَ اللَّهُ لاَ غَيْرُهُ، ولِذَلِكَ قَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥].

ومَعْلُومٌ أنّ لَنا افْتِقاراً مِنْ بَعْضِنا إلى بعضنا فَأَسْماؤنا أَسْماءُ اللَّهِ تَعالى إذْ إِلَيْهِ الافْتِقَارُ بِلا شَكٍّ.

وأعيانُنا فِي نَفْسِ الأمرِ ظِلُّهُ لا غَيْرُهُ، فَهُوَ هُوِيَّتُنا لا هُوِيَّتُنا.

وقَدْ مَهَّدْنا لَكَ السَّبيلَ فَانْظُرْ.

الوجوه لا بالسببية ولا بغيرها **(والأسماء الإلهية كل اسم يفتقر العالم)**، أي عالم من العوالم كلاً أو جزءاً **(إليه من عالم مثله)** في كونه عالماً **(أو)** من **(عين الحق)** وذاته ولكن باعتبار تلبسه بشأن من شؤونه فقوله: من عالم مثله أو عين الحق بيان لكل اسم **(فهو)**، أي كل اسم يفتقر إليه العالم هو الله، لأنه من الأسماء الإلهية والاسم عين المسمى من حيث الحقيقة لا غيره وإن كان غيره من حيث التعين؛ ولذلك أي لكون كل اسم مفتقراً إليه هو **(الله لا غيره ولذلك قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ إلى الله)** حيث لم يجعل المفتقر إليه في الذكر إلا الله خاصة فلو كان بعض المفتقر إليهم غير الله لا وجه لتخصيصه بالذكر (﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾) في ذاته (﴿الْحَمِيدُ﴾) [فاطر: ١٥] بصفاته التي يعطي بها مقاصد المفتقرين إليه.

(ومعلوم أن لنا افتقاراً من بعضنا لبعضنا)، أي إلى بعض **(فأسماؤنا أسماؤه إذ إليه الافتقار)** فحسب بمقتضى الآية **(بلا شك)** فلو كنا غيره لم يكن المفتقر إليه هو الله فقط، ولما لم يظهر من هذا الكلام إلا كوننا عين الله من حيث كوننا يفتقر إلينا بعض أراد أن يثبت العينية مطلقاً، فقال: **(وأعياننا)** سواء كانت خارجية أو ثابتة **(في نفس الأمر ظله لا غير)**.

أما أعياننا الثابتة فلأنها ظل للذات الإلهية المتلبسة بشؤونها، وأما أعياننا الخارجية فلأنها ظل لأعياننا الثابتة وظل الظل ظل بالواسطة، والظل عين ظل ذي الظل، فإنه من مراتب تنزلاته **(فهو)**، أي الله هويتنا من حيث الحقيقة لا **(هويتنا)** من حيث التعين وقد مهدنا لك السبيل في معرفة كون الله عين كل شيء إجمالاً فانظر في تفاصيل ما ورد عليك لتشاهده في كل شيء على سبيل التفصيل.

١٠ ـــ فص حكمة أحدية في كلمة هودية

إنَّ لِلَّهِ الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمْ ظَاهِرٌ غَيْرُ خَفِيٍّ فِي العُمُومْ
فِي كَبِيرٍ وَصَغِيرٍ عَيْنُهُ وَجَهُولٍ بِأُمُورٍ وَعَلِيمْ
ولِهَذا وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ حَقِيرٍ وَعَظِيمْ

﴿مَا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [هود: ٥٦].

فص حكمة أحدية في كلمة هودية

لما انجر كلامه رضي الله عنه في آخر الحكمة اليوسفية إلى الأحدية الذاتية والأحدية الاسمائية أردفها بالحكمة الهودية الموصوفة بالأحدية الفعلية لدعوته قومه إليها استيفاء للأقسام **(إن لله)** أحدية جمع جميع الأسماء **(الصراط المستقيم)**، أي الجامع لجميع الطرق الواقعة لكل اسم اسم **(ظاهر)**، أي صراط الله أو كون الله على الصراط المستقيم ظاهر مكشوف لبعض الخلائق كما يدل عليه **(غير خفي في العموم)**، أي ليس خفياً في عموم الخلائق بحيث لا يظهر على أحد بل هو ظاهر على بعضهم، فقوله في العموم قيد للخفاء المنفي لا لظهور ولا لنفي الخفاء، ويجوز أن يكون قيداً لهما ويكون المعنى على أن صراط الله ظاهر متحقق غير خفي بعدم التحقيق في عموم الأسماء، لأن طرق الأسماء من جزئيات صراط الله أو في عموم الخلائق لا أنهم على طرق الأسماء التي من جزئياته **(في كبير وصغير عينه)**، أي عينه الغيبية وهويته الذاتية سارية في كل كبير وصغير صورة أو مرتبة **(و)** في كل **(جهول بأمور)** لعدم قابلية العلم بها **(و)** في كل **(عليم)** بتلك الأمور ولوجدانه القابلية **(ولهذا)**، أي لسريانه سبحانه في كل شيء **(وسعت رحمته)** التي هي الوجود الذي هو عينه **(كل شيء من حقير وعظيم)** صورة أو مرتبة (﴿مَا مِن دَآبَّةٍ﴾) تدب وتتحرك لشعورها وإراداتها إلى غاية ما (﴿إِلَّا هُوَ﴾)، أي الحق سبحانه بهويته الغيبية السارية في الكل (﴿ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾) يمشي بها إلى غايتها (﴿إِنَّ رَبِّي﴾)، أي الذي يربيني ويمشي بي (﴿عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾) [هود: ٥٦]. يوصل من يمشي عليه ومن يمشي به الماشي عليه إلى غايته المطلوبة **(فكل ماشٍ)** يمشي **(على صراط مَا فعلى صراط الرب المستقيم)** الذي يمشي به ربه عليه وإذا كان على الصراط المستقيم الذي ربه عليه

فَكُلُّ ماشٍ فعلى صِراطِ الرَّبِّ الْمُسْتَقِيم فَهُوَ غيرُ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم مِنْ هذا الوَجْهِ ولا ضالُّون.

فَكَما كانَ الضَّلالُ عارِضاً كَذَلِكَ الغَضَبُ الإلٰهي عارِضٌ، والمآلُ إلى الرَّحْمَةِ الَّتي وسعتْ كُلَّ شيءٍ وَهِيَ السَّابِقَة.

وَكُلُّ ما سِوَى الحَقِّ فهو دابَّةٌ فإنَّهُ ذُو رُوحٍ.

وَمَا ثَمَّةَ مَنْ يَدُبُّ بِنَفْسِهِ وإنَّما يَدُبُّ بِغيرِه. فهو يَدُبُّ بِحُكْمِ التَّبَعِيَّةِ لِلَّذي هُوَ عَلَى الصِّراطِ الْمُسْتَقِيم.

فَإِنَّهُ لا يَكُونُ صراطاً إلاَّ بالمَشْيِ عَلَيْهِ.

(فهو غير مغضوب عليه) لربه، لأن أحداً لا يغضب على من يعمل بمقتضى علمه وإرادته ولكن عدم مغضوبيته إنما تكون **(من هذا الوجه)**، أي من حيث الرب الذي يمشي به على الصراط المستقيم، وأما من حيث الرب الذي يخلف ربه ويدعوه إلى صراط مستقيم بالنسبة إليه، فهو مغضوب عليه **(وكذلك ما هو ضال)** من هذا الوجه وإن كان من وجه آخر ضالاً كما عرفته في الغضب.

(وكما كان الضلال عارضاً)، لأن كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه وينصرانه **(كذلك الغضب الإلٰهي)** المسبب عن الضلال أيضاً **(عارض والمآل)** بعد زوال الغضب العارض **(إلى رحمة الله التي ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ وهي)**، أي الرحمة هي **(السابقة)** على الغضب كما قال سبحانه: «سبقت رحمتي غضبي»[1] ولما كان المتبادر من الدابة في فهم أهل الظاهر الحيوانات فقط، وذلك خلاف ما كوشف به العارفون.

قال: **(وكل ما سوى الحق)** حيواناً كان أو جماداً أو نباتاً **(فهو دابة فإنه)** بحكم ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] **(ذو روح)** يدب على صراط يوصله إلى غاية ما **(وما ثمة)**، أي فيما سوى الله الحق **(من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره)** الذي هو ربه **(فهو يدب بحكم التبعية للذي)**، أي لربه الذي **(هو)** يمشي **(على الصراط المستقيم)** وإنما قلنا إنه يمشي على الصراط **(فإنه)**، أي الصراط **(لا يكون صراطاً إلا بالمشي عليه)**.

وقد أثبت الحق سبحانه الصراط لنفسه حيث قال على لسان داود عليه السلام:

---

(١) رواه البخاري في صحيحه باب بل هو قرآن مجيد. . ، حديث (٧١١٤) [ج٧ ص ٢٧٤٥]، ومسلم في صحيحه كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى، وأنها سبقت غضبه، حديث رقم [١٥ - (٢٧٥١)].

إذا دانَ لَكَ الخَلْقُ فَقَدْ دانَ لَكَ الحقّ
وإنْ دانَ لكَ الحقّ فَقَدْ لا يَتبعُ الخَلْقُ
فحقّقْ قَولَنا فيهِ فَقَولي كُلُّهُ الحَقّ
فما في الكَونِ مَوْجودٌ تَراهُ ما لَهُ نُطْقُ
وما خَلْقٌ تَراهُ العَيْنُ إلاّ عَيْنُهُ حقّ
ولكنْ مُودَعٌ فِيهِ لِهذا صُورُهُ حُقّ

وَاعْلَم أنَّ العُلُومَ الإلٰهِيَّةَ الذَّوْقِيَّةَ الحاصِلَةَ لأَهْلِ اللّهِ مُخْتَلِفَةٌ باخْتِلافِ القُوى

﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فينبغي أن يكون ماشياً عليه **(إذا دان)**، أي أطاع ومشى على طريق الانقياد **(لك الخلق)** الذي أخذ بناصية الخلق ومشى بهم على ذلك الصراط، لأن من يأخذ بناصية أحد ويمشي به على صراط لا بد أن يمشي عليه فهو يدب بالأصالة. ومن يمشي به يدب بالتبعية **(فقد، دان)**، أي أطاع ومشى على طريق الانقياد **(لك الحق وإن دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق)** ولا يمشي على صراط الانقياد لك، لأن كل ما يكون في مرتبة الجمع ليس يلزم أن يظهر في مقام الفرق بخلاف العكس، فإن كل ما يكون في مقام الفرق لا بد أن يكون في مرتبة الجمع **(فحقق)**، أي اعتقد حقاً وصدقاً **(قولنا)** الواقع **(فيه)**، أي فيما ذكرنا من أن انقياد الخلق يستلزم انقياد الحق من غير عكس **(فقولي كله)** في أي شيء وقع هو **(الحق)** المطابق لما في نفس الأمر فإنه كما ذكر في صدر الكتاب من مقام التقديس المنزه عن الأعراض والتلبيس **(فما في الكون موجود. . . تراه ما له نطق)**، لأن الكل ناطق بتسبيح الله سبحانه وليس هذا النطق بلسان الحال كما يزعمه المحجوبون.

قال الشيخ رضي الله عنه في آخر الباب الثاني من فتوحاته: قد ورد أن المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرائع والنبوّات مشحونة من هذا القبيل ونحن زدنا مع الإيمان بالأخبار الكشف، فقد سمعنا الأحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق يسمعه آذاننا ويخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل إنسان **(وما خلق تراه العين. . . إلا عينه)** وحقيقته **(حق)** ظهر في صورة الخلق فهو من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث الصورة غيره. وإلى الحيثية الأخيرة أشار بقوله: **(ولكن مودع فيه)**، أي الحق مودع في الخلق أيداع المطلق في المقيد **(لهذا)**، أي للحق **(صورة)**، أي صورة الخلق **(حق)** بضم الحاء جمع حقة وكذلك الصور جمع صورة كلاهما كتمر وتمرة شبه صورة الخلق بالحقة والحق المودع فيه بما فيها.

(اعلم أن العلوم الإلٰهية)، أي الفائضة من الحضرة الإلٰهية سواء كان متعلقها

الحاصِلَةِ مِنْها مَع كَوْنِها تَرْجِع إلى عَيْنٍ وَاحِدَةٍ.

فإنَّ اللَّهَ تَعالى يَقولُ: «كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وبَصَرَهُ الَّذي يُبْصِرُ بِهِ ويَدَهُ الَّتي يَبْطِشُ بِها ورِجْلَهُ الَّتي يَسعَى بِها».

فَذَكَرَ أنَّ هويَّته هِيَ عَيْنُ الجَوارِحِ الَّتي هِيَ عَيْنُ العَبْدِ، فَالهوِيَّةُ واحِدَةٌ والجَوارِحُ مُخْتَلِفَةٌ.

ولِكُلِّ جارِحَةٍ عِلْمٌ مِنْ عُلُومِ الأذواقِ يَخُصُّها.

مِنْ عَينٍ واحِدَةٍ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلافِ الجَوارِحِ.

كَالماءِ حَقِيقَةٌ واحِدَةٌ مُخْتَلِفٌ فِي الطَّعْمِ بِاخْتِلافِ البِقاعِ، فَمِنْهُ عَذْبٌ فُراتٌ وَمِنْهُ

الحق، أو الخلق، أو المتعلقة بذات الله وصفاته وأفعاله **(الذوقية)**، أي الكشفية الوجدانية لا الكسبية البرهانية **(الحاصلة لأهل الله)** بالتعرية الكاملة وتفريغ القلب بالكلية عن جميع التعلقات الكونية والقوانين العلمية مع توحد العزيمة ودوام الجمعية والمواظبة على هذه الطريقة دون فترة ولا تقسم خاطر ولا تشتت عزيمة **(مختلفة باختلاف القوى الحاصلة)** تلك العلوم (منها)، فإن لكل منها علماً يخصه سواء كانت روحانية أو جسمانية ألا ترى أن ما يحصل بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس، وما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس، ويجوز أن يكون ضمير منها راجعاً إلى العلوم كما هو الظاهر ويكون من للأجل، أي القوى الحاصلة من أجل تلك العلوم ليكون وسيلة إلى تحصيلها وإذا كان راجعاً إلى القوى كما في الوجه الأوّل فحق التركيب الحاصلة منها كما لا يخفى وجهه **(مع كونها)**، أي مع كون هذه القوى **(ترجع إلى عين واحدة)** هي الذات الأحدية فإنها التي أظهرت صور تلك القوى **(فإن الله تعالى يقول: كنت سمعه الذي سمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها فذكر أن هويته هي عين الجوارح)** والقوى المنطبعة فيها **(التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح)** مع القوى المنطبعة فيها **(مختلفة)** راجعة إلى تلك الهوية الواحدة فالكل يرجع إلى عين واحدة **(ولكل جارحة)** وقوّة **(علم من علوم الأذواق يخصها)** ذلك العلم لا يحصل من غيرها كإدراك المبصرات للبصر والمسموعات للسمع ولذلك قيل: من فقد حسا فقد فقد علماً، وتلك العلوم كلها حاصلة **(من عين واحدة)** هي الذات الأحدية **(تختلف بالجوارح)** التي هي مظاهر لها ويمكن أن يراد بالعين الواحدة الحقيقة العلمية، فإنها حقيقة واحدة مختلفة باختلاف القوى والجوارح، وهذه العين الواحدة سواء كانت الذات الأحدية أو الحقيقة العلمية **(كالماء)** فإنها **(حقيقة واحدة تختلف في الطعم)** كالعذوبة والملوحة **(باختلاف البقاع فمنه عذب فرات)** يروي شاربه ويزيل العطش **(ومنه**

مِلحٌ أجاجٌ، وَهُوَ ماءٌ فِي جَمِيعِ الأحوالِ لا يَتَغيّر عَنْ حَقِيقَتِهِ وإنِ اخْتَلَفَتْ طُعُومُهُ.

وَهذِهِ الحِكْمَةُ مِنْ عِلْمِ الأرْجُلِ وَهُوَ قَولُه تَعالَى فِي الأكلِ لِمَنْ أقامَ كُتُبَهُ ﴿وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۚ﴾ [المائدة: ٦٦].

فإنَّ الطَّرِيْقَ الَّذي هُوَ الصِّراطُ هُوَ لِلسُّلُوكِ عَلَيْهِ والمَشْيِ فِيْهِ، والسَّعيُ لاَ يَكُونُ إلاَّ بِالأرْجُلِ.

ملح أجاج) لا يروي شاربه بل يزيد عطشه (**وهو ماء في جميع الأحوال لا يتغير عن حقيقته وإن اختلفت طعومه**) باختلاف البقاع، كذلك الذات الأحدية حقيقة واحدة تختلف بتجلياتها اختلاف المظاهر، وكذلك الحقيقة العلمية حقيقة واحدة تختلف أحوالها باختلاف القوى والجوارح الحاصلة هي منها.

(**وهذه الحكمة**) التي هي شهود أحدية من هو آخذ بناصية كل دابة (**من علم الأرجل**)، أي يحصل بالسلوك (**وهو**)، أي علم الأرجل ما يشير إليه (**قوله تعالى في الأكل**) الذي أثبته (**لمن أقام كتبه**) حيث قال: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ [المائدة: ٦٦]. وهذه الإقامة إنما تتحقق بالقيام بحقها بتدبير معانيها وفهمها وكشف حقائقها ودركها والعمل بمقتضاها وتوفية حقوق ظهرها وبطنها ومطلقها فلو أقاموها كذلك ﴿لَأَكَلُواْ مِن فَوۡقِهِمۡ﴾، أي تغذوا بالعلوم الإلهية الفائضة على أرواحهم من جانب الحق سبحانه سواء كانت متعلقة بكيفية العمل أو لا بواسطة النبي ﷺ أو بالهام قبل العمل (﴿وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۚ﴾)، أي بالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم.

قال ﷺ: «من عمل بما يعلم أورثه الله علم ما لم يعلم»[1] فالأكل من فوقهم هو التغذي بالعلم المتقدم على العمل والأكل من تحت أرجلهم هو التغذي بالعلوم التي أورثها العمل.

فإن قلت: إذا كان الأكل من فوقهم التغذي بالعلم المتقدم على العمل فكيف يترتب على إقامة الكتب الإلهية فإن هذه الإقامة هي العمل بمقتضاها.

قلنا: لا نسلم أولاً أن إقامتها هي العمل بمقتضاها بل هي أعم من أن تكون تدبر معانيها وكشف حقائقها أو العمل بمقتضاها سلمنا لكن ترتبها إنما هو باعتبار اجتماعها مع العلوم المترتبة على العمل، وإنما قلنا هذه الحكمة من علم الأرجل (**فإن الطريق الذي هو الصراط هو للسلوك عليه والمشي فيه**)، أي في ذلك الطريق (**والسعي**) أيضاً إذا كان ذلك الطريق صورياً (**لا يكون إلا بالأرجل**) فشبهنا السلوك بالصوري المعنوي.

---

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور [ج٢/ ص١٢٣] وابن كثير في تفسيره [ج٤ ص ٥٢٩].

فَلا يُنْتِجُ هذا الشُّهودَ فِي أخذ النَّواصِي بِيدِ مَنْ هُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيم إلاَّ هذا الفَنُّ الخاصُّ مِنْ عُلومِ الأذْواقِ.

﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [مريم: ٨٦] وهُمُ الَّذينَ استَحَقُّوا المقَامَ الَّذِي ساقَهُمْ إِلَيْهِ بِريحِ الدَّبُورِ الَّتِي أهْلَكَهُم عَنْ نُفُوسِهِم بِهَا.

فَهُوَ يَأخُذُ بِنَواصِيهِمْ والرِّيحُ تَسُوقُهُمْ وهي عَيْنُ الأهواءِ الَّتي كانُوا عَلَيْها إلى جَهَنَّمَ، وَهِيَ البُعدُ الَّذِي كانُوا يَتَوَهَّمُونَهُ. فَلَما ساقَهُمْ إِلى ذَلِكَ المَوطِنِ حَصَلُوا فِي عَيْنِ القُربِ فَزَالَ البُعْدُ فَزَالَ مُسمَّى جَهَنَّمَ فِي حَقِّهِم، فَفَازُوا بِنَعِيمِ القُرْبِ مِنْ جِهَةِ

وأثبتنا الأرجل للسالك المعنوي كالسالك الصوري فسمينا العلم الحاصل من سلوكه المعنوي علم الأرجل على سبيل الشبه (**فلا ينتج هذا الشهود**)، أي شهود الأحدية (**في أخذ النواصي**)، أي في كون النواصي مأخوذة (**بيد من هو على صراط مستقيم**) يعني لا ينتج في ذلك إلا الأخذ بشهود وحدة الأحد (**إلا هذا الفن الخاص**)، يعني علم الأرجل الذي هو (**من علوم الأذواق**)، فإن العلم الحاصل بالسلوك يفضي إلى شهود وحدة أخذ نواصي الخلائق والتصرف فيهم فقوله: هذا الشهود منصوب على المفعولية، وهذا الفن مرفوع على الفاعلية، وفي أخذ النواصي متعلق بلا ينتج.

ولما ذكر أن الأخذ بالنواصي كلها والعائد لأصحابها إنما هو الحق سبحانه أراد أن ينبه على أنه كما لا قائد بهم يأخذ بنواصيهم إلا هو كذلك لا سابق لهم إلا هو فهو القائد والسابق فذكر قوله تعالى: (**فيسوق المجرمين وهم**)، أي المجرمون هم: (**الذين استحقوا المقام الذي ساقهم**) الله تعالى (**إليه**)، أي إلى ذلك المقام (**بريح الدبور التي أهلكهم**) الحق سبحانه (**عن نفوسهم بها**)، أي تلك الريح (**فهو يأخذ بنواصيهم والريح تسوقهم**)، أي هو سبحانه يسوقهم بالريح أسند الفعل إلى السبب (**وهي**)، أي الريح (**عين الأهواء التي كانوا عليها**) ظهرت بصورة ريح الدبور لأنها انتشت من الجهة الخلفية التي لها الأدبار (**إلى جهنم وهي**)، أي جهنم هي (**البعد الذي كانوا يتوهمونه**) فإنه لا بعد في الحقيقة إذ المقامات والمواطن كلها مراتب ظهوره سبحانه فلا بعد إلا على سبيل التوهم (**فلما ساقهم**) الله سبحانه بريح الدبور التي كانت صورة أهوائهم (**إلى ذلك الموطن**)، يعني جهنم وأخذ منهم الاسم المنتقم حقه على مر السنين والأحقاب وخلصوا عن أنفسهم وعرفوا أن لا ملجأ ولا منجأ إلا الله سبحانه (**حصلوا في عين القرب**) وانكشف لهم أن البعد المسمى بجهنم ما كان إلا أمراً متوهماً (**فزال البعد فزال مسمى جهنم**) الذي هو البعد المتوهم (**في حقهم**) لا ذاته التي هي ذلك الموطن (**ففازوا بنعيم القرب**

الاسْتِحْقَاقِ لأَنَّهُمْ مُجْرِمُونَ.

فَما أَعطاهُم هذا المَقامَ الذَّوْقِيَّ اللَّذِيذ مِنْ جِهَةِ المِنَّةِ، وإِنَّما أَخَذُوهُ بِما اسْتَحَقَّتْهُ حَقائِقُهُمْ مِنْ أعمالِهِم الَّتِي كانُوا عَلَيْها.

وَكانُوا فِي السَّعْيِ فِي أَعْمالِهِمْ عَلى صِراطِ الرَّبِّ المُسْتَقِيمِ لأَنَّ نَواصِيَهُمْ كانَتْ بِيَدِ مَنْ لَهُ هذِهِ الصِّفَةُ.

فَما مَشَوا بِنُفُوسِهِم وإِنَّما مَشَوا بِحُكم الجَبْرِ إِلى أَنْ وَصَلُوا إِلى عَيْنِ القُرْبِ.

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٥] وَإِنَّما هُوَ يُبْصِرُ فَإِنَّهُ مَكْشُوف الغِطاءِ فَبَصَرُهُ حَدِيدٌ.

وَما خَصَّ مَيِّتاً مِنْ مَيِّتٍ أَيْ ما خَصَّ سَعِيداً فِي القُرْبِ مِنْ شَقِيٍّ.

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وما خَصَّ إِنساناً مِنْ إِنسانٍ.

فَالقربُ الإِلْهِي مِنَ العَبْدِ لا خَفاءَ بِهِ فِي الإِخبارِ الإِلْهِي. فَلاَ قُرْبَ أَقْرَبَ مِنْ أَنْ تَكُونَ هُوِيَّتُهُ عَيْنَ أَعْضاء العَبْدِ وقُواهُ، ولَيْسَ العَبْدُ سِوى هذِهِ الأَعْضاءِ والقُوى فَهُوَ

من جهة **الاستحقاق**) يعني استحقاقهم المقام الذي ساقهم إليه وهو جهنم (**لأنهم مجرمون فما أعطاهم**) الحق سبحانه (**هذا المقام الذوقي اللذيذ**) آخراً (**من جهة المنة**) من غير عمل منهم (**وإنما أخذوه بما استحقته حقائقهم**)، أي أعيانهم الثابتة بعد اتصافهم بالوجود (**من أعمالهم**) بيان لما (**التي كانوا عليها**) مدة حياتهم.

(**وكانوا في السعي بعد أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم بيد من له هذه الصفة**) يعني الاستقامة على الصراط (**فما مشوا**) إلى موطن جهنم (**بنفوسهم وإنما مشوا بحكم الجبر**) والقسر فإن ربهم الذي هو آخذ بنواصيهم جبرهم على ذلك المشي (**إلى أن وصلوا إلى عين القرب**) بزوال توهم البعد ولما أثبت القرب للمجرمين المبعدين استشهد عليه بقوله تعالى: (﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾)، أي إلى المتوفى (﴿مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ **وإنما هو**)، أي المتوفى (**يبصر فإنه مكشوف الغطاء فبصره حديد**) غير كليل، فيبصر من هو أقرب الأشياء إليه (**فما خص**) في نسبة القرب إليه تعالى: (**ميتاً عن ميت، أي ما خص سعيداً في القرب**) مميزاً إياه (**من شقي**) بل شمل ذلك القرب الكل كما قال سبحانه في موضع آخر من غير تخصيص وهو قوله تعالى: (﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ **فما خص إنساناً**) بالقرب مميزاً إياه (**من إنسان**) آخر في ذلك القرب (**فالقرب الإلهي من العبد**) سعيداً كان أو شقياً (**لاخفاء به في الإخبار الإلهي فلا قرب أقرب من أن تكون هويته**) تعالى (**عين أعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى فهو**)، أي

حقٌّ مَشْهُودٌ فِي خَلْقٍ مُتَوَهَّمٍ.

فَالخَلْقُ مَعْقُولٌ والحَق مَحْسُوسٌ مَشْهُودٌ عِنْدَ المُؤمِنِينَ وأهلِ الكَشْفِ وَالوُجُود. وما عدا هذينِ الصِّنْفَيْنِ فالحقُّ عِنْدَهُم مَعْقُولٌ والخَلْقُ مَشْهُودٌ.

فَهُم بِمَنْزِلَةِ الماءِ المِلْحِ الأجاجِ، والطَّائفَةُ الأُولى بِمَنْزِلَةِ الماءِ العَذْبِ الفُراتِ السَّائغِ لِشارِبِهِ.

فَالنَّاسُ عَلى قِسْمَيْنِ: مِنَ النَّاسِ مَنْ يَمْشِي عَلى طَرِيقٍ يَعْرِفُها ويَعْرِفُ غايَتَها فَهِيَ فِي حَقِّه صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ. وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَمْشِي عَلى طريقٍ يَجْهَلُها ولا يَعرِفُ غايَتَها وَهِيَ عَيْنُ الطَّرِيقِ الَّتِي عَرَفَها الصِّنْفُ الآخِرُ.

فَالعَارِفُ يَدْعُو إلى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ، وغَيْرُ العارِفِ يَدْعُو إلى اللَّهِ عَلى التَّقْلِيدِ والجهالَةِ.

فَهذا عِلْمٌ خاصٌّ يأتي مِنْ أسْفَلِ سافِلِينَ، لأنَّ الرِّجْلَ هِيَ السُّفْلُ مِنَ الشَّخْصِ،

العبد **(حق مشهود في خلق متوهم)**، وهو الظل المتخيل الذي سبق **(فالخلق معقول)** لا يدرك إلا بالعقل والخيال بل لا وجود له إلا فيهما **(والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود)**، أي الوجودان **(وما عدا هذين الصنفين)**، يعني أهل الكشف والوجود والمؤمنين لهم فهم على عكس ذلك **(فالحق عندهم معقول والخلق مشهود)**، وأراد بما عداهما المحجوبين كالحكماء والمتكلمين والفقهاء وعامة الخلائق **(فهم)**، أي علمهم **(بمنزلة الماء الملح الأجاج)** لا يروي شاربه **(والطائفة الأولى)** الذين هم أهل الكشف والوجود والمؤمنون لهم علمهم **(بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه)**، والنافع لصاحبه.

(فالناس على قسمين) من الناس **(من يمشي على طريق يعرفها)**، أنها هي الحق **(ويعرف غايتها)** أنها الحق أيضاً **(فهي في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها)**، إنها الحق **(ولا يعرف غايتها)**، إنها الحق **(وهي عين الطريق التي عرفها النصف الآخر)** في كون كل منهما حقاً منتهياً إلى الحق لا فرق بينهما إلا بمعرفة السالكين عليها وجهالتهم **(فالعارف يدعو إلى الله على بصيرة)** يعرف بها أنه سبحانه هو الداعي والمدعو والطريق ويعرف أيضاً أنه غير مفقود في البداية فهو يعرف أنه يدعو اسماً على اسم إلى اسم **(وغير العارف يدعو إلى الله على التقليد والجهالة)**؛ فلا يعلم وحدة هذه الأشياء وكونها عين الحق ويظن أنه مفقود في البداية؛ والطريق موجود في النهاية **(فهذا)**، أي علم الكشف والوجود **(علم خاص يأتي)**، أي يحصل **(من أسفل سافلين**

وأسْفَلُ مِنْهَا ما تَحْتَها وَلَيْسَ إلاّ الطَّرِيقَ.

فَمَنْ عَرَفَ أنّ الحَقّ عَيْنُ الطَّرِيقِ عَرَفَ الأمْرَ عَلى مَا هُوَ عَلَيْهِ، فَإنّ فِيهِ جَلّ وَعلا يَسْلُكُ وَيُسافِر إذ لا مَعْلُومَ إلاّ هُوَ، وَهُوَ عَيْنُ السّالِكِ وَالْمُسافِرِ، فلا عَالِمَ إلاّ هُوَ.

فَمَنْ أنْتَ؟

فَاعْرِفْ حَقِيْقَتَكَ وَطَرِيقَتَكَ فَقَدْ بَانَ لكَ الأمْرُ عَلى لِسانِ التّرْجُمانِ إنْ فَهِمْتَ.

فَهُوَ لِسانُ حَقٍّ فَلاَ يَفْهَمُهُ إلاّ مَنْ فَهْمُهُ حَقٌّ.

فَإنّ لِلْحَقّ نِسَباً كَثِيرَةً وَوُجُوهاً مُخْتَلِفَةً.

ألا ترى عاداً قَومَ هُودٍ كَيْفَ ﴿قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ فَظَنُّوا خَيْراً بِاللّهِ وَهُوَ عِنْدَ

لأن الأرجل هي أسفل من) أعضاء (**الشخص وأسفل منها**)، أي من الأرجل (**ما تحتها وليس**) ما تحتها (**إلا الطريق**) الذي يسلكه السالكون بالأرجل ويحصل لهم العلم بسلوكه بها فما يأتي عليهم إلا من أسفل سافلين (**فمن عرف الحق عين الطريق عرف الأمر على ما هو عليه فإن فيه**)، أي في الحق (**جل وعلا يسلك ويسافر**) من عرف الحق فإن سفره ليس إلا في المعلومات التي هي الآثار ثم الأفعال ثم الأسماء والصفات وينتهي آخراً إلى الذات فلا يكون سفره إلا فيه تعالى (**إذ لا معلوم**) من تلك المعلومات (**إلا هو**)، لأنها مراتب ظهوره وهو الظاهر فيها (**وهو عين السالك والمسافر**) في تلك المعلومات العالم بها درجة درجة (**فلا عالم إلا هو**) كما لا معلوم إلا هو.

(**فمن أنت فاعرف حقيقتك**)، أي ماهيتك الموجودة (**وطريقتك**) التي بسلوكها تصل إلى كمالك فكل واحد منها هي الحق لا غير (**فقد بان لك الأمر**) على ما هو عليه (**على لسان الترجمان**) الذي يترجم عن حقيقة الأمر (**إن فهمت**) ما ذكره لك، وذلك الترجمان نبينا ﷺ حيث أتى بحديث النوافل وهود عليه السلام حيث قال: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [هود: ٥٦]. أو الشيخ رضي الله عنه حيث كشف هذه الحقائق (**فهو**)، أي لسان الترجمان (**لسان حق**)، أي لسان هو حق كما ورد في الحديث القدسي: «كنت سمعه وبصره ويده ولسانه»[(١)]. (**فلا يفهمه إلا من فهمه**) على لفظ المصدر (**حق**) كسمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه (**فإن للحق نسباً كثيرة ووجوهاً مختلفة**)، فهو بحسب بعض هذه النسب والوجوه لسان يترجم به عما يريده بحسب بعضها فهم، أي قوة فاهمة يدرك بها ما يترجم اللسان عنه.

ثم استشهد رضي الله عنه على كثرة نسبه واختلاف وجوهه بقوله: (**ألا ترى عاداً**)

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

ظَنِّ عَبْدِهِ بِهِ، فَأضربَ لَهُمْ الحقُّ عَنْ هذا القولِ فَأخبَرَهُمْ بِما هُوَ أتَمُّ وَأعلى فِي القُرْبِ.

فَإنَّهُ إذا أمْطَرَهُمْ فَذلِكَ حَظُّ الأرْضِ وَسَقْيُ الحَبَّةِ فَما يَصِلُونَ إلى نَتيجَةِ ذلكَ المَطَرِ إلاّ عَنْ بُعْدٍ.

فَقالَ لَهُم: ﴿بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأحقاف: ٢٤].

فَجَعَلَ الرِّيحَ إشارَةً إلى ما فيها مِنَ الرّاحَةِ لَهُمْ فَإنَّ بِهذِهِ الرِّيحِ أراحَهُمْ مِنْ هذِهِ الهياكِلِ المُظْلِمَةِ وَالمَسالِكِ الوَعْرَةِ والسُّدَفِ المُدْلَهِمَّةِ.

وَفي هذِهِ الرِّيحِ عَذابٌ أيْ أمْرٌ يَسْتَعْذِبُونَه إذا ذاقُوه إلاّ أنَّهُ يُوجِعُهُمْ لِفُرْقَةِ المألُوفِ.

فَباشَرَهُمْ العَذابُ فَكانَ الأمْرُ إلَيْهِم أقْرَبَ مِمَا تَخَيَّلُوهُ.

فَدَمَّرَتْ ﴿كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] وَهِيَ

قوم هود (كيف ﴿قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ **فظنوا خيراً بالله وهو)** سبحانه **(عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا القول)** بقوله: ﴿بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ﴾ **(فأخبرهم بما هو أتم وأعلا في القرب فإنه إذا أمطرهم فذلك حظ الأرض وسقي الحبة)** الملقاة فيها فلا بد أن يمضي عليها زمان طويل ومدة مديدة حتى تحصل نتيجة ويحصل منها الغذاء الجسماني الذي هو من حظوظ أنفسهم **(فلا يصلون إلى نتيجة ذلك المطر)** هكذا في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه.

وفي بعض النسخ: ذلك الظن أي ظن أنه عارض ممطر **(إلا عن بعد فقال)** سبحانه **(لهم)** مضرباً عما قالوه (﴿بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾) [الأحقاف: ٢٤] فتجلى في خيالهم أولاً بصورة العارض الممطر وفي حسهم ثانياً بصورة ﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، فظهر من ذلك كثرة نسبه واختلاف وجوهه **(فجعل)** الحق سبحانه **(الريح إشارة إلى ما فيها من الراحة لهم)** آخراً بحسب روحانيتهم **(فإن بهذه الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة)**، أي الصعبة **(والسدف)**، أي الحجب **(المدلهمة)**، أي المظلمة **(وفي هذه الريح عذاب، أي أمر يستعذبونه)** بحسب روحانيتهم **(إذا ذاقوه إلا أنه يوجعهم)** في الحس **(لفرقة المألوفات فباشرهم العذاب)** وأهلكهم **(فكان)** في هذه الريح **(الأمر)**، أي الخير الذي توقعوه إليهم **(أقرب مما تخيلوه)**، أي الخير الذي تخيلوه في العارض الممطر **(فدمرت)**، أي أهلكت الريح (﴿كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾) الذي هو بعض من الأسماء الجلالية كالقهار والمنتقم وأمثال ذلك (﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ **وهي)**،

جُثَثُهُمْ الَّتي عَمَّرتْها أرواحُهُمْ الحَقِّيَّةُ.

فَزالَتْ حَقِّيَّةُ هذِهِ النِّسَبِ الخاصَّةِ وبَقِيَتْ عَلى هَياكِلِهِم الحَياةُ الخاصَّةُ بِهِم مِنَ الحَقِّ الَّتي تَنْطِقُ بِهَا الجُلُودُ وَالأَيْدي وَالأَرْجُلُ وعَذَبَات الأسواط والأفخاذ.

وَقَدْ وَرَدَ النَّصُّ الإلٰهِيُّ بهذا كُلِّه.

إلاَّ أنَّهُ تَعَالى وَصَفَ نَفْسَهُ بِالغَيْرَةِ، وَمِنْ غَيْرَتِهِ «حَرَّمَ الفَواحِش».

أي مساكنهم **(جثثهم التي عمرتها أرواحهم الحقية)** التي بواسطتها يرث الحق سبحانه أبدانهم، أو التي هي مظاهر الاسم الحق الذي له الثبات والدوام فإن الأرواح لا يتطرق إليها فساد وهلاك بخلاف الأبدان وعمارة الأرواح الأبدان كتعمير الملائكة السمٰوات كما هو مذكور في الحديث، وتعمير الصالحين المساجد وتعمير المتهجدين الليل. وما قيل في قوله: عمرتها أرواحهم إشارة إلى أن الأرواح هي التي تعمر الأبدان وتكوّنها أوّلاً في رحم الأم ثم تدبرها في الخارج، فهي موجودة قبل وجود الأبدان لا تصح إلا في الأرواح الكلية التي هي للكمل.

وأما الأرواح الجزئية التي لسائر الناس فلا يوجد إلا بعد حصول المزاج وتسوية البدن كما ذهب إليه الحكماء في الأرواح كلها، صرح بذلك الشيخ صدر الدين القونوي قدس الله سره في بعض رسائله **(فزالت حقيقة هذه النسبة الخاصة)**، أي ربوبيتها فيكون المراد بالنسب الخاصة أرواحهم التي خص كل واحد منها بدن آخر والتعبير عنها بالنسب إما بناء على أنها حاصلة من نسبة الروح الكلي إلى الأبدان أو على أن لها نسبة التدبير والتصرف إلى أبدانهم، فعبر عنها بالنسب توسعاً وتجوّزوا. ويمكن أن يراد بالنسب: تعلقاتها بالأبدان في التدبير والتصرف، وبحقيتها: ثبوتها وبقاؤها **(فبقيت على هياكلهم)** بعد زوال الحياة **(الحياة الخاصة بهم)**، أي بهياكلهم الناشئة **(من)** تجلي **(الحق)** سبحانه عليهم بالاسم الحي الساري في الكل فإن لأبدان الحيوانات نوعين من الحياة. أحدهما: الحياة الحاصلة لها بواسطة تعلق الأرواح بها، وثانيهما: الحياة اللازمة لها لسريان الوجود الحق لجميع صفاته كالحياة والعلم، وغيرهما في كل موجود فإذا انقطعت علاقة الأزواج من الأبدان زالت الحياة الأولى وبقيت الثانية الخاصة بها، أي الحاصلة لها من غير توسط أمر مغاير لها وهذه الحياة الخاصة هي **(التي تنطق بها الجلود والأيدي والأرجل)**، كما وقع في الكلام الإلٰهي **(وعذبات الأسواط والأفخاذ)** كما ورد في الحديث النبوي.

(وقد ورد النص الإلٰهي) إما من مقام الجمع الإلٰهي، أو الفرق النبوي كما ذكرنا **(بهذا)** الذي ذكرناه **(كله إلا أنه تعالى وصف نفسه)** على لسان نبيه ﷺ **(بالغيرة)** حيث

وَلَيْسَ الفُحْشُ إلاّ ما ظَهَرَ وأمّا فُحْشُ ما بَطَنَ فَهوَ لِمَنْ ظَهَرَ لَهُ.

فَلَمَّا حَرَّمَ الفَواحِشَ أيْ مَنَعَ أنْ تُعْرَفَ حَقِيقَةُ ما ذَكَرْناهُ، وَهِيَ أنّهُ عَيْنُ الأشياء فَسَتَرَها بِالغَيْرَةِ.

وَهُوَ أنْتَ من الغَير.

فَالغَيْرُ يَقُولُ السَّمْعُ سَمْعُ زَيْدٍ، والعارِفُ يَقُولُ السَّمْعُ عَيْنُ الحَقِّ، وهكذا ما بَقِيَ مِنَ القُوى والأعضاء.

فَما كُلُّ أحَدٍ عَرَفَ الحَقَّ؛ فَتَفاضَلَ النَّاسُ وَتَمَيَّزَتِ المَراتِبُ.

فَبانَ الفاضِلُ والمَفْضُولُ.

وَاعْلَم أنّه لَمّا أطْلَعَنِي الحَقُّ وأشْهَدَني أعيانَ رُسُلِهِ وأنبيائه كُلّهم البَشَرِيّينَ مِنْ آدَمَ

قال: إن سعداً لغيور وأنا أغير من سعد والله أغير منا **(ومن غيرته حرم الفواحش)** ما ظهر منها وما بطن **(وليس الفحش)**، أي الفاحش **(إلا ما ظهر)**، أي ليس فحش الفاحش وشناعته إلا باعتبار ظهوره، ولما كان هذا الحكم بحسب الظاهر منافياً لما وقع في الكلام الإلٰهي حيث قال: حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن دفعه بقوله: **(وأما فحش ما بطن فهو لمن ظهر)** ذلك الفحش الباطن **(له)** فثبوت الفحش له باعتبار ظهوره لا باعتبار بطونه فليس الفحش إلا لما ظهر **(فلما حرم)** الله سبحانه **(الفواحش أي منع أن تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي)**، أي حقيقة ما ذكرناه **(أنه)**، أي الله سبحانه **(عين الأشياء)** من حيث الحقيقة **(فسترها)**، أي تلك الحقيقة الواجب سترها عن المحجوبين **(بالغيرة)**، أي بستر الغيرية **(وهو)**، أي الغيرة والتذكير باعتبار الخبر **(أنت)**، أي أنانيتك إذا اعتبرتها ولاحظتها وأما إذا لم تعتبرها ونظرت إليها بعين الفناء كما هي عليه في نفس الأمر فلا غيرة ولا غيرية **(من الغير)**، أي الحكم بأنها أنت إنما هو باعتباراتها مأخوذة من الغير فإنك من حيث أنانيتك مغاير له سبحانه **(فالغير)**، أي الذي هو غير الحق في نظره وكذلك الأشياء الأخر مع مغايرة بعضها لبعض مغاير للوجود الحق **(يقول السمع سمع زيد)** مثلاً **(والعارف)** بالأمر على ما هو عليه **(يقول السمع)**، أي سمع زيد منا **(عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والأعضاء)**، فهو مضاف إلى زيد وأمثاله عند الغير الذي هو جاهل وعين الحق عند العارف **(فما كل أحد عرف الحق)** على ما هو عليه من أنه عين الأشياء **(فتفاضل الناس)** في هذه المعرفة **(وتميزت المراتب)**، أي مراتبهم فيها **(فبان الفاضل)** الذي له فضل على ما سواه لفضيلة المعرفة عن المفضول **(و)** بان **(المفضول)** لعدمها عن الفاضل.

(واعلم أنه لما أطلعني الحق) سبحانه **(وأشهدني أعيان رسله)** في البرزخ المثالي

إلى مُحَمَّدٍ صلوات الله عَلَيْهِمْ أجْمَعِينَ فِي مَشْهَدٍ أُقِمْتُ فِيْهِ بِقُرْطُبَةَ سَنَةَ سِتٍ وثَمَانِيْنَ وَخَمْسِمَائَةٍ، ما كَلَّمني أحَد مِنْ تِلْكَ الطَّائِفَةِ إلاّ هُودٌ عَلَيْهِ السَّلامُ فَإنَّهُ أخبَرَني بِسَبَبِ جَمْعِيَّتِهِم.

وَرَأَيْتُهُ رَجُلاً ضَخْماً فِي الرِّجال حَسَنَ الصُّورَة لطيفَ المُحاوَرَةِ عارِفاً بالأمُور كاشِفاً لَها.

وَدَلِيْلي عَلى كَشْفِهِ لَها قَوْلُهُ: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦] وأيُّ بِشارَةٍ لِلخَلقِ أعْظَمُ مِنْ هذِهِ؟ ثُمَّ مِن امْتِنانِ اللَّهِ عَلَيْنا أنْ أوصَلَ إلَيْنا هذِهِ المَقالَةَ عَنْهُ فِي القُرآن، ثُمَّ تَمَّمَها الجامِعُ لِلكُلِّ مُحَمَّدٌ ﷺ بِما أخْبَرَ بِهِ عَنِ الحَقِّ بأنَّهُ عَيْنُ السَّمْعِ وَالبَصَرِ واليَدِ وَالرِّجْلِ واللِّسانِ: أيْ هُوَ عَيْنُ الحَواسِّ. والقُوَى الرُّوحانِيَّةُ أقْرَبُ مِنَ الحَواسِ. فَاكْتَفَى بِالأبْعَدِ المَحْدُودِ

(وأنبيائه كلهم البشريين) قيد به ليخرج رسل الملائكة وقيل: لأن كل ظاهر نبي عن باطن فهو نبي بهذا الاعتبار عند العارفين وقيل: لأن لكل نوع عندهم نبياً هو واسطة بينه وبين الحق سبحانه كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ **(من آدم إلى محمد صلوات الله عليهم أجمعين في مشهد)** حصل لي الشهود فيه **(أقمت)** بإقامة الحق إياي **(فيه بقرطبة)** مدينة من بلاد المغرب **(سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني أحد من تلك الطائفة إلا هود عليه السلام)**، وكأنه كان ذلك لمناسبة مشربه وذوقه عليه السلام بمشرب الشيخ وذوقه رضي الله عنه (فإنه)، أي هوداً عليه السلام.

(أخبرني بسبب جمعيتهم) قيل: كان سبب جمعيتهم تهنئته قدس الله سره بأنه خاتم الولاية المحمدية وقيل كان سببها إنزاله في مقام القطبية، ويخدش لوجه الأخير أن كلامه في مواضع من كتبه كالفتوحات وغيره يدل على أنه من الأفراد ويمكن دفعه بأن كونه من الأفراد إنما هو في وقت تصنيفه تلك الكتب وكونه من الأقطاب إنما هو في وقت تصنيفه ذلك الكتاب لأنه آخر مصنفاته **(ورأيته)** أي هوداً عليه السلام **(رجلاً ضخماً من الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفاً بالأمور وكاشفاً لها ودليلي على كشفه لها)** من القرآن **(قوله تعالى:** ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦]. **وأي بشارة للخلق أعظم من هذه)** المقالة **(ثم من امتنان الله علينا أن أوصل)** إلينا **(هذه المقالة عنه في القرآن ثم تممها الجامع للكل محمد ﷺ بما أخبر به عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان، أي هو عين الحواس)** والأعضاء الظاهرة **(والقوى الروحانية)** المجردة عن المواد الهيولانية المظلمة **(أقرب)** إلى الله سبحانه **(من)**

عَنِ الأَقْرَبِ المَجْهُولِ الحَدِّ.

فَتَرْجَمَ الحقُّ لَنا عَنْ نَبِيِّهِ هُودٍ مَقالَتَهُ بُشرى لِقَوْمِهِ بُشرى لَنا، وَتَرْجَمَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ عن الله مقالَتَهُ بشرى، فَكَمُلَ العِلْمُ فِي صُدُورِ الّذِينَ أوتُوا العِلْم ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٧].

فإنَّهُم يَسْتُرُونَها وَإِنْ عَرَفُوها حَسَداً مِنْهُم ونَفاسَةً وظُلْماً.

وَما رَأيْنا قَطّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ فِي حَقِّهِ تَعالى فِي آيَةٍ أنْزَلَها أو إخبارٍ عَنْهُ أوصَلَهُ إلَيْنا فِيما يَرْجِعُ إلَيْهِ إلاّ بِالتَّحْدِيدِ تَنْزِيهاً كانَ أوْ غَيْرَ تَنْزِيهٍ.

أوّلُهُ العَماءُ الّذِي ما فَوْقَهُ هَواءٌ ولا تَحْتَهُ هَواءٌ وكانَ الحَقُّ فِيهِ قَبْلَ أنْ يَخْلُقَ الخَلْقَ.

تلك (**الخواص**) والأعضاء الجسمانية (**فاكتفى**) النبي ﷺ (**بذكر الأبعد المحدود**)، أي المعلوم حده وحقيقته (**عن الأقرب المجهول الحد**) والحقيقة فإنه إذا كان عين الأبعد يلتزم بالطريق الأولى أن يكون عين الأقرب (**فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا**) مفعول له لقوله: ترجم.

(**وترجم رسول الله ﷺ**) عن الله (**مقالته**)، أي مقالة الله التي ترجم بها عن هود عليه السلام (**بشرى**) أيضاً لنا (**فكل العلم**) بهاتين الترجمتين (**﴿فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾**)، **﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾**)، أي الساترون تلك الآيات بالجحد والإنكار (**فإنهم يسترونها**)، أي تلك الآيات (**وإن عرفوها حسداً منهم**)، على من تظهر فيه تلك الآيات (**ونفاسة**)، أي ضنه ومحلاً على خزائن رحمة الله وعنايته أن يعطى غيرهم ما لم يعطهم (**وظلماً**) على تلك الآيات وعلى من أتى بها وعلى أنفسهم أيضاً (**وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية أنزلها**) من مقام الجمع الإلٰهي (**او إخبار عنه**) تعالى (**أوصله إلينا**) من مقام الفرق النبوي (**فيما يرجع إليه**)، أي في بيان معنى يرجع إليه من يتصف هو به (**إلا**) متلبساً (**بالتحديد**) والتقييد (**تنزيهاً كان**) مما يرجع إليه (**أو غير تنزيه أوله**)، أي أوّل ما يرجع إليه من الصفات (**العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء وكان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق**)[1]، فالعماء لغة السحاب الرقيق الساتر لنور الشمس واصطلاحاً،

---

(١) يشير إلى حديث أبي رزين العقيلي الذي رواه ابن حبان في صحيحه، باب ذكر الأخبار عما كان الله فيه قبل خلقه السماوات والأرض، حديث رقم (٦١٤١) ونصه: «عن وكيع بن حدس عن عمه أبي رزين العقيلي قال: قلت يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال هل ترون ليلة البدر القمر أو الشمس بغير سحاب قالوا نعم قال فالله أعظم قلت يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض قال في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء».

ثُمّ ذَكَرَ أنّهُ استوى عَلَى العَرشِ، وهذا أيضاً تَحْدِيدٌ.

ثُمّ ذَكَرَ أنّهُ يَنزِلُ إلى السَّماءِ الدُّنيا فَهذا تَحْدِيدٌ.

ثُمّ ذَكَرَ أنّهُ فِي السَّماءِ إلهٌ وأنّهُ فِي الأرضِ إلهٌ.

وَأنّهُ مَعَنا أينما كُنّا.

إلى أنْ أخبرنا أنّهُ عَيْنُنا.

ونَحْنُ مَحْدُودُونَ فَما وَصَفَ نَفْسَهُ إلاّ بالحَدِّ.

وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] حَدٌّ أيضاً إنْ أخَذْنَا الكاف زائدَةً لِغَيرِ الصِّفَةِ.

ومَنْ تَمَيَّزَ عَنِ المَحْدُودِ فَهُوَ محدود بِكَونِهِ لَيْسَ عَيْنَ هذا المَحْدُود. فالإطلاقُ عَنِ التَّقْيِيد تَقْيِيدٌ، وَالمُطلَقُ مُقَيَّدٌ بِالإطلاقِ لِمَنْ فَهِمَ وإنْ جَعَلْنَا الكاف لِلصِّفَةِ فَقَدْ حَدَّدْناهُ.

وَإنْ أخذنا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] عَلى نَفي المِثْلِ تَحَقَّقْنا بِالمَفْهُومِ وَبِالإخبارِ الصَّحِيحِ أنّهُ عَيْنُ الأشياء والأشياءُ مَحْدُودَةٌ وإنْ اختَلَفَتْ حُدُودُها.

التعيين الجامع لجميع التعينات على سبيل الإجمال **(ثم ذكر أنه استوى على العرش فهذا تحديد أيضاً ثم ذكر أنه ينزل إلى سماء الدنيا فهذا تحديد)** أيضاً **(ثم ذكر أنه في السماء وأنه في الأرض)** كما قال تعالى، وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله، فهذا تحديد أيضاً **(و)** ذكر **(أنه معنا أينما كنا إلى أن أخبرنا أنه عيننا ونحن محدودون فما وصف نفسه)** في الصورة المذكورة **(إلا بالحد وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾)** الذي هو بالغ في التنزيه **(حد أيضاً إن كانت الكاف زائدة لغير الصفة)** فيكون المعنى ليس مثله شيء فقد تميز عن الأشياء المحدودة **(ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين المحدود فالإطلاق عن التقييد تقييد)** بالإطلاق **(والمطلق)** المقابل للمقيد **(مقيد بالإطلاق لمن فهم وإن جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه)**، لأن في نفي مثل المثل إثبات للمثل وهو تحديد **(وإن أخذنا قوله تعالى: (﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ على نفي المثل)** مطلقاً سواء كانت الكاف زائدة وهو ظاهر أو غير زائدة على سبيل الكناية كما في قولك: مثلك لا يبخل **(تحققنا)**، أي علمنا حقيقة **(بالمفهوم وبالإخبار الصحيح أنه عين الأشياء)**. أما بالمفهوم فلأنه إذا نفي عن الأشياء مثليته يفهم منه بالمفهوم المخالف عينية. وأما بالإخبار الصحيح فلقوله: كنت سمعه وبصره، الحديث.

(والأشياء) كلها **(محدودة وإن اختلفت حدودها فهو)**، أي الحق سبحانه **(محدود**

فَهُوَ مَحْدُودٌ بِحَدِّ كُلِّ مَحْدُودٍ. فَما يُحَدُّ شَيءٌ إلاّ وَهُوَ حَدٌّ لِلحَقِّ.

فَهُوَ السّارِي فِي مُسَمّى المَخْلُوقاتِ والمُبدَعاتِ.

ولو لم يكن الأمر كذلك ما صحّ الوجود.

فَهُوَ عَيْنُ الوُجُودِ.

فَهُوَ ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [هود: ٥٧] بِذاتِهِ، وَلاَ يَؤُدُهُ حِفْظُ شَيء. فَحِفْظُهُ تَعالى لِلأشياءِ كُلِّها حِفْظُهُ لِصُورَتِهِ.

أَنْ يَكُونَ الشَّيءُ غَيْرَ صُورَتِهِ. ولاَ يَصِحُّ إلاّ هذا.

فَهُوَ الشّاهِد مِنَ الشّاهِدِ والمَشْهُودُ مِنَ المشهُودِ.

فَالعَالَمُ صُورَتُه، وَهُوَ رُوحُ العالَمِ المُدَبِّرُ لَهُ فَهُوَ الإنسانُ الكَبِيرُ.

فهو الكونُ كُلُّهُ وَهُوَ الواحِدُ الّذِي

بحد كل محدود فما يحد شيء إلا وهو)، أي ما يحد ذلك الشيء **(حد للحق)** سبحانه **(فهو)**، أي الحق سبحانه **(الساري)** بهويته العينية المطلقة **(في مسمى المخلوقات)** المسبوقة بالمدة والمادة **(والمبدعات)** الغير المسبوقة بشيء منها سريان المطلق في المقيد **(ولو لم يكن الأمر)**، أي أمر سريان **(كذلك)**، أي بحيث يعم الكل **(ما صح الوجود)**، أي وجود حقيقة من الحقائق لا يكون إلا بسريانه فيها **(فهو)**، أي الحق سبحانه **(عين الوجود)** إذ ليس الوجود إلا ما تحقق الحقائق بسريانه فيها وإذا كان عين الموجود **(فهو على كل شيء حفيظ)** يحفظه عن الانعدام **(بذاته)**، أي حفظه للأشياء مقتضى ذاته (﴿وَلَا يَئُودُهُ﴾)، أي لا يثقله ولا يتعبه **(حفظ شيء)**، إذ مقتضى ذات الشيء لا تثقله ولما كانت الأشياء صورته إذ المقيد صورة المطلق **(فحفظه للأشياء كلها)** عن أن تتقدم ظهوره لصورها **(حفظه لصورته عن أن يكون الشيء غير صورته)**، فإنه لما لم يكن الظاهر بصور الأشياء إلا هو فلا محالة لا تكون الأشياء غير صورته، فحفظه للأشياء على الوجه الخاص فيستلزم حفظها لها عن أن تكون غيره فيصح أن يقال: حفظه للأشياء حفظ لها عن أن يكون غير صورته **(ولا يصح إلا هذا)**، أي الشيء غير صورته، ولما كان المقيد صورة المطلق والصورة من حيث الحقيقة عين ذي الصورة ومن حيث التعين غيره. **(فهو الشاهد من الشاهد)** الذي هو بعض من صوره **(وهو المشهود من المشهود)** الذي هو بعض آخر من صوره وإذا كان بعض كل شيء صورته **(فالعالم)** بجميع أجزائه **(صورته وهو)**، أي الحق سبحانه **(روح العالم المدبر له فهو)**، أي العالم مع الروح المدبر له **(الإنسان الكبير فهو)**، أي الحق سبحانه **(الكون كله)**، أي الموجودات كلها لأنها

قام كوني بكونه ولذا قلت يغتذي
فوجودي غذاؤه وبه نحن نحتذي
فبه منه إن نظرت بوجه تعوذي

ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس إلى الرحمٰن، لأنه رحم به ما طلبته النسب الإلهية من إيجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق.

صوره، والصورة عين ذي الصورة بوجه **(وهو الواحد الذي قام كوني بكونه)**، أي وجودي بوجوده لظهوره بصورتي فأنا قائم موجود به وهو ظاهر بي **(فلذا)**، أي لقيام وجودي بوجوده بظهور وجوده بي.

(قلت يغتذي)، أي يغتذي بي من حيث الظهور ظهوره متحقق وقائم بي كتحقق المغتذي وقيامه بالغذاء. وفي بعض النسخ: وإذا قلت: يغتذي فهو شرط وجزاء قوله: **(فوجودي غذاؤه وبه)**، أي بالحق سبحانه **(نحتذي)**، أي نغتذي فهو كما يغتذي بنا كذلك نحن نغتذي به لكن في الوجود والوجود كوجود المغتذي بالغذاء وإذا كانت الأشياء كلها عينه من حيث الحقيقة **(فبه منه إن نظرت... بوجه)**، أي بوجه الإطلاق والجمعية **(تعوذي)** كما قال ﷺ: «وأعوذ بك منك»[1] **(ولهذا الكرب)**، أي لكرب اندراج الكون كله في الحق سبحانه كما فهم من قوله وهو الكون كله **(تنفس)**، أي تجلى لإظهار ما في الباطن من أعيان العالم **(فنسب)** الحق سبحانه **(النفس إلى)** الاسم **(الرحمٰن)** على لسان نبينا ﷺ حيث قال: «إني لأجد نفس الرحمٰن من قبل اليمن»[2] وإنما نسب النفس إلى الاسم الرحمٰن لا إلى غيره من الأسماء **(لأنه)**، أي الحق سبحانه **(رحم به)**، أي بالرحمٰن **(ما طلبته النسب)**، أي الأسماء **(الإلٰهية من إيجاد صور العالم)** يعني صوره

---

(١) رواه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الدعاء في السجود، حديث رقم (٦٧١) والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الوتر، باب الدعاء في الوتر، حديث رقم (١٤٤٤) ورواه غيرهما.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط، باب الطاء، حديث رقم ٤٦٦١ ونصه: «عن عبد الرحمن بن عمرو أبو زرعة قال حدثنا أبو اليمان قال حدثنا حريز بن عثمان عن شبيب أن أعرابياً أتى أبا هريرة فقال يا أبا هريرة حدثنا عن النبيّ ﷺ وردها عليه ثلاثاً فلم يجبه وأبو هريرة ينكت بعود له لا يلتفت إليه فلما رأى الأعرابي ذلك ولّى فقال أبو هريرة علي بالرجل فلما رجع قال اجلس فقال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي كمثل الآخر والنبي ﷺ ينكت بعود له كما رأيتني أنكت فقال يا رسول الله إلعن أهل اليمن ثلاثاً وسكت عنه كما فعلت بك، ثم إنّ النبي ﷺ قال: أين هذا السائل الذي سألني أن ألعن أهل اليمن فقام إليه الرجل فقال له النبي ﷺ: إنّ الإيمان يمان والحكمة يمانية وأجد نفس ربكم من قبل اليمن ألا إن الكفر والفسوق وقسوة القلب في الفدادين أصحاب الشعر والوبر يغشاهم الشيطان على إعجاز الإبل فقام». ورواه غيره.

إذ هُوَ الظَّاهِر، وَهُوَ باطِنُها إذ هُوَ الباطِنُ.

وَهُوَ الأوَّلُ إذ كانَ ولا هِيَ.

وهُوَ الآخِرُ إذْ كانَ عَيْنَها عِندَ ظُهُورِها.

فَالآخِرُ عَيْنُ الظَّاهِرِ والباطِنُ عَيْنُ الأوَّلِ.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] لأنَّهُ بِنَفْسِهِ عَليم.

فَلَمّا أوْجَدَ الصُّوَرَ فِي النَّفَسِ وَظَهَرَ سُلطانُ النِّسَبِ المُعبّر عَنْها بِالأسماءِ صَحَّ النَّسَبُ الإلٰهي لِلْعَالَم.

فَانْتَسَبُوا إليه تَعالى.

فَقَالَ: «الْيوم أضَعُ نَسَبَكُمْ وأرْفَعُ نَسَبِي» أي آخُذُ عَنكُمُ انْتِسابَكُمْ إلى أنْفُسِكُمْ وأرُدُّكُم

الموجودة لأن متعلق الرحمة (التي) هي الوجود المنبسط على الماهيات إنما هو الصور الموجودة التي (قلنا هي)، أي صور العالم (ظاهر الحق إذ هو)، أي الحق (**الظاهر وهو**)، أي الحق (**باطنها**)، أي باطن تلك الصور (**إذ هو**)، أي الحق (**الباطن**) فظاهرية الحق إنما هي باعتبار ظهوره بصور العالم وباطنيته باعتبار بطونه فيها (**وهو الأوّل إذ كان**) هو (**ولا هي**) إذ كان الحق ولم يكن صور العالم كما قال ﷺ: «كان الله ولا شيء معه»[1] فهو متقدم عليها وهذا التقدم، وهو المراد بالأوّلية (**وهو**) سبحانه (**الآخر إذ كان عينها**)، أي عين صور العالم (**عند ظهورها**) ولها التأخر فهو باعتبار ظهوره بها له الآخر به (**فالآخر عين الظاهر والباطن عين الأوّل**) هذا باعتبار التنزل من الحق إلى الخلق. وأما باعتبار الترقي من الخلق إلى الحق فالآخر عين الباطن والظاهر عين الأوّل.

(﴿**وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ**﴾ **لأنه بنفسه عليم**) ﴾ [البقرة: ٩٢]، وعلمه بنفسه عين علمه بالعالم (**فلما أوجد**) الحق سبحانه (**الصور**) التي هي عين العالم روحانية كانت أو جسمانية (**في النفس**) الرحماني الذي هو هيولى بصور الحروف والكلمات والكلام (**وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء**) لوجود مجالي تصرفاتها (**صح النسب الإلٰهي للعالم**)، أي أنساب العالم إلى الحق سبحانه بأنه مخلوق ومربوب له (**فانتسبوا**)، أي أهل العلم (**إليه تعالى فقال**) تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ (**اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي**[2]، **أي آخذ عنكم انتسابكم**)، أي انتسابكم ذواتكم وصفاتكم وأفعالكم (**إلى أنفسكم وأردكم**

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٠٠٩).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك، تفسير سورة الحجرات، حديث رقم (٣٧٢٥) ورواه الطبراني في الصغير من اسمه عبد الله، حديث رقم (٦٤٢) [١/ ٣٨٣] ورواه غيرهما.

إلى انْتِسَابِكُمْ إليّ.

أيْنَ المُتَّقُونَ؟ أيْ الّذِينَ اتّخذُوا اللّهَ وِقَايَةً فكانَ الْحَقّ ظاهِرَهُمْ أيْ عَيْنَ صُورِهِمْ الظّاهِرَةِ.

وهو أعْظَمُ النّاسِ وأحَقُّهُ وأقواه عِنْدَ الْجَمِيع.

وقد يَكُونُ الْمُتقِي مَنْ جَعَلَ نَفْسَهُ وقايَةً لِلحَقّ بِصُورَتِهِ إذ هُوِيَّةُ الحَقّ قُوى الْعَبْدِ فَجُعِلَ مُسَمّى العَبْدِ وِقايَةً لِمُسَمّى الْحَقّ. عَلى الشُّهُودِ حَتّى يَتَمَيّزَ العالِمُ من غَيْرِ العالِمِ. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

إلى انتسابكم إلي) فترون ذواتكم عين ذواتي وصفاتكم عين صفاتي وأفعالكم عين أفعالي ولا تنسبوها إلا إليّ **(أين المتقون أي الذين اتخذوا الله وقاية)** لأنفسهم حيث تحققوا بفناء أنياتهم وحقائقهم فكيف بفناء صفاتهم وأفعالهم **(فكان الحق ظاهرهم، أي عين صورهم)** العلمية والعينية **(الظاهرة)** أو ظهور العينية فبالنسبة إلى الصور العلمية. وأما ظهور الصور العلمية فبالنسبة إلى ما هي صور له وهو الشؤون الذاتية وإنما كان الحق ظاهرهم، لأنه وقاية لهم والوقاية ظاهر من يسترها وهو باطنها.

والمراد بصورهم الظاهرة ما يعم القوى الظاهرة وما يعم القوى الظاهرة والباطنة، بل الأعيان وباطنة فكلها صور ظاهرة الثابتة فإنها وإن كانت منقسمة إلى ظاهره ـ بالنسبة إلى أعيانهم الثابتة التي هي أيضاً ظاهرة بالنسبة إلى الأسماء الإلهية وهي بالنسبة إلى عين الذات المجهول النعت. **(وهم)**، أي المتقون بالمعنى المذكور حيث عرفوا فناءهم الأصلي فكان الحق وجوداتهم الظاهرة وأعيانهم الباطنة لفناء أنياتهم وحقائقهم فكيف بصفاتهم وأفعالهم، فهم الشاهدون له بذاته المشاهدون لجماله بعينه فهم **(أعظم الناس)** قدراً **(وأحقهم)** وجوداً وقرباً **(وأقواهم)** صفة وفعلاً.

وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وهو أعظم الناس بإفراد الضمير حملاً على المعنى، أي المتقي أعظم الناس موافقاً لقوله **(وقد يكون المتقي من جعل نفسه وقاية للحق بصورته)** المحسوسة المشهودة لا بقواه الباطنة فيها **(إذ هوية الحق)** التي يكون العبد بصورته وقاية لها هي **(قوى العبد)** الباطنة فكيف يكون العبد بقواه الباطنة التي هي عين هوية الحق وقاية لها **(فجعل مسمى العبد)** بصورته المشهودة **(وقاية بمسمى الحق)**، الذي هو عين قوى الحق الباطنة فكل واحد من هذا الاتحاد والجعل إنما اعتبر إذا كانا مبنيين **(على الشهود)**، أي المشاهدة والكشف لا على الاستدلال والتقييد **(حتى يتميز العالم)** بالعلم الشهودي **(من غير العالم)** على هذا الوجه فغير العالم يشمل المستدل والمقلد كليهما (﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾) الأمر على ما هو عليه علماً شهودياً (﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾) الأمر كذلك

﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ٩] وهُمُ النّاظِرُونَ فِي لُبِّ الشَّيءِ الّذي هُوَ المَطْلُوبُ مِنَ الشَّيءِ.

فَما سَبَقَ مُقَصِّرٌ مُجِدًّا كَذَلِكَ لا يُماثِلُ أَجِيرٌ عَبْداً.

وإذا كانَ الْحَقُّ وِقايَةً لِلْعَبْدِ بِوَجْهٍ، والعَبْدُ وِقايَةً لِلْحَقِّ بِوَجْهٍ.

فَقُل في الكون ما شِئتَ: إنْ شئتَ قُلْتَ هُوَ الخَلْقُ.

وإن شئتَ قُلْتَ هُوَ الحَقُّ.

وإنْ شِئتَ قُلْتَ هُوَ الحَقُّ الخَلْقُ.

وإن شئت قلت لا حق من كلّ وجْهٍ ولا خلق من كلّ وجهٍ.

وإن شئت قُلْتَ بِالحِيْرَةِ فِي ذَلِكَ.

فَقَدْ بانَتِ المَطَالِبُ بتعيينك المَراتِبَ. لَولا التَّحْدِيدُ ما أَخْبَرَتِ الرُّسُلُ بِتَحَوُّلِ

(﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ﴾) بأمثال هذه العلوم (﴿أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾) [الزمر: ٩] المذكورة هذه العلوم وأمثالها في أصل فطرتهم (**وهم الناظرون بعين الكشف**) والمشاهدة بعد تصفية قلوبهم وتخليتها بالكلية عن الصور الكونية (**في لب الشيء الذي هو المطلوب من**) ذلك (**الشيء**) وهو الاسم الإلٰهي الذي يكون المقصود من وجود ذلك الشيء مظهريته.

(**فما سبق مقصر**) في هذه التصفية (**مجداً**) فيها بل لم يلحقه (**كذلك لا يماثل أجير**) يعمل للأجرة (**عبداً**) يعمل للعبودية فإن الأجير عند أجرته ينصرف من باب المستأجرة عند وصولها والعبد ملازم لباب سيده غير منصرف عنه على حال أصلاً فكذلك يعبد الحق لمحض العبودية ليس كمن يعبده للفوز بالجنة وللنجاة من النار (**وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه**) وهو وجه ظاهرية الحق للعبد (**والعبد وقاية للحق بوجه**) وهو وجه كون العبد ظاهراً للحق (**فقل في الكون**)، أي الموجودات الكائنة (**ما شئت إن شئت قلت: هو الخلق**) باعتبار كون الخلق ظاهراً والحق باطناً (**وإن شئت قلت: هو الحق**)، باعتبار كون الحق ظاهراً والخلق باطناً (**وإن شئت قلت: هو الحق والخلق**) بالاعتبارين (**وإن شئت قلت لا حق من كل وجه**)، لأنه بأحد الوجهين (**ولا خلق من كل وجه**)، لأنه بأحد الوجهين حق (**وإن شئت قلت: بالحيرة في ذلك**) لعدم التميز بين الوجهين.

(**فقد بانت**)، أي ظهرت هذه (**المطالب**) المذكورة المفصلة (**بتعينك**) بحسب استعدادك وسلوكك (**المراتب**)، فإن كنت في مرتبة قرب النوافل قلت: هو الخلق. وإن كنت في مرتبة قرب الفرائض قلت: هو الحق. وإن كنت في مرتبة الجمع بينهما قلت: هو الحق الخلق. وإن كنت في مرتبة التحقيق والتميز بين المراتب الإلٰهية والخلقية

الْحَقِّ فِي الصُّوَرِ وَلا وَصَفَتْهُ بِخَلْعِ الصُّوَرِ عَنْ نَفْسِهِ.

فَلاَ تَنْظُرُ العَيْنُ إلاّ إلَيْهِ ولا يَقَعُ الحُكْمُ إلاّ عَلَيْهِ

فَنَحْنُ لَهُ وبِهِ فِي يَدَيْهِ وَفِي كُلِّ حَالٍ فإنّا لَدَيْهِ

ولهذا يُنكَرُ ويُعْرَفُ ويُنَزَّهُ ويُوصَفُ.

قلت: لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه. وإن كنت في مرتبة العجز وعدم التميز قلت: بالحيرة.

ثم أنه رضي الله عنه أكد ما بصدد بيانه من أن كل ما ورد من عند الله فيما يرجع إليه إنما ورد بالتحديد بقوله: **(ولولا التحديد)** واقعاً في نفس الأمر **(ما أخبرت الرسل بتحوّل الحق في الصورة)** بانخلاعه عن صورة وتلبسه بأخرى كما جاء في الحديث الصحيح: أن الحق تعالى يتجلى يوم القيامة للخلق في صورة منكرة فيقول: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، فيقولون: نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقائدهم فيسجدون له[١] **(ولا وصفته الرسل بخلع الصور عن نفسه)** بأن ينخلع عن الصور كلها فيحدد بتقييده بانخلاعه عنها وإذا كان الحق سبحانه ظاهراً في كل محدود وشاهداً في كل مشهود **(فلا تنظر العين)**، أي عين البصر والبصيرة في المظاهر الصورية والمجالي المعنوية **(إلا إليه)** سبحانه **(ولا يقع الحكم)** الواقع من كل حاكم يحكم على تلك المظاهر والمجالي بأي حكم كان **(إلا عليه)** لأنه هو الظاهر فيها والظاهر عين المظهر من وجه. **(فنحن)** عبيد **(له)** قائمون **(به)** حال كوننا مأسورين **(في يديه)** يتصرف فينا كيف يشاء.

(وفي كل حال) يحولنا إليها **(فإنا)** حاضرون **(لديه)** لا ينفك عنا ولا ننفك عنه كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾ [الحديد: ٤]. **(ولهذا)**، أي لاختلاف ظهوراته وتعدد مظاهره **(ينكر)** تارة فيما ينكر من المظاهر **(ويعرف)** أخرى فيما يعرف منها **(و)**

---

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم [٢٩٩ ـ (١٨٢)] ولفظه: «أن أبا هريرة أخبره أن ناساً قالوا لرسول الله ﷺ يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئاً فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجيز ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم...» الحديث ورواه غيره.

فَمَنْ رَأى الحَقَّ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فذلكَ العارِفُ.

ومَنْ رَأى الحَقَّ مِنْهُ بِعَيْنِ نِفْسِهِ فَذلِكَ غَيْرُ العارِفِ.

وَمَنْ لَم يَرَ الحَقَّ مِنْهُ وانْتَظَرَ أنْ يَراه بِعَيْنِ نَفْسِهِ فَذلِكَ الجَاهِلُ.

وبِالْجُمْلَةِ فَلا بُدَّ لِكُلِّ شَخْصٍ مِنْ عَقِيدَةٍ فِي رَبِّه يَرْجِعُ بِها إلَيه ويَطلُبُه فِيها.

فإذا تَجلى لَه الحَقُّ فِيها عَرَفَهُ وأقَرَّ بِهِ، وإن تَجلّى لَهُ في غَيْرِها أنْكَرَهُ وَتَعَوَّذَ مِنْهُ وأساءَ الأدَبَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِ الأمْرِ. وهوَ عِنْدَ نَفْسِه أنَّهُ قَدْ تَأدَّبَ مَعَهُ.

فلا يَعْتَقِدُ مُعْتَقِدٌ إلٰهاً إلاّ بِما جَعَلَ فِي نَفْسِهِ؛ فالإلٰهُ فِي الاعتِقاداتِ بِالْجَعلِ، فَما

كذلك ينزه فيما (يُنَزَّهُ) من المظاهر المنزهة (ويوصف) بما تنزه عنه تلك المظاهر في مظاهر أخر، أو نقول معناه بنكر في بعض المظاهر بأن يكون ذلك البعض ممن تكره ويعرف في بعضها بأن يكون ذلك البعض من القائلين بالتنزيه ويوصف، أي يشبه في بعض المظاهر إذا كان من القائلين بالتشبيه أو نقول معناه ينكر إذا كان متجنياً في غير صورة معتقد المتجلى له، ويعرف إذا كان على صورة معتقده وينزه إذا كان اعتقاده التنزيه، ويوصف إذا كان اعتقاده التشبيه **(فمن رأى الحق)** رؤية منشأة **(منه)**، أي من الحق بأن يكون الرائي هو الحق **(فيه)**، أي في الحق بأن يكون المجلى أيضاً الحق سبحانه **(بعينه)**، أي بعين الحق بأن تكون آلة الرؤية عين الحق لا عين نفسه **(فذلك)** الرائي هو **(العارف ومن رأى الحق منه بعين نفسه فذلك غير العارف)** الذي يعرف الحق بجميع اعتباراته فإنه وإن كان عارفاً بأن الرائي والمجلى هو الحق لكنه لم يعرف أن عينه عين الحق، بل توهمها غيرها وتخيل أنه رآها بذلك الغير وليس هذا من مقتضيات المعرفة، لأن العارف يعلم أن الحق لا يراه إلا عينه **(ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر أن يراه)** في الآخرة **(بعين نفسه)** لا بعين الحق **(فذلك الجاهل)**، فإنه ما رآه في هذه البشارة وما انتظر رؤيته في الآخرة على ما هو الأمر عليه في نفسه، فإن رؤيته في الآخرة تكون بعين الحق لا بعين الرائي.

(وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها)، أي بتلك العقيدة **(إليه)** سبحانه إذا رجع إليه دنيا وأخرى **(ويطلبه فيها)**، أي في تلك العقيدة إذا طلبه **(فإذا تجلى له الحق فيها)**، أي في صورة عقيدته **(عرفه)** أنه ربه **(وأقر به وإن تجلى له في غيرها)**، أي في غير صورة عقيدته **(أنكره)**، ولم يعرفه **(وتعوّذ منه)** أن يعتقده ربه **(وأساء الأدب عليه في نفس الأمر)** ينفي كونه ربه فإنه من بعض تجلياته **(وهو عند نفسه أنه تأدب معه)** حيث نفى عنه ما لا يليق به في زعمه **(فلا يعتقد معتقد)** من المحجوبين **(إلٰهاً)** إلا بما جعل، أي **(إلا بجعله له في نفسه)** وخلقه فيها فإن أصحاب الاعتقادات لا يعتقدون

رَأوا إلاّ نُفوسَهُمْ وما جَعَلُوا فِيها.

فَانْظر مراتِبَ النّاسِ فِي العِلمِ بِاللّهِ هُوَ عَيْنُ مراتِبِهم فِي الرُّؤْيَةِ يَوْمَ القِيامَةِ.

وقَدْ أعْلَمْتُكَ بِالسَّبَبِ المُوجِبِ لِذَلِكَ.

فإيّاكَ أن تَتَقَيَّدَ بِعَقْدٍ مَخْصُوصٍ وتكفُرَ بِما سِواهُ.

فَيَفُوتُكَ خَيْرٌ كثيرٌ.

بل يَفُوتُكَ العِلْمُ بالأمْرِ عَلَى ما هُوَ عَلَيْهِ.

فَكُنْ فِي نَفْسِكَ هَيُولى لِصُوَرِ المُعْتَقَداتِ كُلِّها فإنَّ الإله تَبارَكَ وَتَعالى أوْسَعُ وأعظَمُ مِن أنْ يَحْصُرَه عَقْدٌ دُونَ عَقْدٍ فإنَّهُ يَقُولُ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] وما ذَكَرَ أيناً مِنْ أين.

بالألوهية إلا الاعتقادية المجعولة في أنفسهم التي جرموا بها واعتقدوا حقيتها وبطلان ما يغايرها (**فالإله في الاعتقادات**) المنطوية على عقد القيود وهي اعتقادات المحجوبين لا تكون إلا (**بالجعل فما رأوا**) حين رأوا إلههم (**إلا نفوسهم وما جعلوا فيها**) من الصور الاعتقادية التي توهموا أن إلههم عليها فهذه الصور الاعتقادية وإن كانت الأصنام المتخذة في الجعل والتعمل لكن الحق سبحانه بسعة رحمته ينفخ فيها روح الحقية فرحم العائدين إليها بسبب صحة معاملاتهم معها على أمر ما أمروا به مع الحق الظاهر في تلك الصور الغير المحصورة فيها (**فانظر مراتب الناس في العلم بالله**) في هذه النشأة (**هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة**) فمن اعتقده منحصراً في صورة مخصوصة لا يراه يوم القيامة إلا فيها ومن لم يقيده برؤية مخصوصة واعتقد أنه المتجلي في كل الصور لا غير عرفه في كل صورة يراه (**وقد أعلمتك بالسبب الموجب لذلك**)، أي لكون مراتب العلم غير مراتب الرؤية وذلك السبب المعلم به هو رجوع كل واحد إلى صورة معتقده، فمن كان سورة معتقده مقيدة لا يرى الحق إلا فيها، ومن لم تكن صورة معتقده مقيدة بل مطلقة يراه في كل صورة.

(**وإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كبير**) وهو شهوده سبحانه فيما كفرت به (**بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه**) فإنه غير محصور فيما قيدته به وكفرت بما سواه بل هو شامل للكل ظاهر في الجميع من غير تقييد (**فكن في نفسك هيولى**) قابلة (**لصور المعتقدات كلها**) واقبل كل صورة ترد عليك واعتقد أنها بعض مجاليه وهو غير منحصر فيها (**فإن الإله**) الحق تعالى (**أوسع وأعظم**) من (**أن يحصره عقد دون عقد فإنه**) تعالى (**يقول**: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ﴾ **وما ذكر أيناً**)

وَذَكَرَ أَنَّ ثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ، وَوَجْهُ الشَّيْءِ حَقِيقَتُهُ. فَنَبَّهَ بِهذا قُلُوبَ العارِفِينَ لِئَلاَّ تَشْغَلَهُمُ العوارِضُ فِي الحَياةِ الدُّنيا عَنِ اسْتِحْضارِ مِثْلِ هذا.

فإِنَّهُ لا يَدْرِي العَبْدُ فِي أَيِّ نَفَسٍ يُقْبَضُ فَقَدْ يُقْبَضُ فِي وَقْتِ غَفْلَةٍ فَلا يَسْتَوِي مَعَ مَنْ يُقْبَضُ عَلَى حُضُورٍ.

ثُمَّ إِنَّ العَبْدَ الكامِلَ مَعَ عِلْمِهِ بهذا يَلْزَمُ فِي الصُّورَةِ الظاهِرَةِ وَالحالِ المُقَيَّدَةِ التَّوَجُّهَ بِالصَّلاةِ إِلى شَطْرِ المَسْجِدِ الحرام ويَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ فِي قِبْلَتِهِ حالَ صَلاتِهِ، وهِيَ بَعْضُ مَراتِبِ وَجْهِ الحَقِّ فِي ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] فشَطْرُ المَسْجِدِ

مميزاً إياه (من أين) آخر (و) ما (ذكر أن ثمة)، أي في الأين الأوّل مثلاً (﴿وَجْهُ ٱللَّهِ﴾) دون الأين الآخر (ووجه الشيء حقيقته) فتكون حقيقة الحق سبحانه متجلية في كل أين وظاهرة في كل عين (فنبه بهذا) الذي ذكر (قلوب العارفين) على شمول وجه المطلق على كل أين وعين (لئلا يشغلهم العوارض في الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا) الوجه المطلق الغير المقيد بأين دون أين بل يستحضرونه في كل ما يرد عليهم من عوارض الحياة الدنيا فيحظون بالعلم الأتم والشهود الأعم كما أشار إليه الشيخ رضي الله عنه بقوله:

عقد الخلائق في الإله عقائداً وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

(فإنه لا يدري العبد في أي نفس يقبض) فيستحضره في ذلك النفس وإذا لم يدر في أي نفس يقبض ولم يستوعب استحضاره جميع الأنفاس (فقد يقبض) بعضهم (في وقت غفلة فلا يستوي مع من قبض على) صفة (حضور) فإن الأوّل يحشر وجهه إلى غير الحق سبحانه فيستحق البعد والطرد والثاني يحشر ووجهه إلى الحق سبحانه مشاهد إياه فيسعد بالسعادة العظمى والمثوبة الكبرى (ثم إن العبد الكامل مع علمه بهذا)، أي بعدم انحصار الحق في أينية خاصة وجهة معينة (يلزم)، أي يلازم (في الصورة الظاهرة) الحسية اللدنية لا في الصورة الباطنة القلبية الروحية (و) في (الحالة المقيدة) المخصوصة التي حال الصلاة (التوجه بالصلاة إلى شطر المسجد الحرام) انقياداً لأمر الحق سبحانه واتباعاً لشريعة نبيه ﷺ (ويعتقد أن الله في قبلته[1] حال صلاته) غير منحصر فيها (وهي)، أي قبلته (بعض مراتب) ظهور (وجه الحق) المفهومة من قوله تعالى: (﴿فأينما تولوا فثم

---

(١) يشير إلى قول النبي ﷺ: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه إذا صلى». (صحيح مسلم، كتاب المساجد...، باب النهي عن البصاق في المسجد، حديث رقم [٥٠ ـ (٥٤٧)]. والحديث عند غير مسلم أيضاً.

الحَرَامِ مِنها، فَفِيْهِ وجْهُ الله.

ولكِنْ لا تَقُلْ هُوَ ههنا فَقَط، بَلْ قِفْ عِنْدَ ما أدرَكْتَ وَالْزَمِ الأدَبَ فِي الاستِقْبالِ شَطْرَ الْمسجِدِ الحَرامِ والزَمِ الأدَبَ فِي عَدمِ حَصْرِ الوَجْهِ فِي تِلْكَ الأيْنِيَّةِ الخَاصَّةِ، بَلْ هِيَ مِنْ جُمْلَةِ أيْنِيّات ما تَوَلّى مُتَوَلٍّ إليها.

فَقَدْ بَانَ لَكَ عَنِ اللهِ أنَّهُ في أيْنِيَّةِ كُلِّ وِجْهَةٍ.

وما ثَمَّ إلاَّ الاعتقاداتُ فالكُلُّ مُصِيبٌ. وكُلُّ مُصِيْبٍ مأجُورٌ.

وكلُّ مأجورٍ سَعِيدٌ وكلُّ سَعِيدٍ مَرْضِيٌّ عِنْدَ رَبِّهِ.

وجه الله﴾، فشطر المسجد الحرام منها)، أي من تلك المراتب **(ففيه)**، أي في شطر المسجد الحرام (﴿وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾) وحقيقته لكنه غير منحصر فيه كما أشار إليه بقوله **(و لكن لا تقل هو ههنا)**، أي في شطر المسجد الحرام **(فقط)** وما أحسن ما قيل:

لا تقل دارها شرقي نجد ... كل نجد للعامرية دار
فلها منزل على كل ماء ... وعلى كل دمنة آثار

(بل قف عندما أدركت) من كتابه سبحانه ولا يتجاوزه **(والزم الأدب)** ظاهراً **(في الاستقبال شطر المسجد الحرام)** ولا تتجاوزه كما أدركت من قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ [البقرة: ١٤٤]، **(و)** كذلك **(الزم الأدب)** باطناً **(في عدم حصر الوجه في تلك الأينية خاصة)** أو الجهة المنسوبة إلى الأين المسؤول عنها التي هي شطر المسجد الحرام ما أدركت من قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ **(بل هي)**، أي تلك الأينية الخاصة من جملة أينيات ما تولى متولٍ إليها، أي **(من جملة أينيات)** وجهات **(ما تولى متولٍ إليها)** فقوله: أينيات بالتنوين ولفظة ما زائدة **(فقد بان)**، أي ظهر **(لك عن الله)** بهذه الآية **(أنه في أينية كل وجهة)** يتوجه إليها **(وما ثمة)** أي عند التولي إلى أينية كل وجهة **(إلا الاعتقادات)**، أي اعتقادات أن ثمة وجه الله، فإن تلك الأينيات إن كانت أينية معنوية فالقول إليها عين اعتقادات وجه الله فيها، وإن كانت صورته فالتولي إليها صورة لا تكون إلا بعد اعتقاد أن فيها وجه الله، فالاعتقاد الذي هو التولي المعنوي لازم على كل تقدير بخلاف التولي الصوري، فإنه غير لازم بل غير صحيح إذا كانت الأينية المتوجه إليها من الجهات المعنوية، فليس عند التولي إلى الأينيات على وجه العموم واللزوم إلا الاعتقادات، فالاعتقاد أيضاً تولٍ، فكل ما يعتقده المعتقدون يكون من الأينيات التي أخبر الله سبحانه بأن ثمة وجه الله **(فالكل)** من المعتقدين، أي اعتقاد كان **(مصيب)** في اعتقاده، لأن اعتقاده مما تولى إليه متولٍ **(وكل مصيب مأجور وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضي)** عند ربه فكل من المعتقدين في الله، أي اعتقاد كان مرضي عند

وإنْ شَقِيَ زماناً فِي الدَّارِ الآخِرَةِ.

فَقَدْ مَرِضَ وَتَألَّمَ أَهْلُ العِنَايَةِ - مَعَ عِلمِنا بِأنَّهُمْ سُعَداءُ أهْلُ الحَقِّ - في الحَيَاةِ الدُّنيا.

فَمِنْ عِبادِ اللَّهِ مَنْ تُدْرِكُهُمْ تِلْكَ الآلامُ فِي الحَياةِ الأُخْرَى في دارٍ تُسَمَّى جَهَنَّمَ.

ومع هذا لا يَقْطَعُ أحَدٌ مِنْ أهْلِ العِلْمِ الَّذِينَ كَشَفُوا الأمْرَ عَلى ما هُوَ عَلَيْهِ أنَّه لا يَكُونُ لَهُمْ فِي تِلْكَ الدَّارِ نَعِيمٌ خاصٌّ بِهِمْ.

إما بِفَقْدِ ألَمٍ كانُوا يَجِدُونَهُ فَارْتَفَعَ عَنْهُم فَيَكُونُ نَعِيمُهُمْ رَاحَتَهُمْ عَنْ وِجدانِ ذلكَ الألمِ، أو يَكُونُ نَعِيمٌ مُسْتَقِلٌّ زائدٌ كَنَعِيمِ أهلِ الجِنانِ فِي الجِنَانِ والله أعلم.

ربه **(وإن شقي زماناً في الدار الآخرة)**، فإن الشقاوة في بعض الأزمنة لا ينافي السعادة المطلقة **(فقد مرض)**، أي فإنه قد مرض **(وتألم أهل العناية)** ولا شك أن كل واحد من المرض والتألم شقاوة **(مع علمنا بأنهم سعداء أهل الحق في الحياة الدنيا)** قوله: في الحياة الدنيا، متعلق بقوله: مرض وتألم، أي فكذلك من عباد الله من تدركهم الآلام في الحياة الدنيا. قوله: في الحياة الدنيا، متعلق بقوله: مرض وتألم **(فمن عباد الله)**، أي فكذلك من عباد الله **(من تدركهم الآلام في الحياة الأخرى في دار تسمى بجهنم ومع هذا لا يقطع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر)**، أي أمر دار جهنم **(على ما هو عليه أنه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم)**، لا يتجاوز إلى أهل الجنة وذلك النعيم الخاص **(إما)** يكون **(بفقد ألم كانوا يجدونه)** أولاً **(فارتفع عنهم)** آخراً **(فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم)** وخلاصهم عنه **(أو يكون نعيم)** وجودي **(مستقل زائد)** على الراحة والخلاص من الألم **(كنعيم أهل الجنان في الجنان)** فإن نعيمهم ليس مجرد خلاصهم عن ألم العذاب بل أمور زائدة عليه كما أخبرت به الشريعة الحقة. **(والله أعلم)** بحقيقة الحال وإليه المرجع والمآل.

الفصّ الصالحي

١١ ـــ فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

مِنَ الآياتِ آياتُ الرَّكائبْ   وذلكَ لاخْتلافٍ في المذاهِبْ
فمنهم قائِمونَ بها بحقٍّ   ومنهم قاطِعون بها السَّباسِبْ

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

لما فتح الله باسم الفتاح الذي هو جملة مفاتيح الغيب على صالح عليه السلام باب الإعجاز الفاتح على بعض أمته طريق السعادة حيث آمنوا به، وعلى بعضهم طريق الشقاوة حيث كفروا به بانفتاح الجبل، وبين أيضاً الشيخ في حكمته أن فتح باب الإيجاد مبني على الفردية وصف حكمته بالفتوحية، فالفتوح إن كان جمع فتح فجمعيته مشعرة بأن تلك المعجزة فتحاً على فتح كما وقع الإيماء إليه، وإن كان منفرداً فمع إشعاره بالفتح ينبىء عن كونها مما لم يتوقع مثلها.

وفي كثير من النسخ: فاتحية بدل فتوحية وهي أنسب لفظاً، ولما كان بعض الركائب الذي هو الناقة معجزاً لصالح عليه السلام ابتدأ رضي الله عنه بذكر الركائب فقال **(من الآيات)**، أي من جملة الآيات والمعجزات **(آيات الركائب)**، أي المعجزات المتعلقة بالركائب، فإن ذوات الركائب ليست معجزة بل المعجزة إنما هي انفتاق الجبل عنها، أو المراد بها الركائب المعجزة، فإن من الركائب ما هي معجزة وما ليست بمعجزة، والمعدود من جملة المعجزات إنما هو الركائب المعجزة منها لا مطلقاً، لا يبعد أن تجعل الركائب إشارة إلى أبدان السالكين ونفوسهم الحيوانية، فإن الأبدان ركائب النفوس الناطقة وفي كل منها آيات وعلامات تدل على مراتب استعدادات السالكين وعلى تفاوت ما يفيض عليهم بحسب الاستعدادات من الأسماء الإلهية.

(وذلك)، أي كون بعض الآيات الركائب **(لاختلاف)** واقع **(في المذاهب)**، أي مذاهب الأمم في اقتراحاتهم المعجزات من الأنبياء فإن لكل منهم مذهباً في اقتراح المعجزة يقتضيه استعداده فبعضهم يقتضي استعداده اقتراح الركائب المعجزة، وبعضهم يقتضي استعداده غير ذلك، فمنشأ كون بعض المعجزات من قبيل الركائب إنما هو اختلاف مذاهب الأمم في اقتراحاتهم لتفاوت استعداداتهم **(فمنهم)**، أي من أصحاب الركائب المؤمنين بالأنبياء عليه السلام بسبب إعجاز الركائب **(قائمون بها)**، أي بتلك

فَأَمَّا القَائِمُونَ فَأَهْلُ عَيْنٍ وَأَمَّا القَاطِعُونَ هُمُ الجَنَائِبْ
وَكُلٌّ مِنْهُمْ يَأْتِيهِ مِنْهُ فُتُوحُ غُيُوبِهِ مِنْ كُلِّ جَانِبْ

اعْلَمْ وَفَّقَكَ اللَّهُ أَنَّ الأَمْرَ مَبْنِيٌّ فِي نَفْسِهِ عَلَى الفَرْدِيَّةِ.

وَلَهَا التَّثْلِيثُ فَهِيَ مِنَ الثَّلَاثَةِ فَصَاعِداً. فَالثَّلَاثَةُ أَوَّلُ الأَفْرَادِ. وَعَنْ هَذِهِ الحَضْرَةِ الإِلَهِيَّةِ وُجِدَ العَالَمُ.

فَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ٤٠] فَهَذِهِ ذَاتُ ذَاتُ إِرَادَةٍ وَقَوْلٍ. فَلَوْلَا هَذِهِ الذَّاتُ وَإِرَادَتُهَا وَهِيَ نِسْبَةُ التَّوَجُّهِ بِالتَّخْصِيصِ

الركائب، أي يقومون بركوبها ويتصدون له (**بحق**)، أي شهود حق وكشف صادق بحيث لا تحجبهم تعينات الراكبية والمركوبية والمسافة والابتداء، الانتهاء عن شهود الواحد الحق تعالى، بل يشاهدون أن الكل هو الحق المطلق بل تقيد وتعين بتلك الصور من غير أن تمنعهم كثرة الصور عن شهود الوحدة (**ومنهم قاطعون بها**)، أي بتلك الركائب (**السباسب**) فيسندون القطع إلى أنفسهم ويجعلون الركائب وسائل في ذلك القطع أو يرون السباسب المسافة المقطوعة فتحجبهم كثرة هذه الصور عن شهود الوحدة، فالطائفة الأولى شهدوا الأمر على ما هو عليه، والطائفة الثانية بقوا في ظلمة الجهل والبعد كما قال: (**فأما القائمون فأهل عين**) يشهدون لها الأمر على ما هو عليه. (**وأما القاطعون هم الجنايب**) جمع جنيبة فعيلة من الجنوب وهو البعد، أي المحجوبون المبعدون (**وكل منهم**)، أي من القائمين والقاطعين (**تأتيه منه فتوح غيوبه**) الضميران المجروران. إما راجعان إلى الحق تعالى أو العبد، أو أحدهما للحق والآخر للعبد ولكل وجه يظهر بالتأمل، وقوله (**من كل جانب**) متعلق بقوله: يأتيه، أي من فوقهم وتحت أرجلهم.

(**اعلم وفقك الله**) لفهم الحقائق على ما هي عليه (**أن الأمر**)، أي أمر الإيجاد (**مبني في نفسه على الفردية**)، وهي عدم الانقسام بالمتساويين عما من شأنه الانقسام فلا تشمل الواحد، وبين أن المقسم إما أن ينقسم بالمتساويين فله الشفعية والثنوية من العدد، أو لا ينقسم بالمتساويين بل بالمتخالفين في الزيادة والنقصان فله الفردية والتثليث ضرورة اشتمال القسم الزائد على الناقص، وفضل، وإليه أشار بقوله (**ولها**)، أي الفردية (**التثليث فهي**)، أي الفردية مبتدأة (**من الثلاثة**) لأن أقل عدد لا ينقسم إلى متساويين إنما هو الثلاثة (**فصاعداً**) كالخمسة والسبعة والتسعة وغيرها. (**فالثلاثة أول الأفراد. وعن هذه الحضرة**) الفردية (**الإلهية**) التي لها التثليث (**وجد العالم فقال تعالى**: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ **فهذه**) الحضرة [النحل: ٤٠] الفردية التي لها التثليث ومنها وجد العالم (**ذاتٌ ذاتُ إرادة وقول: فلولا هذه الذات وإرادتها وهي**

لِتَكُوينِ أمْرٍ مَا؛ ثم لولا قولُه عند هذا التوجُّه كُنْ لِذلِكَ الشَّيءِ ما كانَ ذلكَ الشَّيءُ. ثم ظَهَرَتِ الفَرْدِيَّةُ الثُّلاثِيَّةُ أيضاً في ذلِكَ الشَّيءِ.

وبِها مِنْ جِهَتِهِ صَحَّ تَكْوِينُهُ واتّصافُهُ بالوجود، وهي شيئِيَّتُهُ وسَماعُهُ وَامْتِثالُهُ أمر مُكوِنِّه بالإيجادِ.

فَقابَلَ ثَلاثةٌ بِثَلاثَةٍ: ذاتُهُ الثّابِتَةُ فِي حالِ عَدَمِها فِي مُوازنة ذاتِ مُوجدها، وسَماعُه فِي مُوازَنَةِ إرادةِ مُوْجِدِهِ، وَقَبُولُه بِالامْتِثال لما أمَرَهُ بِهِ مِنَ التَّكْوين. في مُوازَنَةِ قَوْلِهِ كُنْ فكان هو.

فَنَسَبَ التّكوينَ إليه فلولا أنّه فِي قوّتِهِ التّكوين من نفسه عِند هذا القول ما تكوّنَ.

فما أوجَدَ هذا الشّيء بَعْدَ أنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ الأمْرِ بالتكوينِ إلاَّ نَفْسُهُ.

فَأثْبَتَ الحَقُّ تَعالَى أن التّكوِيْنَ لِلشَّيءِ نَفْسِهِ لا لِلحَقّ، والّذِي لِلحَقّ فِيه أمْرُهُ خاصّة.

نسبة)، أي نسبة هي (**التوجه بالتخصيص لتكوين أمر ما، ثم لولا قوله عند هذا التوجه الإرادي كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضاً في ذلك الشيء**) المتوجه إليه (**وبها**)، أي بتلك الفردية (**من جهته**)، أي من طرف ذلك الشيء (**صح تكوينه**)، أي تكونه ولهذا عطف عليه قوله: (**واتصافه بالوجود**) عطف تفسير وإنما قلنا ذلك فإن المكون يعني المؤثر في كون الشيء ووجوده إنما هو الحق سبحانه، ولو جعلته مكوّناً بملاحظة أن القائل أيضاً داخل في التكوين فغير بعيد وتلك الفردية الثلاثية (**هي شيئيته**) الثبوتية (**وسماعه وامتثاله أمر مكونه بالإيجاد فقابل ثلثه بثلثه: ذاته الثابتة في**) العلم في (**حال عدمها**) بحسب العين (**في موازنة ذات موجودها، وسماعه في موازنة إرادة موجده، وقبوله بالامتثال لما أمر به من التكوين**)، أي التكوّن (**في موازمة قوله كن فكان هو فنسب التكوين إليه**)، أي إلى الشيء الموجد (**فلولا أنه في قوّته التكوين**)، أي التكوّن بمعنى قبول الكون قبولاً ناشئاً (**من نفسه عند هذا القول**)، أي قول كن (**ما تكوَّن**) فقوله: ما تكون قرينة على أن المراد بالتكوين فيما سبق هو التكوّن وإلا فالمناسب ما كون (**فما أوجد هذا الشيء بعد أن لم يكن عند الأمر بالتكوين إلا نفسه**)، يعني هو بنفسه محرك من العدم، أي الوجود العلمي إلى العين، أي الوجود الخارجي بعد ما أمر به، وليس للحق سبحانه إلا الأمر (**فأثبت الحق تعالى**) بقوله: ﴿فَيَكُونُ﴾، حيث أسند الكون إلى الشيء نفسه لا إلى الأمر المكون (**أن التكوين**)، أي التكون (**للشيء**) المأمور بالكون (**نفسه لا للحق والذي للحق فيه**)، أي في التكوين (**أمره خاصة**) لا الفعل المأمور به

وكذا أخبر عن نفسه في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢] فنسبَ التكوينَ لنفسِ الشيءِ عنْ أمرِ الله.

وهوَ الصادِقُ في قوْلِهِ. وهذا هوَ المَعْقُولُ في نفسِ الأمرِ كما يَقُولُ الآمِرُ الذي يُخافُ فلا يُعْصَى لِعَبْدِهِ قُمْ فَيَقُومُ العَبْدُ امتثالاً لأمر سَيِّده. فَلَيْسَ لِلسَّيِّدِ في قِيامِ هذا العَبْدِ سِوَى أمْرِهِ لَهُ بالقيام، والقِيَامُ مِنْ فِعْلِ العَبْدِ لا مِنْ فِعْلِ السَّيِّدِ.

فَقَامَ أصْلُ التَكوينِ عَلَى التَّثْلِيثِ أي منَ الثَّلاثَةِ مِنَ الجَانِبَيْنِ، مِن جانبِ الحقِّ ومِنْ جانبِ الخَلْقِ.

ثُمَّ سَرَى ذلك في إيجادِ المَعاني بالأدِلَّةِ: فلا بُدَّ فِي الدَّلِيلِ أنْ يَكُونَ مُرَكَّباً مِنْ ثَلاثةٍ عَلَى نِظامٍ مَخْصُوصٍ وشَرْطٍ مَخْصُوصٍ، وحينئذٍ يُنْتِجُ، لا بد من ذلك.

وهو أن يُرَكِّبَ النَّاظِرُ دلِيلَهُ مِنْ مُقَدِّمَتَينِ كُلُّ مُقَدِّمَةٍ تَحْوِي عَلَى مُفْرَدَيْنِ فَتَكُونُ أرْبَعَةٌ واحِدٌ مِن هذِهِ الأرْبَعَةِ يَتَكَرَّرُ فِي المُقَدِّمَتَيْنِ لِيَرْبِطَ إحداهُما بالأخرَى كالنِّكاحِ.

(**وكذا أخبر عن نفسه في قوله**) في موضع آخر (**إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء**)، أي إلى نفسه لا إلى الله سبحانه وتعالى لكنه (**عن أمر الله**) والله سبحانه (**هو الصادق في قوله**) المنبىء عن حصر أمره في القول وعن انتساب التكوين إلى الشيء نفسه.

(**وهذا**)، أي انحصار أمر الله في القول وانتساب التكوين إلى الشيء نفسه كما أنه المفهوم من قوله المنقول كذلك (**هو المعقول في نفس الأمر**)، فإن الأمر إنما يطلب من المأمور بصيغة الأمر مبدأ الاشتقاق لا الاشتقاق الذي هو من جملة أفعاله الصادرة عنه فالأمر بكون الفعل المأمور للأمر والفعل المأمور به للمأمور (**كما يقول الأمر الذي يخاف**) على البناء للمفعول وكذلك قوله: (**فلا يعصى**) والجار والمجرور في قوله (**لعبده**) متعلق بقوله يقول، أي يقول الأمر لعبده (**قم فيقوم العبد امتثالاً لأمر سيده فليس للسيد في قيام العبد سوى أمره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد فقام أصل التكوين على التثليث، أي**) هو منشأ (**من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك**) التثليث (**في إيجاد المعاني**)، أي في الذهن (**بالأدلة فلا بد من الدليل**) من (**أن يكون مركباً من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص**) كما بين في الكتب الميزانية (**وحينئذٍ ينتج لا بد من ذلك الانتاج**)، أو من ذلك التركيب للانتاج ولما ذكر أنه لا بد في الدليل عن التثليث، بين فيما ينتج الموجبات من ضروب الشكل الأول بشرف النتيجة وظهور الانتاج فقال: (**وهو**)، أي التركيب (**مثل أن يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحتوي على مفردين فتكون أربعة كل واحد من هذه الأربعة يتكرر في**

فَتَكُون ثَلاثَة لا غَيْر لِتِكْرارِ الواحِدِ فِيهما فَيَكُونُ المَطْلُوبُ.

إذا وَقَعَ هَذا التَّرتِيبُ عَلَى هَذا الوَجْهِ المَخْصُوصِ وَهُوَ رَبْطُ إحدَى المُقَدِّمَتَيْنِ بالأُخرَى بتكرار ذلك الواحد المُفْرَدِ الَّذي صَحَّ به التَّثلِيثُ والشَّرطُ المَخْصُوصُ أنْ يَكُونَ الحُكْمُ أعمَّ مِنَ العِلَّةِ أو مُسَاوِياً لَها، وحِينئذٍ يَصْدُقُ، وإنْ لَمْ يَكُنْ كذلك فإنَّهُ يُنْتِجُ نَتِيجَةً غَيْرَ صادِقَةٍ.

وَهَذا مَوْجُودٌ في العالَمِ مِثْلُ إضافَةِ الأفعالِ إلَى العَبْدِ مُعَرَّاةً عَنْ نِسْبَتِها إلَى الله، أوْ إضافَةِ التَّكوِينِ الَّذي نَحْنُ بِصَدَدِهِ إلَى اللهِ مُطْلَقاً.

المقدمتين ليربط إحداهما بالأخرى كالنكاح) الذي هو الوطء فإنه مشتمل على مقدمتي الأبوين المنطوي على كل واحد منهما على آلة التناسل وهو الواحد المتكرر **(فتكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد منها فيكون)**، أي يوجد **(المطلوب إذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط إحدى المقدمتين بالأخرى بتكرار ذلك الواحد الفرد الذي)** هو مفرد من مفردي كل مقدمة، وذلك التكرار بأن يكون محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى.

وفي بعض النسخ: الوجه الفرد الذي **(به صح التثليث)** سمي الأوسط وجهاً لأنه وجه ثبوت الأكبر للأصغر وعلته في الذهن فقط إن كان برهاناً مبايناً وفي الخارج أيضاً إن كان كلياً ولذلك نسميه علة وسبباً فيما بعد.

(والشرط المخصوص) فيما ينتج الإيجاب من ضروب الشكل الأوّل **(أن يكون الحكم)**، أي المحكوم به يعني الأكبر **(أعم من العلة)** يعني الأوسط كما يقال: زيد إنسان وكل إنسان حيوان فزيد حيوان **(أو مساوياً لها)**، كما يقال: زيد إنسان حيوان وكل إنسان ناطق فزيد ناطق وذلك لتصديق الكبرى كلية **(وحينئذٍ تصدق)** النتيجة أو القضية التي حكم فيها بالأكبر على كل الأوسط **(وإن لم يكن كذلك)** كما إذا كان الأكبر أخص من الأوسط أو مبايناً له ويحكم به عليه كلياً **(فإنه ينتج)** في بعض المواد **(نتيجة غير صادقة)**، كما يقال: زيد حيوان وكل حيوان فرس فزيد فرس أو زيد حيوان وكل حيوان جماد فزيد جماد، وإنما قلنا: في بعض المواد، لأنه إذا كان الأصغر أفراد الأكبر الأخص من الأوسط، ويحكم بالأكبر على الأوسط كلياً تصدق النتيجة وإن كانت الكبرى كاذبة كما يقال: زيد حيوان وكل حيوان ناطق فزيد ناطق **(وهذا)**، أي صدق النتيجة عند حكم التثليث في المقدمات وعدم صدقها عند عدمها **(موجود)** متحقق **(في العالم مثل إضافة الأفعال إلى العبد معرّاة عن نسبتها إلى الله)** سبحانه، فإن من أضافها إلى العبد فقط لم يتفطن بأنه لا بد في تحقيق الأثر من فاعل وقابل ورابطة بينهما وبأن القابل لا أثر له بدون الفاعل لا جرم أضافها إلى القابل فقط. وهذه الإضافة كاذبة لعدم ملاحظة التثليث فيها **(أو إضافة التكوين الذي نحن بصدده إلى الله مطلقاً)** من غير أن

وَالحَقُّ ما أضافَهُ إلاَّ إلَى الشَّيءِ الذِي قِيلَ لَهُ كُنْ.

ومِثالُهُ إذا أرَدْنا أنْ نَدُل أنَّ وُجودَ العالَم عَنْ سَبَبٍ فَنَقُولُ: كُلُّ حادِثٍ فَلَهُ سَبَبٌ فَمَعْنَا الحادِث والسَّبَب. ثُمَّ نَقُول في المُقَدِّمَةِ الأخرى: والعالَمُ حادِثٌ، فَتَكَرَّرَ الحادِثُ فِي المُقَدِّمَتَينِ. والثالِثُ قَولنا: العالَمُ، فَأنْتَجَ أنَّ العالَمَ لَهُ سَبَبٌ.

وَظَهَرَ فِي النَّتِيجَةِ ما ذُكِرَ فِي المُقَدِّمَةِ الواحِدَةِ وهُوَ السَّبَبُ. فالوَجْهُ الخاصُّ هُوَ تَكرر الحادِث، والشَّرطُ الخاصُّ هو عُمُوم العِلَّة لأنَّ العِلَّةَ فِي وُجُودِ الحادِث السَّبَبُ، وَهُوَ عامٌّ فِي حُدُوثِ العالَم عَنِ اللَّهِ أعْنِي الحُكْمَ فَنحكُمُ عَلى كُلِّ حادِثٍ أنَّ لَهُ سَبَباً

يكون للعبد فيه مدخل. وهذا أيضاً كاذب كيف (**والحق**) سبحانه (**ما أضافه إلا إلى الشيء**) القابل (**الذي قيل له كن**) مع أن للفاعل المؤثر أيضاً فيه مدخلاً، لكنه سبحانه لاحظ جانب تقييد الوجود الظاهر في حقيقة القابل وهو من القليل لا جانب التجلي الوجودي فإنه من الحق سبحانه والنتيجة الصادقة هي الإضافة الواقعة إلى كلا الجانبين والنسبة الرابطة بينهما هو الحق بسبب الواقع (**مثاله**)، أي مثال سريان التثليث في إيجاد المعاني (**إذا أردنا أن ندل على أن وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب**). وفي تقديم الكبرى إشارة إلى أنها الأصل في الإنتاج لاندراج النتيجة فيها بالقوة وعلى سبيل الإجمال (فمعنا) باعتبار الكبرى (**الحادث والسبب**)، أي فإن له سبباً (**ثم نقول في المقدمة الأخرى**) التي هي الصغرى (**والعالم حادث فتكرر الحادث في المقدمتين**) فكان واحداً به ارتبطت إحداهما بالأخرى فتحصل ثلاثة: الأول: الحادث، والثاني: أن له سبباً (**والثالث: قولنا العالم فأنتج**) هذا الدليل المنطوي على التثليث (**أنَّ العالم له سبب فظهر في النتيجة**) تفصيلاً (**ما ذكر في المقدمة الواحدة**) المسماة بالكبرى إجمالاً وما ذكر في النتيجة تفصيلاً، وفي تلك المقدمة إجمالاً (**وهو**) أن العالم له (**السبب فالوجه الخاص**) الذي أشار إليه أولاً بقوله على الوجه المخصوص (**هو تكرار الحادث**) ليتعدى الحكم بالأكبر إلى الأصغر فليس المراد بالوجه الأوسط (**والشرط الخاص**) الذي أشار إليه أولاً بقوله: والشرط المخصوص (**هو عموم العلة**)، أي عموم هذا الحكم المخصوص يعني الأكبر الذي هو قولنا: له سبب العلة المخصوصة، يعني الأوسط الذي هو الحادث فتكون إضافة العموم إلى العلة من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله، ويمكن أن يراد بالعلة الأكبر، لأن الأكبر في هذه المادة هو السبب والعلة ترادف السبب فيكون المصدر مضافاً إلى الفاعل، ثم أشار إلى عموم الأكبر لكل أفراد الأوسط بقوله: (**لأن العلة**)، أي العلة المؤثرة (**في وجود الحادث السبب**) فالحادث له سبب (**وهو**)، أي الحكم بأن الحادث له سبب أو قولنا له سبب (**عام في حدوث العالم**)، أي شامل لكل أفراد الحادث المحمول على العالم وقوله: (**عن الله**) قيد اتفاقي أشار إلى ما عليه الأمر

سَواءٌ كانَ ذلِكَ السَّبَبُ مُساوِياً لِلحُكْمِ أو يَكُونُ الحُكْم أعَمَّ مِنْهُ فَيَدْخُلُ تَحْتَ حُكْمِهِ، فَتصدُقُ النَّتِيجَةُ.

فَهذا أيضاً قَدْ ظَهَرَ حُكْمُ التَّثْلِيثِ فِي إيجاد المَعاني الّتي تُقْتَنَصُ بِالأدِلّةِ.

فَأصْلُ الكَوْنِ التَّثْلِيثُ، وَلِهَذا كانَتْ حِكْمَةُ صالح عَلَيْهِ السَّلام التي أظْهَرَ اللّهُ في تأخير أخْذِ قَوْمِهِ ثَلاثَةَ أيّام وَعْداً غَيْرَ مَكْذُوبٍ.

فأنْتَجَ صِدْقاً وَهِيَ الصَّيحةُ الّتي أهْلَكَهُمْ بِها فَأصْبَحُوا فِي دارِهم جاثِمينَ.

في نفسه **(أعني الحكم)** سواء أريد بالحكم النسبة الإيقاعية أو المحكوم به كما أشرنا إليه تفسير للضمير الغائب أعني هو **(فنحكم على كل حادث أن له سبباً سواء كان السبب)** أي الوسط فعبر عنه به أولاً بالعلة **(مساوياً للحكم)**، أي الأكبر فيكون الحكم أيضاً مساوياً له وذلك إذا أردنا بالحادث الحادث الذاتي **(أو يكون الحكم أعم منه)** وذلك إذا أردنا بالحادث الحادث الزماني **(فيدخل)** أن السبب الذي هو الأوسط **(تحت حكمه)**، أي حكم الأكبر **(فتصدق النتيجة)** ضرورة تعدي الحكم من الأوسط إلى الأصغر.

(فهذا أيضاً قد ظهر حكم التثليث)، أي هذا حكم التثليث على أن يكون اسم الإشارة مبتدأ وحكم التثليث بياناً له أو بدلاً عنه، وقوله: وقد ظهر خبره أو يكون حكم التثليث خبراً عنه، وقوله: قد ظهر استئنافاً أو قيداً للخبر ويحتمل أن يكون هذا مبتدأ وما بعده خبره على تقدير عائد إليه، أي هذا أيضاً قد ظهر به حكم التثليث الواقع **(في إيجاد المعاني التي تقتضي بالأدلة)** وحينئذٍ يكون إيراد قوله أيضاً بالنظر إلى مطلق التثليث **(فأصل الكون)**، أي ما ينبني عليه الكون خارجاً أو ذهناً **(التثليث ولهذا)**، أي لكون الأصل في الكون التثليث **(كانت حكمة صالح عليه السلام التي أظهر الله)**، أي أظهرها الله **(في تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام)** يتلونون فيها بثلاثة ألوان **(وعداً)** صادقاً **(غير مكذوب)** قوله: في تأخير، متعلق بقوله: كانت أو بقوله: أظهر، وقوله: ثلاثة أيام مفعول فيه للتأخير وقوله: وعداً منصوب على أنه خبر كانت.

وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وعد غير مكذوب بالرفع كما هو في القرآن أورده على سبيل الحكاية أو هو مرفوع خبر مبتدأ محذوف، أي ذلك وعد غير مكذوب وحينئذٍ لكون كانت تامة أو يكون قوله: في تأخير أخذ قومه خبراً لها. ويحتمل أن يكون على تقدير النصب أيضاً تامة ويكون المنصوب حالاً من الحكم أو الأخذ **(فأنتج)** التثليث المذكور **(صدقاً)**، أي نتيجة صادقة موعودة غير مكذوبة **(وهي الصيحة التي أهلكهم بها فأصبحوا في ديارهم)**، أي ما كانوا فيه **(جاثمين)** أي قاعدين لا يستطيعون القيام بالترقي عنه.

فأوَّلَ يَومٍ مِنَ الثلاثَةِ أصْفَرَّتْ وُجُوهُ القومِ؛ وَفِي الثَّانِي احْمَرَّتْ وَفِي الثالِثِ اسْوَدَّتْ، فَلَمَّا كَمُلَتِ الثَّلاثَةُ صَحَّ الاستِعدادُ فَظَهَرَ كَونُ الفسادِ فِيْهِم فَسُمِّيَ ذلِكَ الظُّهورُ هَلاكاً.

فَكانَ اصْفِرارُ وُجوهِ الأشْقِياءِ فِي مُوازَنَةِ إسفارِ وُجُوهِ السُّعَداءِ فِي قَولِهِ تَعالَى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝٣٨﴾ [عبس: ٣٨] مِنَ السُّفُورِ وَهُوَ الظُّهُور، كَما كانَ الاصفِرارُ فِي أوّلِ يومِ ظُهورِ عَلامَةِ الشَّقاءِ فِي قومِ صالحٍ ثُمَّ جاءَ فِي موازَنَةِ الإحْمِرارِ القائمِ بِهِم قَولُه تَعالى فِي السعَداءِ: ﴿ضَاحِكَةٌ﴾ فإنَّ الضَّحكَ مِنَ الأسبابِ المُوَلِّدَةِ لاحْمِرارِ الوُجُوهِ، فَهِيَ فِي السُّعَداءِ احْمِرارُ الوَجَنات. ثُمَّ جُعِلَ فِي مُوازَنَةِ تغيّرِ بشرةِ الأشقياءِ بِالسَّوادِ قَولُهُ تَعالى: ﴿مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ [عبس: ٣٩] وَهُوَ ما أثَرَهُ السُّرُورِ فِي بَشَرَتِهِم كَما أثَّرَ السَّوادِ فِي بَشَرَةِ الأشقياءِ وَلِهَذا قالَ فِي الفَرِيقَيْنِ بِالبُشْرَى، أي يَقُولُ لَهُمْ قولاً يُؤثِّرُ فِي بشرتِهِم فيعدِلُ بِها إلى لَوْنٍ لَمْ تَكُنْ البَشَرةُ تَتَصِفُ بِهِ قَبْلَ هذا فقالَ تَعالى فِي حَقِّ السعَداءِ ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ [التوبة: ٢١] وَقالَ فِي حَقِّ الأشْقِياءِ ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] فَأثَّرَ فِي بشرَةِ كُلِّ طائِفَةٍ ما حَصَلَ فِي نُفُوسِهِم مِنْ أثرِ هذا

(فأوّل يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت، وفي الثالث اسودت، فلما كملت الثلاثة) في أيامهم وألوانهم **(صح الاستعداد)**، أي استعداداتهم للفساد والهلاك **(فظهر كون الفساد فيهم)**، أي تحقق الفساد ووجوده أو الكون الذي يتبع الفساد لأن كل فساد يستلزم كوناً **(فسمي ذلك الظهور هلاكاً فكان أصفرار وجوه الأشقياء في موازنة إسفار وجوه السعداء في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝٣٨﴾)** فيكون الإسفار في أول يوم ظهور علامة السعادة في السعداء.

(كما كان الاصفرار في أول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح ثم جاء في موازنة الإحمرار القائم بهم)، أي الغير السريع الزوال بخلاف احمرار الوجنات عند الضحك فإنه سريع الزوال **(قوله تعالى في السعداء ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ ﴿ضَاحِكَةٌ﴾ فإن الضحك من الأسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهي)**، أي الضاحكة باعتبار الضحك المفهوم منها **(في السعداء احمرار الوجنات ثم جعل في موازنة تغيير بشرة الأشقياء بالسواد قوله تعالى: ﴿مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾** [عبس: ٣٨] **وهو ما أثره السرور في بشرتهم كما أثر السواد في بشرة الأشقياء، ولهذا قال الحق تعالى في الفريقين بالبشرى، أي يقول لهم قولاً يؤثر في بشرتهم فيعدل بها إلى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال تعالى في حق السعداء ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾** [التوبة: ٢١]. **وقال في حق الأشقياء: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾** [التوبة: ٣٤] **فأثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من أثر هذا**

الكَلام، فَما ظَهَرَ عَلَيهِم فِي ظَواهِرِهِم إلاّ حُكْمُ ما اسْتَقَرَّ فِي بَواطِنِهِم من المَفْهُومِ.

فَما أَثّرَ فيهِم سواهُمْ كما لَمْ يَكنِ التَّكْوِينُ إلاّ مِنْهُم. فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البالِغَةُ.

فَمَنْ فَهِمَ هذِهِ الحِكْمَةَ وَقَرَّرَهَا فِي نَفْسِهِ وَجَعَلَها مَشْهُودَةً لَهُ أراحَ نَفْسَهُ مِنَ التَّعَلّقِ بِغَيْرِهِ وَعَلِمَ أَنَّهُ لا يُؤتَى عَلَيْهِ بِخَيرٍ وَلاَ بِشَرٍّ إلاّ مِنْهُ. وَأعْني بِالخَيْرِ ما يُوافِقُ غَرَضَهُ ويُلائِمُ طَبْعَهُ ومِزاجَهُ، وَأعْني بِالشَّرِّ ما لا يُوافِقُ غَرَضَهُ ولا يُلائِمُ طَبْعَهُ ولا مِزاجَهُ. ويُقِيمُ صاحِبُ هذَا الشُّهود مَعاذِيرَ المَوجُوداتِ كُلِّها عَنْهُم وَإنْ لَمْ يَعتَذِرُوا، وَيَعلم أنَّهُ مِنْهُ كانَ كُلّ ما هُوَ فِيهِ كَما ذَكَرْناهُ أوّلاً فِي أنَّ العِلْمَ تابعٌ لِلْمَعْلُوم، فَيَقُولُ لِنَفْسِهِ إذا جاءَهُ ما لا يُوافِقُ غَرَضَهُ: يَداكَ أوْكَتا وَفُوكَ نَفَخ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

الكلام فما ظهر عليهم في ظاهرهم إلا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم عن ذلك الكلام فما أثر فيهم سواهم)، أي أمر خارج عنهم (**كما لم يكن التكوين إلا منهم** ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾) [الأنعام: ١٤٩] على الناس كلهم سعيدهم وشقيهم فيما يعطيهم ويظهر عليهم في أيام السعادة والشقاوة (**فمن فهم هذه الحكمة**) الفتوحية (**وقررها في نفسه**) بتحصيل العلم اليقيني بها الغير الزائل (**وجعلها مشهودة له**) واستحضرها في جميع أحواله (**أراح نفسه من التعلق بغيره وعلم أنه لا يؤتى عليه خير ولا شر إلا منه وأعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه وإن لم يوافق أغراض آخرين ولا يلائم طباعهم وأمزجتهم وأعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه**) وإن وافق غرض آخرين ولائم طباعهم وأمزجتهم، وإنما صرح بهذه العناية تنبيهاً على أن الشر المطلق لا وجود له في نفس الأمر بل الخير المطلق أيضاً (**ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وإن لم يعتذروا**) عن أنفسهم ضرورة أنه يعرف مبدأ ذلك وأنهم مضطرون فيه (**ويعلم أنه منه**)، أي من نفسه (**كان**)، أي وجد (**كل ما هو فيه**) بما يوافق غرضه أو لا يوافق (**كما ذكرناه أوّلاً في أن العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه إذاجاءه ما لا يوافق غرضه: يداك أوكتاوفوك نفخ**).

هذا مثل مشهور يضرب لمن بتحسر ويضجر عما يرد عليه منه، أي ما صدر من ظاهرك وما ظهر من باطنك، كل منهما منشيء من حقيقتك لا من غيرك. يقال: أوكى على سقائه إذا شده بالوكاء. والوكاء للقربة هو الخيط الذي يشد به فوها، (**والله يقول الحق وهو يهدي السبيل**).

١٢ ـــ فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

اعْلَم أنَّ القَلْبَ ـ أعني قَلْبَ العارِفِ باللَّهِ ـ هُوَ مِنْ رَحْمَةِ الله، وهُوَ أوْسَعُ مِنْها فإنَّهُ وَسِعَ الحَقَّ جَلَّ جَلالُهُ ورَحْمَتُهُ لا تَسَعُهُ.

هذا لِسانُ العُمومِ مِنْ بَابِ الإشارَةِ، فإنَّ الحَقَّ راحِمٌ لَيْسَ بِمَرْحُومٍ فَلا حُكْمَ

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

لما كان شعيب عليه السلام مع كونه صاحب قلب قابلاً لتجلي الاسم الله أحدية جمع الأسماء الإلهية المتشعبة إلى ما لا يتناهى مضاهياً للقلب، سواء أريد به النفس الناطقة في بعض مراتبها أو اللحم الصنوبري الذي هو متعلقها ومحل تصرفاتها لتشعبه إلى شعوب وقبائل كما ينبىء عنه اسمه، وفي إيتاء كل ذي حق حقه بالقسط والعدل كما يدل عليه أمره أمته بذلك، فإن القلب بكل واحد من معنييه متشعب إلى شعب كثيرة موفٍ كل ذي حق منها حقه، وصف الشيخ رضي الله عنه الحكمة المنسوبة إلى كلمته بالقلبية وصدر ببيان أحوال القلب فقال: (**اعلم أن القلب أعني قلب العارف بالله**) أحدية جمع الأسماء كلها، فإن صاحب القلب في اصطلاح هذه الطائفة إنما هو العارف بالاسم الله أحدية جميع الأسماء، فمن لم يكن عارفاً بالله سواء لم يكن عارفاً أصلاً أو كان عارفاً ببعض الأسماء المخصوصة دون بعض، فلا يسمى قلبه قلباً إلا مجازاً ولا يصح الحكم عليه بالسعة المذكورة.

(**هو من رحمة الله**) ورحمته رأفته ولطفه فإن تعينات الأشياء في العلم بالفيض الأقدس، ووجوداتها في العين بالفيض المقدس إنما هي من الأسماء اللطيفة الجمالية (**وهو**)، أي القلب (**أوسع منها**)، أي من رحمة الله، فإن سعة القلب عبارة عن إحاطتها بالأشياء اعتبار جامعيتها للأشياء، فإنها حقيقة جامعة لها أو باعتبار العلم والشهود وسعة الرحمة عبارة عن شمول الأشياء ووصول آثاره إليها ولا شك أن علم القلب وشهوده أوسع من رحمته (**فإنه**)، أي القلب باعتبار علمه وشهوده (**وسع الحق جل جلاله**) بتجلياته الذاتية والأسمائية كما أنه وسع الأشياء علماً وشهوداً (**ورحمته**) وإن وسعت كل شيء (**لا تسعه**)، أي الحق سبحانه (**وهذا**)، أي المقول بأن رحمة الله لا تسعه (**لسان عموم**)، أي عامة العلماء قائلون به ولكن قولهم بهذا (**من باب الإشارة**) لا صريح العبارة

لِلرَّحْمَةِ فِيهِ.

وأمّا الإشارةُ مِنْ لِسانِ الخُصُوصِ فَإنَّ اللّهَ تَعالى وَصَفَ نَفْسَهُ بالنَّفَسِ بفتح الفاء وَهُوَ مِنَ التَّنْفِيسِ.

وَأنَّ الأسماء الإلٰهِيَّةِ عَيْنُ المُسَمّى وَلَيْسَ إلاّ هُوَ، وَأنَّها طالِبَةٌ ما تُعْطِيْهِ الحَقائقُ ولَيْسَتِ الحقائقُ الّتي تَطْلُبُها الأسماءُ إلاّ العالَمُ. فَالأُلوهِيَّةُ تَطْلُبُ المَأْلُوهُ، والرُّبُوبِيَّةُ

فإنهم لم يصرحوا به ولكن يلزم مما صرحوا به من عقائدهم **(فإن الحق راحم)** عندهم **(ليس بمرحوم)** فإنهم لم ينتبهوا لكرب الأسماء الإلٰهية والتنفس عنها بإيجاد العالم **(فلا حكم للرحمة فيه)** ولا يصل أثر منها إليه فلا تسعه.

(وأما الإشارة من لسان الخصوص)، فهي أن رحمة الله تسعه **(فإن الله سبحانه وصف نفسه)** على لسان نبيه **(بالنَّفس)** حيث قال ﷺ إني لأجد نفس الرحمٰن من جانب اليمن **(وهو)**، أي النفس **(من التنفيس)** وهو تفريج الكروب فإن المتنفس إنما يتنفس دفعاً لكرب الهواء الحار عن باطنه وطلباً لراحة وورود الهواء البارد عليه، فالتنفيس في الجناب الإلٰهي إشارة إلى التخلص من كرب طلب الأسماء الإلٰهية الظهور، ومن كرب طلب الحقائق الكونية الوجود، ولا شك أن التفريج عن الكرب رحمة فرحمة الله تسعه، ولما كان لقائل أن يقول: منشأ هذا الطلب الأسماء لا محض الذات فالتخلص من الكرب يكون للذات من حيث الأسماء لا من حيث هي فلا تكون الراحة شاملة لها، دفعه بقوله: **(وأن الأسماء الإلٰهية عين المسمى وليست)**، أي الأسماء **(إلا هو)**، أي المسمى فيكون تكراراً وتأكيداً للأوّل.

وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وليس بدون تاء التأنيث، أي ليس المسمى إلا هو أي الحق فتكون الأسماء عين الحق وإذا وسعتها الرحمة وسعته **(وأنها)**، أي الأسماء **(طالبة ما تعطيه)** تلك الأسماء ثبوتاً في العلم ووجوداً في العين **(من الحقائق)**، أي الحقائق الكونية بيان لما أعني الأسماء طلب الحقائق التي ثبوتها في العلم ووجودها في العين بتلك الأشياء، **(وليست الحقائق التي تطلب الأسماء)** لتكون مجالي أحكامها ومظاهر آثارها **(إلا العالم)** بما فيه من الأجناس والأنواع والأشخاص **(فالألوهية)** التي حضرة الأسماء الوجوبية المؤثرة في الكون **(تطلب المألوه)** الذي هو متعلق تأثيراتها وتصرفاتها ضرورة توفيق تحقق النسبة على تحقق المنتسبين. ولما كانت الإلٰهية والألوهية عبارة عن مرتبة الأسماء المؤثرة كان معنى الإلٰه المؤثر بأسمائه فيكون معنى اسم الفاعل لا سيما اشتق رضي الله عنه لما يقابله، أي المتأثر المألوه اسم مفعول فيكون المألوه موجوداً من معناه الاصطلاحي لا معانيه اللغوية فلا إشكال (و) كذلك

تَطْلُبُ الْمَرْبُوبَ.

وإلاَّ فَلا عَينَ لَها بِهِ وُجوداً وتَقْديراً.

وَالحَقُّ مِنْ حَيْثُ ذاتِهِ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ. وَالرُّبُوبِيَّةُ ما لَها هذا الحُكْمُ، فَبَقِيَ الأَمْرُ بَيْنَ مَا تَطْلُبُهُ الرُّبُوبِيَّةُ وَبَيْنَ ما تَسْتَحِقُّهُ الذَّاتُ مِنَ الغِنى عَنِ العَالَمِ، وَلَيْسَتِ الرُّبُوبِيَّةُ عَلى الحَقِيقَةِ والاتِّصافِ إلاَّ عَيْنَ هذِهِ الذَّاتِ.

فَلَمَّا تَعارَضَ الأَمْرُ بِحُكْمِ النِّسَبِ وَرَدَ في الخَبَرِ ما وَصَفَ الحَقّ بِهِ نَفْسَهُ مِنَ الشَّفَقَةِ عَلى عِبَادِهِ.

(الربوبية) التي هي حضرة الأفعال **(تطلب المربوب)** الذي هو متعلق آثارها، وإذا كانت الألوهية والمربوبية يطلبان المألوه، والمربوب ليس إلا العالم فإن كان العالم يكون للألوهية أو الربوبية عين **(وإلا)**، أي وإن لم يكن العالم لم يكن لها، أي الألوهية والربوبية عين **(فلا عين لها)**، أي للألوهية والربوبية **(إلا به)**، أي العالم **(وجوداً)** في العين **(وتقديراً)** في الذهن يعني خارجاً وذهناً **(والحق سبحانه من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم)**، أي حكم الغنى لافتقارها إلى المربوب، وإنما اقتصر على الربوبية لأنها أنزل من الألوهية فهي مستلزمة لها **(فبقي الأمر)** دائراً **(بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف إلا عين هذه الذات)**، أي من نظر إلى حقيقة الأمر وأنصف من نفسه حكم بأن الربوبية عين الذات بمعنى أنه ليس في الخارج إلا الذات، فإن الربوبية نسبة عقلية لا وجود لها في الخارج وإن اتصف بها الموجود الخارجي، وذهب بعض الشارحين إلى أن الاتصاف افتعال من الوصف وجعله عطفاً على الحقيقة، ولا يخلو عن سماحة ولو جعل على هذا معطوفاً على الربوبية، أي ليست الربوبية واتصاف الذات بها إلا عين الذات لكان أحسن.

(فلما تعارض الأمر)، أي أمر الذات **(بحكم النِّسب)**، أي نسبة المعنى وأن لا عين ولم تبق الذات على صرافة المعنى **(ورد في الخبر)** النبوي الوارد باتصاف الحق سبحانه بالنفس[1] المنبىء عن التنفيس الذي هو عين الذات من وجه **(ما وصف الحق به نفسه)** حيث قال: والله رؤوف بالعباد **(من الشفقة)** الواقعة **(على عباده)** وكما أن عباده تتعلق بهم الشفقة والرحمة فكذلك تتعلق به أيضاً الشفقة والرحمة التي هي التنفس عن

---

(١) سبقت الإشارة إلى هذا الحديث النبوي الشريف.

فأوَّلُ ما نَفَّسَ عَنِ الرُّبُوبِيَّةِ بِنَفَسِهِ المَنْسُوبِ إلى الرَّحمٰنِ بإيْجادِهِ العالَمَ الَّذِي تَطْلُبُهُ الرُّبُوبِيَّةُ بِحَقِيقَتِها وَجَمِيعِ الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ.

فَيَثْبُتُ مِنْ هَذَا الوَجْهِ أَنَّ رَحْمَتَهُ وَسِعَتْ كُلَّ شيءٍ فَوَسِعَتِ الحَقَّ، فَهِيَ أَوْسَعُ مِنَ القَلْبِ أو مُساوِيَةٌ لَهُ فِي السَّعَةِ.

هذا مَضى:

ثُمَّ لِتَعْلَمْ أَنَّ الحَقَّ تَعالى كَما ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ يَتَحَوَّلُ فِي الصُّوَرِ عِنْدَ التَّجَلِّي، وَأَنَّ الحَقَّ تَعالى إذا وَسِعَهُ القَلْبُ لاَ يَسَعُ مَعَهُ غَيْرَهُ مِنَ المَخْلُوقاتِ فَكأَنَّهُ يَملَؤُهُ.

وَمَعنى هذا أنَّه إذا نَظَر إلى الحَقِّ عِنْدَ تَجَلِّيهِ لَهُ لا يُمْكِنُ مَعَهُ أَنْ يَنْظُرَ إلى غَيْرِهِ.

وَقَلْبُ العارِفِ مِنَ السَّعَةِ كما قَالَ أبو يَزِيْدَ البِسطامِيُّ: «لَوْ أَنَّ العَرْشَ وما حَواه

كرب الأسماء (**فأول ما نفس**)، أي أوّل تنفيسه على أن تكون ما مصدرية هو التنفيس (**عن الربوبية**) أوّل تنفيسه من الربوبية (**بنفسه المنسوب إلى الرحمٰن**) إنما هو (**بإيجاد العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها**) الطالبة لوجود العالم فقوله: فأوّل ما نفس، مبتدأ خبره أما قوله: عن الربوبية أو قوله بإيجاد العالم وقوله: (**وجميع الأسماء الإلٰهية**) إما مجرور عطفاً على الربوبية التي هي مدخول عن أو مرفوع عطفاً على الربوبية التي هي فاعل تطلبه وأما جعل «ما» في «ما نفس» موصولة فوجه صحته غير ظاهر (**فثبت من هذا الوجه**) الذي يتكلم به لسان الخصوص (**أن رحمته وسعت كل شيء**) حقاً كان أو خلقاً (**فوسعت**)، أي الرحمة (**الحق**) أيضاً (**فهي**)، أي الرحمة (**أوسع من القلب**) فإنها وسعت القلب وما سواه والقلب لا يسع نفسه، هذا إذا اعتبر سعة القلب باعتبار انطوانه على الحقائق كلها، وأما إذا اعتبرت باعتبار العلم فهو يسع نفسه أيضاً فتكون الرحمة حينئذٍ مساوية له في السعة، وإلى هذا أشار بقوله: (**أو مساوية له في السعة هذا**) الذي تكلم به لسان العموم والخصوص (**مضى**) وبسط الكلام في بيانه قد انقضى.

(**ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحوّل في الصور**) المختلفة (**عند التجلي**) بالسعة والضيق فتارة يتجلى في هذه الصورة وتارة في تلك الصورة. (**و**) لتعلم أيضاً (**أن الحق تعالى إذا وسعه القلب**) وصار مجلى له (**لا يسع معه غيره من المخلوقات**) ولا تبقى فيه فضلة يحل فيها غير الحق سبحانه (**فكأنه يملأه**) حتى لا يبقى منه فضلة للغير. (**ومعنى هذا**) الذي ذكرنا من أنه إذا تجلى الحق لم يسع القلب غيره (**أنه إذا نظر إلى الحق عند تجليه له لا يمكن معه أن ينظر إلى غيره**) لانحيازه بالكلية إليه وانقهار الأشياء تحت قهر التجلي.

(**وقلب العارف من السعة**) والإطلاق إنما هو (**كما قال أبو يزيد البسطامي قدس**

مِائَةَ ألفِ ألفِ مَرَّةٍ فِي زاوِيَةٍ مِنْ زَوايا قَلْبِ العارِفِ ما أَحَسَّ بِهِ».

وَقالَ الجُنَيْدُ فِي هذا المَعْنَى: «إنَّ المُحدَثَ إذا قُرِنَ بِالقَدِيمِ لَم يَبْقَ لَهُ أثَرٌ، وَقَلْبٌ يَسَعُ القَدِيمَ كَيْفَ يُحِسُّ بِالْمُحْدَثِ مَوجُوداً».

وإذا كانَ الحَقُّ يَتَنَوَّعُ تَجَلِّيهِ فِي الصُّورِ فَبِالضَّرُورَةِ يَتَّسِعُ القَلْبُ وَيَضِيقُ بِحَسَبِ الصُّورَةِ الَّتِي فِيها التَّجَلِّي الإلٰهِيّ، فإنَّهُ لا يَفْضُلُ عَنِ القَلب شَيءٌ عَن صُورَةٍ ما يَقَعُ فيها التَّجلِّي، فَإنَّ القَلْبَ مِنَ العَارِفِ أو الإنسانِ الكامِلِ بِمَنْزِلَةِ مَحلِّ فَصِّ الخاتَمِ مِنَ الخَاتَمِ لا يَفْضلُ بَلْ يَكُونُ عَلى قَدْرِهِ وَشَكْلِهِ مِنَ الاسْتِدارَةِ، إنْ كانَ الفَصُّ مُسْتَدِيراً أو مِنَ التَّرْبِيعِ والتَّسْدِيسِ وَالتَّثْمِينِ وَغير ذلك مِنَ الأشكالِ إنْ كانَ الفَصُّ مُرَبَّعاً أو مُسَدَّساً أو مُثَمَّناً أَوْ ما كانَ مِنَ الأشكالِ، فَإنَّ مَحَلَّهُ مِنَ الخاتَمِ يَكُونُ مِثْلَهُ لا غَيْر.

الله سره: «**لو أن العرش وما حواه**) العرش من الكرسي والسموات والأرضين وما فيها من أنواع الموجودات (**مائة ألف ألف مرة**) وقع (**في زاوية من زوايا القلب العارف ما أحس به»**)، لأنه لا قدر له محسوساً بالنسبة إلى التجليات الغير المتناهية التي يسعها قلب العارف فإن العرش وما فيه على أي مقدار فرض يكون متناهياً ولا قدر للمتناهي في أي مرتبة كان من الكثرة بالنسبة إلى غير المتناهي. (**وقال الجنيد رضي الله عنه في هذا المعنى إن المحدث**) المتناهي (**إذا قرن**) في قلب العارف (**بالقديم**) الغير المتناهي بتجلياته (**لم يبق له أثر**)، بل تضمحل عينه فكيف بالأثر (**وقلب يسع القديم كيف يحسّ بالمحدث**) الذي لا قدر له حال كون ذلك المحدث (**موجوداً فيه**) وقوله: موجوداً حال من المحدث ويمكن أن يجعل مفعولاً ثانياً للإحساس لتضمنه معنى العلم.

(**وإذا كان الحق سبحانه يتنوع بتجليه في الصور**) المختلفة بالسعة والضيق (**فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الإلٰهي**)، فإن كان في تلك الصور نوع سعة يتسع القلب بحسبها وقدرها وإن كان نوع ضيق يضيق القلب بحسبه وقدره (**فإنه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي، فإن القلب من العارف أو الإنسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم**)، فكما أن فص الخاتم (**لا يفضل**) عن الفص (**بل يكون على قدره**) من الكبر والصغر (**و**) على (**شكله من الاستدارة أو كان الفص مستديراً أو من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الأشكال، إن كان الفص مربعاً أو مسدساً أو مثمناً أو ما كان من الأشكال فإن محله**) أي محل الفص (**من الخاتم يكون مثله**) في القدر والشكل (**لا غير**) فكذلك قلب العارف لا يفضل على الصورة المتجلى فيها: بل ينطبق عليها أو يكون على قدرها في السعة والضيق التي هي في الصور المتجلى فيها كالاستدارة في الأشكال، فإن المستدير منها

وهَذا عَكْسُ ما تُشِيرُ إِلَيهِ الطَّائفةُ مِن أنَّ الحَقَّ يَتجلَّى على قَدْرِ استِعْدادِ العَبْدِ.

وهَذا لَيسَ كذلِكَ، فَإنَّ العَبْدَ يَظهر للْحَقِّ على قَدْرِ الصُّورَةِ الَّتي يَتَجلَّى لَهُ فِيْها الحَقُّ.

وَتَحْرير هذِهِ المَسأَلَةِ أنَّ لِلَّهِ تَجلِّيَيْن: تَجَلّي غَيْبٍ، وَتَجلّي شَهادَةٍ؛ فَمِنْ تَجلّي الغَيْبِ يُعطي الاستعداد الَّذي يَكُونُ عَلَيْهِ القلبُ.

وهُوَ التَّجلّي الذَّاتي الَّذِي الغَيْبُ حَقِيقَتُهُ.

وَهُوَ الهُوِيَّةُ الَّتي يَسْتَحِقُّها بِقَوله عَنْ نَفْسِهِ «هُوَ» فَلا يَزال «هُوَ» له دائماً أبداً.

أوسع من الضيق الذي هو في الصورة المتجلي فيها كسائر الأشكال، فإنها أضيق من المستدير فيها تفاوت بحسب ترتبها من الاستدارة وبعدها عنها (وهذا) الذي ذكرنا بحسب الظاهر (**عكس ما تشير إليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد**)، فيكون التجلي تابعاً للعبد (**وهذا**) الذي ذكرناه (**ليس كذلك**)، أي كما أشارت إليه الطائفة (**فإن العبد**) بل قلبه على ما ذكرنا (**يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى فيها الحق**) فيكون العبد تابعاً للتجلي.

(**وتحرير هذه المسألة**) على وجه يفيد التوفيق بين ما أشارت إليه الطائفة وبين ما أشرنا إليه (**أن لله تجليين**) بل ثلاث تجليات (**تجلي غيب**) تحصل به الأعيان الثابتة واستعداداتها في حضرة العلم التي هي غيب بالنسبة إلى ما تحتها (**وتجلي شهادة**) توجد به تلك الأعيان في الخارج، وحضرة الشهادة بعدما كانت ثابتة في العلم، وتجلي شهود يتجلى به على عباده بعد وجودهم دنياً وبرزخاً وآخرة فيشاهدونه به، وكان رضي الله عنه أراد بالتجلي الشهادي ما هو أعم من أن يكون تجلياً يفيد الوجود الشهادي، أو يكون بعد الوجود الشهادي، فلهذا جعله قسمين (**فمن تجلي الغيب يعطي الحق سبحانه**) القلب (**الاستعداد**) الكلي (**الذي عليه القلب**) من حيث عينه الثابتة في الحضرة العلمية قبل وجوده العيني، أو الاستعدادات الجزئية التي عليها القلب بوجوده العيني، فإنها أيضاً متنشئة من ذلك التجلي العيني، وإن انضمت إليه أمور خارجية أيضاً، فإن ذلك الانضمام أيضاً من مقتضياته (**وهو**)، أي تجلي الغيب (**التجلي الذاتي**) فإن المتجلي به هو غيب هوية الذات ولذلك قال: (**الذي الغيب**)، أي غيبه هوية الذات (**حقيقته**) التي هو بها، ويمكن أن يقال معنى كون الغيب حقيقته أن كونه غيباً حقيقة لازمة له لا تنفك منه، فإن ذلك التجلي إنما هو بصور الأعيان الثابتة وهي لا تزال ثابتة في العلم لا تبرح عنه (**فلا يزال هو**)، أي غيب هوية الذات (**له**)، أي لذلك التجلي فإنها المتجلية به أو لا يزال كونه غيباً ثابتاً (**وهو الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه «هو» فلا يزال «هو» له دائماً أبداً**)

فَإِذا حَصَلَ لَهُ أعني لِلْقَلْبِ هذا الاسْتِعدادِ، تَجلّى لَهُ التَجَلّي الشُهُودِيَ في الشَهادَةِ فَرآهُ فَظَهَرَ بِصُورَةِ ما تَجَلّى لَهُ كَما ذَكَرناهُ فَهُوَ تَعالى أعطاهُ الاسْتِعدادَ بِقولِهِ: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: ٥٠] ثُمّ رَفعَ الحِجاب بَيْنَهُ وبَيْنَ عَبْدِهِ فَرآهُ فِي صُورَةِ مُعْتَقَدِهِ، فَهُوَ عَيْنُ اعْتِقادِهِ. فَلاَ يَشْهَدُ القَلْبُ وَلا العَيْنُ أبداً إلاّ صُورَةَ مُعْتَقَدِهِ فِي الحَقِّ.

فَالحَقُّ الَّذِي فِي المُعْتَقَد هُوَ الَّذِي وَسِعَ القَلْبُ صُورتَه، وَهُوَ الَّذِي يَتَجلّى لَهُ فَيَعْرِفُهُ. فَلاَ تَرى العَيْنُ إلاّ الحَقَّ الاعْتِقادِي.

وَلا خَفَاءَ فِي تَنَوُّعِ الاعتقادات: فَمَنْ قَيَّدَهُ أنْكَرَهُ فِي غَيْرِ ما قَيَّدَهُ بِهِ، وأقَرَّ بِهِ فيما قَيَّدَهُ بِهِ، إذا تَجَلّى.

فإذا حصل له أعني القلب) في الحضرة العلمية **(هذا الاستعداد)** الكلي **(تجلى الحق له)**، أي للقلب **(التجلي الشهودي في الشهادة)** بعد وجوده فيها بالتجلي الشهادي وإذا حصل للقلب في العين الاستعداد الجزئي الذي عليه القلب بعد وجوده العيني تجلى له الحق التجلي الشهودي في الشهادة **(فرآه)**، أي القلب الحق في صورة ما تجلى له فيه **(فظهر** القلب **(بصورة ما تجلى له فيه)** لا يفضل منه شيء **(كما ذكرناه فهو تعالى أعطى له الاستعداد)** الكلي أوّلاً والجزئي ثانياً كما أشار إلى ذلك **(بقوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾)** [طه: ٥٠]، أي استعداده الكلي والجزئي على قدر معين **(ثم هدى، أي ثم رفع الحق الحجاب بينه وبين عبده)**، وتجلى له **(فرآه)** العبد **(في صورة معتقده فهو)**، أي الحق المرئي **(عين اعتقاده)**، أي عين الصورة الاعتقادية، فالحق المتجلي بصورة اعتقاده تابع لاعتقاده، وحين تجلى الحق سبحانه بصورة اعتقاده يكون القلب بحسب ذلك التجلي من السعة والضيق، وإن لم يكن المتجلى له مقيداً باعتقاد خاص بل يكون هيولياني في الوصف، فاختصاص التجلي بصورة خاصة إنما يكون بحسب الأمور الخارجة عن القلب المتجلى له من الأوقات والأحوال والشرائط، وهذه الصور الخاصة تكون من بعض صور اعتقاده الهيولاني الوصف **(فلا يشهد القلب)** في التجليات المعنوية **(ولا العين)** في التجليات الصورية **(أبداً)** في الدنيا والآخرة سواء كان قلب العارف أو عينه أو قلب صاحب الاعتقادات الخاصة أو عينه **(إلا صورة معتقده في الحق)**.

فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي يتجلى له)، أي للقلب **(فيعرفه)** وإذا كان القلب لا يسع إلا صورة المعتقد ولا ترى العين إلا ما وسعه القلب **(فلا ترى العين)** عنه تجلى الحق **(إلا الحق الاعتقادي ولا خفاء في تنوع الاعتقادات)**، بحسب الإطلاق والتقييد **(فمن قيده)** بصورة مخصوصة **(أنكره في غير ما قيده به)** من الصور إذا تجلى في غير صورة ما قيد به **(وأقر به فيما قيده به إذا تجلى)** في

وَمَنْ أطْلَقَهُ عَنِ التَّقييد لَمْ يُنْكِرْهُ وأقَرَّ بِهِ في كُلِّ صُورَةٍ يَتَحَوَّلُ فِيْها.

ويُعطِيهِ مِنْ نَفْسِهِ قَدرَ صُورَةِ ما تَجَلّى فِيْها إلى ما لا يَتَناهى، فَإنَّ صُوَرَ التَّجَلّي ما لَها نِهَايَةٌ تقِفُ عِنْدَها.

وكَذَلِكَ العِلْمُ بِاللَّهِ ما لَهُ غَايَةٌ فِي العارِفين يَقِفُ عِنْدها، بل هو العارفُ فِي كلِّ زمان يَطْلُبُ الزّيادةَ مِنَ العلْم بِهِ ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ فَالأمْرُ لا يتناهَى مِنَ الطَّرَفَيْنِ.

هذا إذا قُلْتَ حَقٌّ وخَلْقٌ؛ فإذا نَظَرْتَ في قَوْلِهِ تَعالى: «كُنْتُ رِجْلَهُ الّتي يَسْعَى بِها ويَدَهُ الّتي يَبْطُشُ بِها، ولِسانَهُ الّذي يَتَكلّمُ بِهِ» إلى غَيْرِ ذلِكَ مِنَ القُوى، ومحالّها

صورة ما قيد به **(ومن أطلقه عن التقييد)** من العارفين والكاملين **(لم ينكره)** في صورة من الصور **(وأقر به في كل صورة يتحوّل فيها ويعطيه من نفسه)** من اسم التعظيم والإجلال **(قدر صورة ما تجلى)**، أي على مقدار مرتبة صورة ما تجلى **(فيها)** فإن لكل صورة من صور التجليات اقتضاء خاصاً يقتضي نوعاً خاصاً وقدراً معيناً من التعظيم والإجلال لا تقتضيه غيرها.

قال شيخ الشيخ المؤلف قدس الله سرهما:

لا تنكر الباطل في طوره ... فإنه بعض ظهوراته

واعطه منك بمقدار حقه ... حتى توفي حق إثباته

وهذه الصورة المتجلى فيها وإن كانت بحسب أنواعها منحصرة لكنها بحسب أشخاصها ذاهبة **(إلى ما لا يتناهى فإن صور التجلي ما لها نهاية يقف)** التجلي **(عندها وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها)**، أي عند تلك الغاية فلا يزيد عليها **(بل هو)**، أي العارف أو الشأن إن **(العارف في كل زمان يطلب)** بلسان الاستعداد **(الزيادة من العلم به)**، أي الحق فإنه في كل مرتبة يحصل له من العلم ما يستعد به لمرتبة أخرى فوقها فتقول في زمان ما (﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾) [طه: ١١٤] فإذا ازداد علمه واستعد لعلم آخر يقول: ثالثاً (﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾) هكذا إلى ما لا يتناهى **(فالأمر)**، أي أمر العلم **(لا يتناهى من الطرفين)**، أي طرفي الحق والعبد فلا الطلب ينتهي من جانب العبد ولا التجلي من جانب الحق.

(هذا) الذي ذكرنا من إثبات الطرفين وجعل أحدهما متجلياً مفيضاً للعلم والآخر متجلى له وطالباً لزيادة العلم إنما يتحقق **(إذا قلت هناك خلق وحق)** وميزت بينهما بأن جعلت مرتبة الجمع والإجمال حقاً ومرتبة الفرق والتفصيل خلقاً **(فإذا نظرت في قوله تعالى)** على لسان نبيه: **(كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي**

التي هي الأعضاء لَمْ تَفرَّقْ فَقُلْتَ الأمرُ حَقٌّ كُلُّهُ أو خَلْقٌ كُلُّهُ فَهُوَ خَلْقٌ بِنِسْبَةٍ وَهُوَ حَقٌّ بِنِسْبَةٍ وَالعَيْنُ واحِدَةٌ. فَعَيْنُ صُورَةِ ما تَجَلَّى عَيْنُ صُورَةِ من قَبِلَ ذلك التَّجَلِّي فَهُوَ المُتَجَلِّي والمُتَجَلَّى لَهُ.

فَانْظُر ما أعْجَبَ أمرَ الله مِنْ حَيْثُ هُوِيَّتِهِ، وَمِنْ حَيْثُ نِسْبَتِهِ إلى العالَمِ فِي حَقائقِ أسمائِهِ الحُسْنَى.

فَمِنْ ثَمَّ وما ثَمَّةَ ... وَعَيْنٌ ثَمَّ هُوَ ثَمَّهُ
فَمَنْ قَدْ عَمَّهُ خَصَّهُ ... وَمَنْ قَدْ خَصَّهُ عَمَّهُ
فَما عَيْنٌ سِوى عَيْنٍ ... فَنورٌ عَيْنُهُ ظُلْمَه
فَمَنْ يَغْفُلْ عَنْ هذا ... يَجِدْ في نَفْسِهِ غُمَّه
ولا يَعْرِفُ ما قُلْنا ... سِوى عَبْدٍ لَهُ هِمَّه

يتكلم به إلى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي الأعضاء لم تفرق) بين المرتبتين بل جعلتهما أمراً واحداً ظهر بنسبتي الوحدة والكثرة (**فقلت: الأمر**) الذي كلامنا فيه وهو الوجود (**حق كله**) باعتبار جهة الوحدة (**أو خلق كله**) باعتبار جهة الكثرة (**فهو خلق بنسبته**)، وهي جهة الكثرة (**وحق بنسبته**) وهي جهة الوحدة (**والعين**) في الاعتبارين (**واحدة فعين صورة ما تجلى**) بالتجلي الشهادي أو الشهودي (**عين ما قبل ذلك التجلي، فهو أي الحق هو المتجلي أو المتجلى له**.

فانظر ما أعجب أمر الله) وشأنه (**من حيث هويته**) الغيبية التي تقتضي إسقاط النسب (**ومن حيث نسبته إلى العالم في حقائق أسمائه الحسنى**) فأمره وشأنه من حيث هويته تقتضي حقائق الأسماء التنزيهية، ومن حيث نسبته إلى العالم سائر الأسماء. فقوله في حقائق الأسماء مرتبط بقوله: أمر الله حيث يكون الأمر الواحد الذي هو الحق بإطلاقه الذاتي ظهر في الحيثيتين المتقابلتين وهو فيهما عينهما مع وحدته المقدسة عن التنزيه والتقابل (**فمن ثم**)، أي في الواقع وهو إنكار لوقوع الماهيات والأشخاص من ذوي العقول. وقوله: (**وما ثم**) إنكار لوقوعها من غير ذي العقول (**وعين**) تعين (**ثم**)، أي في الواقع (**هو**) أي الحق (**ثمه**)، أي في الواقع أي كل عين تعين بتعين مخصوص في الواقع هو الحق بعينه فيه (**فمن قد عمه خصّه.. ومن قد خصه عمّه**) وأطلقه عن القيود ونزهه عن الإطلاق المقابل للتقييد وإذا ثبت هذا الإطلاق (**فما عين**) من الأعيان (**سوى عين**) آخر (**فنور**) في أي مرتبة كانت (**عينه ظلمة**) يقابل باعتبار هذه الحقيقة المطلقة فإنها هي التي تظهر بصور المتقابلات (**فمن يغفل عن هذا**) الذي ذكرناه من معنى الإطلاق (**يجد في نفسه غمه**)، لأنه يجهل الأمر على ما هو عليه والجاهل مغموم أبداً (**ولا يعرف ما قلنا.. سوى عبد له همه**) قوية عالية لا تقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ علماء

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] لِتَقَلُّبِهِ في أنواعِ الصُّورِ والصِّفاتِ ولَمْ يقل لمنْ كان لَهُ عقلٌ فإنّ العَقْلَ قَيدٌ فَيَحْصُرُ الأمْرَ في نَعْتٍ واحِدٍ والحَقيقة تأبى الحَصْرَ فِي نَفْسِ الأمرِ.

فَما هُوَ ذِكرى لِمَنْ كانَ لَهُ عَقْلٌ وَهُمْ أصْحابُ الاعْتِقاداتِ الَّذِينَ يُكَفِّرُ بَعْضُهُمْ بَعْضاً وَيَلْعَنُ بَعْضُهُمْ بَعْضاً. ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٢٢] فَإِنَّ إِلٰه المُعْتَقِدِ مَا لَهُ حُكْمٌ فِي إِلٰهِ المُعْتَقَدِ الآخرِ.

فَصاحِبُ الاعْتِقادِ يَذُبُّ عَنْهُ أيْ عَنِ الأمْرِ الَّذِي اعْتَقَدَهُ فِي إلٰهِهِ وَيَنْصُرُهُ، وذَلِكَ

الرسوم، بل يخرق العادات ويرفع حجب التعينات ولا يرضى من كل شيء إلا باللب لا تسكن مع القشور أبداً (**قال تعالى**: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾)، أي القرآن الناطق بإثبات أمور متخالفة للحق سبحانه من التنزيه والتشبيه (﴿لَذِكْرَىٰ﴾)، أي تذكر بما هو الحق عليه في نفسه من التغلب في الشؤون (﴿لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾) سمى به (**لتقلبه في أنواع الصور والصفات**) المتخالفة لاختلاف التجليات، وإنما قال: ﴿لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] (**ولم يقل: لمن كان له عقل فإن العقل**) لغة وحقيقة (**قيد**) أما لغة فإنه يقال: عقل البعير بالعقال أي قيده به، وعقل الدواء البطن أي عقده. وأما حقيقة فلأن العقل يقيد العاقل مما يؤدي نظره وفكره إليه (**فيحصر القلب في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر**)، في نعت واحد (**في نفس الأمر**

فما هو)، أي القرآن (**ذكرى لمن كان له عقل**) لقيده بما يؤديه الفكر إليه فإنه ليس ممن يتذكر بما وقع في القرآن من الآيات الدالة على التنزيه والتشبيه جميعاً، بل تأوّل ما وقع على خلاف ما يؤديه فكره إليه كالآيات الدالة على التشبيه مثلاً (**وهم**)، أي من كان له عقل هم (**أصحاب الاعتقادات**) الجزئية والتقييدية (**الذين يكفر بعضهم**) الذي يؤديه فكره إلى عقد مخصوص (**بعضاً**) آخر يؤديه فكره إلى خلاف ما أدى إليه فكره إلى خلاف ما أدى إليه فكر البعض الأوّل (**ويلعن بعضهم بعضاً وما لهم**)، أي لأصحاب الاعتقادات (**من ناصرين**) في هذه المخالفة والمجادلة (**فإنَّ إلٰه المعتقد**) الذي اتخذه بتصوّره وجعله إلٰهاً (**ما له حكم في إلٰه المعتقد الآخر**) ليخذله وينفيه فيكون ناصراً للمعتقد الأول، وكذا له المعتقد الآخر ليس له حكم في إلٰه المعتقد الأوّل ليخذله وينفيه فيكون ناصراً للمعتقد الآخر، وذلك لأنه لا يترتب على الصور المجعولة في الوهم أو الخيال حكم دائر كما يترتب على الأمور الخارجية، فما لهؤلاء المعتقدين من آلهة ناصرين. قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ۝٧٤﴾ [يس: ٧٤] لا يستطيعون نصرهم، بل هؤلاء المعتقدون ينصرونهم بالذب عنهم. وإلى ذلك الإشارة بقوله: وهم لهم جند محضرون لأن الجند إنما هو لنصرة صاحب الجند (**فصاحب الاعتقاد يذب**)، أي يدفع

الَّذي فِي اعْتِقَادِهِ لا يَنْصُرُهُ.

فَلِهذَا لاَ يَكُونُ أَثَرٌ فِي اعْتِقَادِ المُنازِعِ لَهُ، وَكَذَا المُنازِعُ مَا لَهُ نُصْرَةٌ مِن إلٰهِهِ الَّذي في اعتقادِهِ، فَمَا لَهُمْ مِنْ ناصِرين.

فَنَفَى الحَقُّ النُّصْرَةَ عَنْ آلِهَةِ الاعْتِقاداتِ عَلَى انْفِرادِ كُلِّ مُعْتَقِدٍ عَلَى حِدَتِهِ.

والمَنْصُورُ المَجْمُوعُ، والنَّاصِرُ المَجْمُوعُ.

فَالحَقّ عِنْدَ العارِفِ هُوَ المَعْرُوفُ الَّذي لا يُنْكَرُ.

فَأَهْلُ المَعْرُوفِ فِي الدُّنْيا هُمْ أَهْلُ المَعْرُوفِ فِي الآخِرَةِ.

فَلِهذَا قالَ: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾ [ق: ٣٧].

(عنه أي عن الأمر الذي اعتقده في إلهه وينصره وذلك الإلٰه الذي في اعتقاده لا ينصره فلهذا)، أي لعدم نصرته إياه (لا يكون له أثر) وحكم (في اعتقاد المنازع له) بنفيه وإبطاله وإلا يلزم نصرته فإنه ليست نصرته إلا ذلك (وكذا المنازع ما له) ما تأكيد للأوّل فلا يرد النفي على النفي، أي وكذلك المنازع ليس له (نصرة من إلٰهه الذي في اعتقاده، فما لهم)، أي لأصحاب المعتقدات الجزئية (من ناصرين فنفى الحق سبحانه) في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ (النصرة)، أي نصرة المعتقدين (عن آلهة الاعتقادات على) طريقة (انفراد كل معتقد) واختصاصه (على حدته) بنفي نصرة إلٰهه المجعول في اعتقاده، أي في نصرة كل إلٰه مجعول لمن جعله إلٰهاً في اعتقاده (والمنصور).

وفي بعض النسخ فالمنصور أي ما يكون منصوراً على تقدير عدم النصرة (المجموع) المفهوم من ضمير الجمع أعني هم في قوله: فما لهم وهم المعتقدون أصحاب آلهة الاعتقادات (والناصر) أيضاً على ذلك التقدير (المجموع) المفهوم من صيغة جمع اسم الفاعل في قوله ﴿مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ وهم آلهة الاعتقادات.

ولما بين أن الحق سبحانه عند أصحاب الاعتقادات الجزئية معروف عندهم في صور اعتقاداتهم منكر لهم فيما عداها أراد أن يشير إلى حال العارف فقال: (فالحق عند العارف) الذي عرف الحق بتقلب قلبه في أنواع الصور والصفات (هو المعروف الذي لا ينكر) في صورة من الصور، لأنه يعرف أن لا غير في الوجود وصور الموجودات كلها ظاهراً وباطناً كلها صورته، فهو لا ينكر عبيده بوجه من الوجوه (فأهل المعروف في الدنيا)، أي الذين لهم أهلية معرفة الحق في مواطن الدنيا في صور تجلياته (هم أهل المعروف في الآخرة)، أي هم الذين يعرفونه في الآخرة في صور يتحوّل فيها لا ينكرونه أبداً (ولهذا)، أي الاختصاص معرفة الحق في جميع الصور في الدنيا والآخرة بحيث لا ينكر العارف الناتج معرفته عن تقلب قلبه (قال تعالى ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾) فإنه قد تقلب

فَعَلِمَ تَقْلِيبَ الحَقِّ فِي الصُّوَرِ بتقليبه فِي الأشكالِ. فَمِنْ نَفْسِهِ عَرف نَفْسَهُ.

وَلَيْسَت نَفْسُهُ بِغَيرِ لِهُوِيَّةِ الحَقِّ ولا شيءَ من الكَوْنِ مِمَّا هُوَ كائنٌ ويَكُونُ بِغَيرِ لِهُوِيَّةِ الحَقِّ، بَلْ هُوَ عَيْنُ الهُوِيَّةِ. فَهُوَ العارِفُ والعالِمُ والمُقِرُّ فِي هذِهِ الصُّورَةِ وَهُوَ الَّذِي لا عارِفٌ ولا عالِمٌ، وهُوَ المُنْكِرُ فِي هذِهِ الصُّورَةِ الأخرى.

هذا حَظُّ مَنْ عَرَفَ الحَقَّ مِنَ التَّجلِّي وَالشُّهُودِ فِي عَينِ الجَمْعِ.

فهُوَ قَوله تَعالى: ﴿لِمَن كَانَ لَمُ قَلْبٌ﴾ يَتَنَوَّعُ في تَقْلِيبه.

وَأما أهْلُ الإيمانِ وَهُمُ المُقَلِّدَةُ الَّذِينَ قَلَّدُوا الأنبياء والرُّسُلَ عَلَيْهِمُ السَّلام فِيما أخْبَرُوا بِهِ عَنِ الحَقِّ، لا مَنْ قَلَّدَ أصْحابَ الأفكارِ والمُتأولينَ للأخْبارِ الوارِدَةِ بِحَمْلِها عَلى أدِلَّتِهِمُ العَقْلِيَّةِ، فَهؤلاءِ الَّذِينَ قَلَّدُوا الرُّسُلَ عليهم السلام هُمُ المُرادُون بِقَولِهِ تَعالى: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ [ق: ٣٧] لما وَرَدَتْ بِهِ الأخْبارُ الإلٰهِيَّةُ عَلى ألسِنَةِ الأنبياءِ عليهم السلام.

وَهُوَ يَعني هذا الَّذِي ألقى السَّمْعَ شَهِيدٌ.

يُنَبِّهُ عَلى حَضْرَةِ الخيالِ واسْتِعمالِها.

قلبه في الأشكال (**فعلم تقليب الحق في الصور بتقليبه في الأشكال فمن نفسه عرف نفسه**)، أي نفس الحق (**وليست نفسه بغير هوية الحق**) السارية في الكل دنيا وأخرى (**ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير لهوية الحق بل هو عين الهوية. فهو العارف والعالم والمقر في هذه الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في الصورة الأخرى هذا**)، أي هذا النوع من المعرفة الذي لا يعقبه نكرة (**حظ من عرف الحق من التجلي والشهود**)، أي من تجليه في الصور وشهوده فيها حال كونه مستقر (**في عين**) مقام (**الجمع**) بحيث لا تشغله صور التفرقة عن شهوده (**فهو**) من يشير إليه (**قوله: ﴿لِمَن كَانَ لَمُ قَلْبٌ﴾**) يتنوع في تقليبه.

(**وأما أهل الإيمان**) الاعتقادي الذين لم يعرفوا الحق من التجلّي والشهود (**فهم المقلدة الذين قلدوا الأنبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق**) من غير طلب دليل عقلي (**لا من قلد أصحاب الأفكار والمتأولين للأخبار الواردة**) الكاشفة عن الحق كشفاً مبيناً (**بحملها على أدلتهم العقلية**) بارتكاب احتمالاتها البعيدة (**فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم**) حق التقليد (**هم المرادون بقوله: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ لما وردت**)، أي لاستماع ما وردت (**به الأخبار الإلٰهية على ألسنة الأنبياء عليهم السلام وهو يعني هذا الذي يلقى السمع شهيد**)، أي حاضر بما يسمعه مراقب له في حضرة خياله (**ينبه**)، أي هذا القول أو الحق سبحانه بهذا القول (**على حضرة الخيال واستعمالها**) في إحضار

وَهُوَ قَوله عَلَيْهِ السَّلام فِي الإحْسانِ: «أنْ تَعْبُدَ اللّهَ كَأنَّكَ تَراهُ» وَاللّهُ فِي قِبْلَةِ المُصَلّي فَلِذَلِكَ هُوَ شَهِيْدٌ.

وَمَنْ قَلَّدَ صاحِبَ نَظَرٍ فِكْرِيٍّ وتَقَيَّدَ بِهِ فَلَيْسَ هُوَ الَّذِي ألْقَى السَّمْعَ، فَإنَّ هذا الَّذِي ألقى السَّمع لا بدَّ أنْ يَكُونَ شَهِيداً لِما ذَكَرْناهُ وَمَتى لَمْ يَكُنْ شَهِيداً لِما ذَكَرْناهُ فَما هُوَ المرادُ بِهذِهِ الآيةِ. فهؤلاء هُمُ الَّذِيْنَ قالَ اللّهُ تَعالى فِيْهِم: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٦] وَالرُّسُلُ لا يَتَبَرَّؤُونَ مِنْ أتْباعِهِم الَّذِينَ اتَّبعُوهُمْ فَحَقِّقْ يا وَلِيِّي ما ذَكَرْتُهُ لَكَ فِي هذِهِ الحِكْمَةِ القَلْبِيَّةِ.

وَأمّا اخْتِصاصُها بِشُعَيْبٍ لِما فِيْها مِنَ التَّشْعِيبِ أي شُعَبُها لاَ تَنْحَصِرُ، لأنَّ كُلَّ اعتِقادٍ شُعْبَةٌ فَهِيَ شُعَبٌ كُلُّها، أعْني الاعْتِقاداتِ.

صورة ما سمعه يعني ينبغي لملقي السمع أن يجهد في إحضار ما يسمعه في خياله لعله يفوز بالتجليات المثالية لا أن يكون صاحب تلك التجليات بالفعل وإلا بقي بعض مقلدة الأنبياء خارجاً عن هذا الحكم، ووجه التشبيه أن الشهود كما قال الشيخ المؤلف رضي الله عنه في اصطلاحاته الخاصة هو الرؤية بالبصر، وههنا وإن لم يكن المراد بالشهود الرؤية البصرية لكن ينبغي أن يراد به ما يشابهها، كما قال المشابهة وهو مشاهدة الصور المتمثلة في حضرة الخيال ليس إلا (**وهو قوله عليه السلام في الإحسان «أن تعبد الله كأنك تراه»**)، أي حال كونه كالمرئي بالبصر لك أو حال كونك كالرائي بالبصر له في صورة المعتقد عندك (**وقوله**) عليه السلام (**الله في قبلة المصلي**)[1] فإن الكائن في جهة لا بد له من صورة (**ولذلك**) الشهود الخيالي (**فهو**)، أي كل واحد صاحب الإحسان والمصلي (**شهيد**) الحق سبحانه مشاهد له (**ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذي ألقى السمع فإن هذا الذي ألقى السمع لا بد أن يكون شهيداً لما ذكرناه ومتى لم يكن شهيداً لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية. فهؤلاء**)، يعني المقلدين لأصحاب الأفكار (**هم الذين قال الله فيهم ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾**) [البقرة: ١٦٦] لأن المتبوعين دعوا التابعين إلى خلاف الواقع فتبعوهم، ويرجع نكال متابعتهم إلى متبوعهم فتبرؤوا منهم (**والرسل لا يتبرؤون من أتباعهم الذي اتبعوهم**)، لأنهم دعوهم إلى الحق والصدق فتبعوهم فانعكست أنوار متابعتهم إليهم فلم يتبرؤوا منهم (**فحقق يا ولي ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية**) من الحكم والمعارف.

(**وأما اختصاصها بشعيب فلما فيها من التشعب أي شعبها**) كثيرة (**لا تنحصر في عدد**) معين (**لأن كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها أعني الاعتقادات**) تفسير للضمير يعني

---

(١) سبقت الإشارة إلى هذا الحديث الشريف.

فَإذا انْكَشَفَ الغِطاءُ انْكَشَفَ لِكُلِّ أحَدٍ بِحَسَبِ مُعْتَقَدِهِ وقد ينكشِف بِخلاف مُعتقَده فِي الحُكم، وَهُوَ قَولُه: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] فَأكْثَرُها فِي الحُكْمِ كالمُعْتَزِلِيّ يَعْتَقِدُ فِي اللّهِ نُفوذَ الوَعِيد فِي العاصِي إذا ماتَ عَلى غَيرِ تَوْبَةٍ فإذا ماتَ وكَانَ مَرْحُوماً عِنْدَ اللّهِ قَدْ سَبَقَتْ لَهُ عِنايَةٌ بِأنَّهُ لا يُعاقَبُ، وَجَدَ اللّهَ غَفُوراً رَحِيماً، فَبَدَا لَهُ مِنَ اللّهِ ما لَمْ يَكُنْ يَحْتَسِبُهُ.

وَأمّا فِي الهُوِيَّة فَإنَّ بَعْضَ العِبادِ يَجْزِمُ فِي اعتِقادِهِ أنَّ اللّهَ كذَا وَكذا، فَإذا انْكَشَفَ الغِطاء رأى صُورَةَ مُعْتَقَدِهِ، وَهِيَ حَقٌّ فاعْتَقَدَها، وانْحَلَّت العُقْدَةُ فزالَ الاعْتِقاد وَعادَ عِلْماً بِالمُشاهَدَةِ، وبَعْدَ احْتِدادِ البَصَرِ لا يَرجِعُ كَلِيلَ النَّظَر.

فَيَبْدُو لِبَعضِ العَبيد بِاخْتِلافِ التَّجَلِّي فِي الصُّور عِنْدَ الرُّؤْيَةِ خِلافَ مُعْتَقَدِهِ لأنَّهُ لا يَتَكَرَّرُ، فَيَصْدُقُ عَلَيْهِ فِي الهُوِيَّة ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ في هُوِيَّتِهِ ﴿مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] فِيها قَبْلَ كَشْفِ الغطاءِ.

هي، أي الاعتقادات شعب كلها، وهذا آخر للاختصاص يناسب شعيباً باعتبار اسمه، بخلاف ما ذكر في أول الفص فإنه يناسبه باعتبارات أخر (**فإذا انكشف الغطاء انكشف**) الحق سبحانه (**لكل أحد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده**) والانكشاف بخلاف المعتقد (**إما في الحكم عليه**) بجزئيات الأحوال والأوصاف وإما في هوية ذاته المقدسة (**وهو**)، أي المنكشف بخلاف المعتقد مطلقاً (**ما يدل عليه قوله: «وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون» فأكثرها**)، أي أكثر الاختلافات يكون (**في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي إذا مات على غير توبة فإذا مات وكان مرحوماً عند الله قد سبقت له عناية بأنه لا يعاقب وجد الله غفوراً رحيماً فبدا له من الله**) من الرحمة والمغفرة (**ما لم يكن يحتسبه**) من قبل (**وأما**) خلاف المعتقد (**في الهوية فإن بعض العباد يجزم في اعتقاده أن الله كذا وكذا فإذا انكشف الغطاء، رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها**) حقاً وأجيد بصره (**وانحلت العقدة**)، أي عقيدة التعيين والتقييد (**فزال الاعتقاد**) الحاصل من الفكر والنظر الحاكمين بالتقييد (**وعاد علماً بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر فيبدو لبعض العبيد**) الظاهر له لكنه وضع المظهر موضع المضمر، أي فيبدو الحق له ملتبساً (**باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية لأنه**)، أي التجلي (**لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها**) واختلاف التجلي (**قبل كشف الغطاء**) ولما كان كشف الحق بخلاف المعتقد، سواء كان في الحكم أو الهوية من باب الترقي بعد الموت، وأنكره بعضهم أثبته بما حكى رضي الله عنه عن نفسه حالة اجتماعه بمن سلف من الكبراء، وإفادته إياهم المعارف التوحيدية ما لم يكن

وَقَدْ ذَكَرْنَا صُورَةَ التَّرَقِّي بَعْدَ المَوْتِ فِي المَعارِفِ الإِلٰهِيَّةِ فِي كِتابِ التَّجلِّيات لَنا عِنْدَ ذِكْرِنا بَعْضَ مَنِ اجْتَمَعنا بِهِ مِنَ الطَّائِفَةِ فِي الكَشْفِ وَما أَفَدْناهُمْ فِي هذِهِ المَسأَلَةِ مِمَّا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُم.

وَمِنْ أَعْجَبِ الأمرِ أَنَّهُ فِي التَّرَقِّي دائماً ولا يَشْعُرُ بِذلِكَ لِلطافَةِ الحِجابِ وَرِقَّتِهِ وَتَشابُهِ الصُّوَرُ مِثلَ قَوْلِه تَعالى: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥].

وَلَيْسَ هُوَ الواحِد عَيْنَ الآخَرِ فإنَّ الشَّبيهين عِندَ العارِفِ مِن حَيْثُ إنَّهما

عندهم وإمدادهم بما ترقوا به في الدرجات (**وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الإلٰهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف**) كذي النون المصري والجنيد وسهل بن عبد الله ويوسف بن الحسين والحلاج قدس الله أسرارهم (**وما أفدناهم في هذه المسألة**)، أي مسألة المعارف الإلٰهية (**ما لم يكن عندهم**) لما يدل على عدم الترقي بعد الموت من قوله تعالى: ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً إنما هو بالنسبة إلى معرفة الحق لمن لا معرفة له أصلاً، فإنه إذا انكشف الغطاء ارتفع العمى بالنسبة إلى دار الآخرة ونعيمها وجحيمها والأحوال التي فيها.

وأما قوله عليه السلام: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»[1]، فهو يدل على أن الأشياء التي يتوقف حصولها على الأعمال لا تحصل، وما لا يتوقف عليها بل تحصل بفضل الله ورحمته فقد تحصل، وذلك في مراتب الترقي (**ومن أعجب الأمر**)، أي أمر الإنسان (**أنه في الترقي**) من صورة إلى صورة ظاهراً وباطناً (**دائماً**) آناً فآناً (**ولا يشعر بذلك الترقي للطافة الحجاب**) الساتر وجه اتحاد الصورتين وهو ما تمتاز به إحداهما عن الأخرى (**ورقته**) عطف تفسير للطافة (**وتشابه الصور**) عطف على لطافة الحجاب ومتفرع عليه، فإنه إذا لم يستر ما به لامتياز وجه الاتحاد غلب حكم ما به الاتحاد وتشابهت الصورتان فلا تتميز إحداهما عن الأخرى تميزاً ظاهراً، فلا يشعر بالترقي الذي لا يدرك إلا بهذا التميز (**مثل قوله**) تعالى صفة مصدر محذوف، أي تشابهاً مثل تشابه أرزاق أهل الجنة المفهوم من قوله تعالى: (﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ **وليس هو الواحد عين للآخر**) لفظة هو تأكيد للضمير المستتر في ليس والواحد عطف بيان له وعين الآخر خبر ليس، أي ليس الواحد من أرزاق أهل الجنة عين الرزق الآخر منها بل غيره، ومثل هذا الضمير كثيراً ما يقع في مصنفات الشيخ رضي الله عنه وكأنه من خواص لغة المغاربة (**فإن الشبيهين عند العارف**)، أي عند الذي

---

(١) رواه ابن خزيمة في صحيحه، باب ذكر الدليل على أن أجر الصدقة . . .، حديث رقم (٢٤٩٤)، وابن حبان في صحيحه، ذكر البيان . . .، حديث رقم (٣٠١٦). ورواه غيرهما.

شَبِيهانِ غَيْرانِ.

وَصاحِبُ التَّحقِيق يَرى الكَثرةَ فِي الواحد كما يعلمُ أنَّ مدلُولَ الأسماء الإلٰهيَّة، وإن اختلفت حقائقها وكثرت، أنَّها عين واحِدَةٌ. فهذه كَثْرةٌ معقُولَة في واحِدِ العينِ فتكون في التَّجلي كثرةٌ مشهودةٌ في عين واحدةٍ.

كَما أنَّ الهَيُولى تُؤخَذُ في حد كُلِّ صُورةٍ، وَهِيَ مَعَ كَثْرَةِ الصُّورِ وَاخْتِلافِهَا تَرْجِعُ فِي الحَقِيقَةِ إلى جَوهَرٍ واحدٍ وَهُوَ هَيُولها.

فَمَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ بهذه المعرفَةِ فقد عَرفَ ربّه فإنّه على صُورَتِهِ خَلَقَهُ، بل هُوَ عَيْن

يعرف **(أنهما شبيهان غيران)** إذ لا يمكن أن يكون شيء شبيهاً لنفسه فقوله: غيران خبر المكسورة، وشبيهان خبر أن المفتوحة، وهي مع اسمها وخبرها مفعول العارف، وفي بعض النسخ من حيث أنهما شبيهان، وكأنه إلحاق ممن لم يتضح المعنى عنده والتعويل على ما ذكرناه أوّلاً فإنه الموافق لما في النسخة التي قوبلت بحضور الشيخ رضي الله عنه.

(وصاحب التحقيق) الجامع بين الفرق والجمع **(يرى الكثرة)** الواقعة في العالم موجودة **(في الواحد)** الحقيقي الذي هو الوجود الحق المطلق كرؤية القطرات في البحر والثمرات في الشجر والشجر في النواة **(كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلٰهية وإن اختلفت حقائقها وكثرت أنها)** تكرار، لأن المفتوحة مع اسمها تأكيداً وخبرها **(عين واحدة فهذه)** الكثرة الوجودية الخلقية والأسمائية **(كثرة معقولة في واحد العين فتكون)** العين الواحدة **(في التجلي)** بصور العالم أو بصور الأسماء الإلٰهية **(كثرة مشهودة في عين واحدة كما أن الهيولى)** وهي عندهم كلما يظهر بصورة من الصور جوهراً كان أو عرضاً مقوماً لمحله أو متقوماً به فهو أعم مما عليه اصطلاح الحكماء، ولو حمل على مصطلح الحكماء يكفي في التمثيل أيضاً **(توجد في حد كل صورة وهي مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة إلى جوهر واحد وهو)**، أي ذلك الجوهر الواحد **(هيولاها)**، أي هيولى الصورة فكما أن الكثرة الواقعة في العالم معقولة في واحد العين وهو الوجود المطلق كذلك كثرة الصور كثرة معقولة في الهيولى، وكما أن تجلي العين الواحدة بصور العالم كثرة مشهودة في عين واحدة، كذلك ظهور الهيولى، في الصور كثرة مشهودة في عين واحدة هي الهيولى **(فمن عرف نفسه بهذه المعرفة)**، أي عرفها بمثل هذه المعرفة عيناً واحدة ذات كثرة معقولة وكثرة مشهودة في عين واحدة **(فقد عرف ربه)** كذلك **(فإنه تعالى على صورته خلقه)**، كما جاء في الحديث الصحيح: «إن الله خلق آدم على صورته»[1] **(بل هو عين**

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، حديث رقم (٥٨٧٣) [٥/ ٢٢٩٩] ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه حديث رقم [١١٥ - (٢٦١٢)] ورواه غيرهما.

هُويته وحقيقته.

وَلِهذا ما عَثَر أحَدٌ مِنَ العُلَماء والحُكَماء عَلى مَعْرِفَةِ النَّفسِ وَحَقيقَتِها إلا الإلْهيُونَ مِنَ الرُّسل والأكابرِ مِن الصُّوفِيّة. وأمّا أصحابُ النظَرِ وأربابُ الفِكْرِ مِنَ القُدَماءِ والمتكلِّمِينَ فِي كَلامِهِم فِي النَّفس وماهيّتِها، فَما مِنْهُم مَنْ عَثَرَ على حقِيْقَتِها ولا يعطِيها النظَرُ الفِكْرِيُ أبداً.

فَمَن طَلَبَ العَلْمَ بِها مِن طَريقِ النَّظَرِ الفِكريِّ فَقَد استَسْمَنَ ذا وَرم وَنَفَخَ فِي غيرِ ضَرم، لا جرمَ أنَّهم مِنَ ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الكهف: ١٠٤] فَمَنْ طَلَبَ الأمرَ مِن غيرِ طريقِه فَما ظَفَرَ بتَحقيقِه.

وما أحْسَنَ ما قالَ اللّهُ تَعالى فِي حَقِّ العالَم وَتَبدّلِه مَعَ الأنفاسِ "فِي خَلْقٍ جَدِيدٍ" في عَينٍ وَاحِدَةٍ فَقالَ فِي حَقِّ طائِفَةٍ بَل أكثر العالَم ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] فَلا يَعْرِفُونَ تَجديدَ الأمر مَعَ الأنْفاسِ.

لكِن قد عثَرَت عليهِ الأشاعِرَةُ فِي بعضِ المَوجُودَاتِ وَهِيَ الأعراض، وَعَثَرَت عَلَيْهِ الحسبانِيَّةُ فِي العَالَم كُلِّهِ، وَجَهَّلَهُم أهلُ النَّظر بأجْمَعِهِم.

هويته) التي اختلفت فيه (و) عين (حقيقته) التي تسترت به (ولهذا)، أي لكون معرفة النفس ما ذكرناه وهي لا تحصل إلا بالكشف والذوق (ما عثر)، أي ما اطلع (**أحد من العلماء على معرفة النفس وحقيقتها إلا الإلـهيون من الرسل والصوفية**) إذ لا تحمل عطايا الملك إلا مطايا الملك.

(**وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من**) الحكماء (**القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها**)، أي لا يعطى حقيقتها والعثور عليها (**النظر الفكري أبداً. فمن طلب العلم بها**)، أي بماهية النفس وحقيقتها (**من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم لا جرم أنهم من** ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾) التي هي مادة الحياة الحقيقية الأبدية الأخروية (﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤] **فمن طلب الأمر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه**).

ولما انجر كلام الشيخ رضي الله عنه إلى أن العالم كثرة مشهودة في عين واحدة فقال: (**وما أحسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الأنفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال: في حق طائفة**) وهم أهل النظر (**بل أكثر العالم**) فإنهم محجوبون عن ذلك التشابه الصور (**بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تحديد الأمر**)، أي أمر وجود العالم (**مع الأنفاس، لكن قد عثرت عليه الأشاعرة في بعض الموجودات وهي الأعراض**) فإنهم ذهبوا إلى أن العرض لا يبقى زمانين (**وعثرث عليه الحسبانية في العالم**

ولَكِن أخطأ الفَرِيقانِ: أمّا خَطأُ الحُسْبانِيّةِ فبِكَوْنِهِمْ ما عَثَروا مَعَ قَولِهِم بِالتَّبَدُّلِ في العالَم بأسْرِهِ عَلى أحَدِيَّة عَيْنِ الجَوهَرِ المَعْقُولِ الَّذِي قَبِلَ هَذِهِ الصُّوَر ولا يُوجَدُ إلاّ بِها كَما لا تُعْقَل إلاّ بِهِ فَلو قالُوا بذلِكَ فازُوا بِدَرَجَةِ التَّحْقِيقِ فِي الأمرِ.

وَأمَّا الأشاعِرَةُ فَما عَلِمُوا أنَّ العالَم كُلَّهُ مَجْمُوعُ أعراض فَهُوَ يَتَبَدَّلُ فِي كُلِّ زَمان إذ العرض لا يَبقى زمانَيْن.

ويَظهرُ ذلِكَ فِي الحُدُودِ. للأشياءِ، فإنَّهُمْ إذا حدُّوا الشَّيء تَتَبيّنُ فِي حَدِّهِم تِلْكَ الأعراضُ وَأنَّ هذِهِ الأعراضَ المذكورَةَ فِي حَدِّهِ عَيْنُ هذا الجَوهَرِ وحقيقَتُه القائم بِنَفْسِهِ.

كله) جواهره وأعراضه وهم المسماة بالسوفسطائية الذين يذهبون إلى تبدل العالم وعدم تقرره بحال **(وجهلهم)**، أي الحسبانية **(أهل النظر بأجمعهم ولكن أخطأ الفريقان. أما خطأ الحسبانية فلكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول)**، أي المدرك بالعقل لا بالحواس **(الذي قبل هذه الصور)**، أي صورة العالم **(ولا يوجد)** ذلك الجوهر **(إلا بها)** إلا بهذه الصورة في الحس الباطن، وهو عالم المثال المطلق والمقيد والحس الظاهر أي عالم الشهادة المدرك بالحواس الخمس الظاهرة، وليس المراد أن ذلك الجوهر بدون تلك الصور غير موجود في نفسه بل هو موجود في العقل فقط **(كما لا تعقل)** تلك الصورة **(إلا به)**، أي بذلك الجوهر لأنه داخل في حدها.

فإن قلت: عدم العثور على الشيء من مقول الجهل البسيط والخطأ إنما يكون من الجهل المركب.

قلنا: كأنهم حيث لم يعثروا على أحدية عين قابلة تلك الصورة المتبدلة الغير المتقررة اعتقدوا أنها ظاهرة بأنفسها لا في جوهر واحد العين وذلك جهل مركب يسلتزم الخطأ **(فلو قالوا بذلك)**، أي بأن الجوهر شيء واحد يطرأ عليه صورة العالم كله فتصير موجودات متعينة متكبرة وذلك الجوهر عين الحق الذي بتجليه واحد العالم **(فازوا بدرجة التحقيق في الأمر)** لأنهم حينئذٍ كانوا عارفين بالأمر على ما هو عليه.

(وأما الأشاعرة فما علموا)، أي وأما خطأ الأشاعرة فإنهم ما علموا **(أن العالم كله مجموع أعراض)** يتقوم بها ذلك الكل **(فهو يتبدل في كل زمان إذ العرض لا يبقى زمانين ويظهر ذلك)**، أي كون العالم مجموع أعراض **(في الحدود للأشياء فإنهم إذا حدوا الشيء تبين في حدهم كونه)**، أي كون ذلك الشيء **(تلك الأعراض وأن هذه الأعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر المحدود وحقيقته القائم بنفسه)** بالجر على أنه صفة للجوهر، وذلك لأن المذكور في حدود الأشياء ذاتياتها وذاتيات الشيء ومقوماته

وَمِنْ حَيْثُ هُوَ عَرَضٌ لا يقومُ بِنَفْسِهِ.

فقد جاءَ مِن مَجمُوعِ ما لا يَقُومُ بِنَفْسِهِ مَن يَقُومُ بِنفسِهِ كالتَّحَيُّزِ فِي حَدِّ الجَوهرِ القائمِ بِنَفسه الذّاتي وقبُولِهِ للأعراضِ حدٌّ له ذاتي.

وَلاَ شَكَّ أَنَّ القَبُولَ عَرَضٌ إذ لا يَكُونُ إلاّ فِي قابِلٍ؛ لأنَّهُ يَقُومُ بِنَفسِهِ وَهُوَ ذاتِيّ للجوهَرِ وَالتحَيُّزُ عَرَضٌ ولا يَكُونُ إلاّ فِي مُتَحَيِّزٍ، فَلا يَقُومُ بِنَفْسِهِ. ولَيْسَ التحيُّز والقَبُول بِأَمْرٍ زائدٍ عَلى عَيْنِ الجَوْهَرِ المحدودِ لأنَّ الحُدُود الذّاتِيَّةَ هِيَ عَيْنُ المَحْدُودِ وَهُوِيتُه.

فَقَدْ صَار ما لا يَبقَى زَمانَيْنِ يَبْقَى زمانَيْنِ وأزْمِنَةً وَعادَ ما لا يَقُومُ بِنَفسِهِ يَقُومُ بِنَفْسِهِ.

وَلا يَشْعُرُونَ لِما هُمْ عَلَيْهِ، وهَؤلاءِ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيْدٍ.

وَأمّا أهْلُ الكَشْفِ فإنَّهُمْ يَروْنَ أنَّ اللّهَ تَعالى يَتَجلَّى فِي كُلِّ نَفسٍ وَلاَ يَتَكَرَّرُ التَّجَلّي.

عينه في الوجود **(ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم)**، أي ما لا يقوم **(بنفسه)** والعرض المذكور في الحدود **(كالتحيز في حدّ الجوهر القائم بنفسه)** يعني الجسم **(الذاتي)** صفة للتحيز.

والمراد به جزاء الماهية فإن الجسم يحد بأنه متحيز قابل للأبعاد الثلاثة فالتحيز له ذاتي **(وقبوله)**، أي قبول الجوهر القائم بنفسه الذي أريد به الجسم **(للأعراض)**، أي الأبعاد الثلاثة **(حد)**، أي جزء حد **(له ذاتي ولا شك أن القبول عرض إذ لا يكون إلا في قابل، لأنه لا يقوم بنفسه)** بل بالقابل **(إذ هو)**، أي بالقبول **(ذاتي للجوهر)** الذي هو الجسم **(و)** كذلك **(التحيز عرض ولا يكون إلا في متحيز فلا يقوم بنفسه، وليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود)** يعني الجسم **(لأن الحدود الذاتية)** بعين أجزائها **(هي عين المحدود)** في العقل **(وهويته)** في العين **(فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وأزمنة، وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه)** وذلك ببديهة العقل، فمذهب الأشاعرة المفضي إلى مثل ذلك الباطل خطأ هذا حال ما في الخارج عن أنفسهم **(ولا يشعرون بما هم عليه)** في أنفسهم من التبدل الواقع فيهم بالخلق الجديد **(وهؤلاء هم في لبس من خلق جديد)** دائماً ولا يشعرون بذلك أصلاً.

(وأما أهل الكشف فإنهم يرون) شهوداً **(أن الله تعالى يتجلى في كل نفس)** بتجليين أحدهما لرفع الوجود السابق والآخر لإفاضة الوجود اللاحق **(ولا يكرر التجلي)** لأن أحدهما يوجب الفناء والآخر يوجب البقاء.

وَيَرَوْنَ أَيضاً شُهُوداً أَنَّ كُلَّ تَجَلٍّ يعطي خلقاً جَديداً وَيَذْهَبُ بِخَلْقٍ، فَذَهابُهُ هُوَ الفَناءُ عِنْدَ التَّجَلِّي وَالبَقاءُ لِما يُعْطِيهِ التَّجَلِّي الآخرُ فَافْهَمْ.

فإن قلت: هب أنه لا يتكرر في كل نفس لما ذكرت لكن لا نسلم أنه لا يتكرر بحسب الأنفاس فإن في كل نفس يتكرر التجلي الموجب للفناء مرتين وكذا التجلي الموجب للبقاء قلت: الفناء في كل نفس برفع وجود آخر والبقاء بفيضان وجود آخر فلا تكرار (**ويرون أيضاً شهوداً**) موافقاً لما في النص فليس مستندهم النص فقط (**أن كل تجلي يعطي خلقاً جديداً ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه**)، أي الخلق الجديد يعطيه (**التجلي الآخر**) الموجب للبقاء، ولما كان الوجود اللاحق من جنس الوجود السابق مماثلاً له لم يشعر المحجوبون بالخلق الجديد، وهذا بعينه كما تقول الأشاعرة في تعاقب الأمثال على محل العرض من غير خلو آن من شخص من العرض مماثل للشخص الأول، فيظن الناظر أنها عين واحدة مستمرة (**فافهم**) ما أفدناك لعلك تحظى بفهم معارف أهل الكشف وتجتهد في الوصول إلى مقاماتهم ومشاهداتهم وفقنا الله تعالى لما يحب ويرضى ﷺ

١٣ ــ فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

المَلْكُ الشِّدَّةُ وَالمَلِيْكُ الشَّدِيْدُ: يُقال مَلَكْتُ العَجِين إذا شَدَدتُ عَجْنَه قالَ قَيْسُ بن الخَطِيْم يصِفُ طَعْنَةً:

مَلَكْتُ بِها كَفّي فَأنْهَرْتُ فَتْقَها يَرى قائِمٌ مِنْ دُونِها ما وَراءَها

أي شددتُ بها كفّي يعني الطَّعْنَة.

فَهُوَ قَولُ اللهِ تَعالى عَنْ لُوطٍ: ﴿لَوۡ أَنَّ لِي بِكُمۡ قُوَّةً أَوۡ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكۡنٖ شَدِيدٖ﴾ [هود: ٨٠] فَقَالَ رَسُول الله ﷺ: يَرحَمُ اللّهُ أخِي لُوطاً: لَقَد كانَ يأوي إلى رُكْنٍ شَديدٍ،

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

وإنما وصف الشيخ رضي الله عنه هذه الحكمة بالملكية مراعاة لشدة ما قاساه لوط عليه السلام من قومه، ولشدة قومه في الانهماك في الشهوات ولشدّة ما عاملهم به الحق من العقوبات ولتمنيه القوة والشدة بقوله ﴿لَوۡ أَنَّ لِي بِكُمۡ قُوَّةً﴾ [هود: ٨٠] ولشدة ما كان يأوي إليه من الركن الشديد (**الملك**) بفتح الميم وسكون اللام (**الشدة والمليك الشديد يقال: ملكت العجين إذا شددت عجنه، قال قيس بن الحطيم يصف طعنة:**

ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها

أي شددت بها كفي يعني الطعنة)، أي أمسكت الرمح قوياً فضربت به العدو فانهرت فتقها، أي وسعت ما فتقت الطعنة، يرى من قام عندها ما وراء تلك الطعنة من جانب آخر (**فهو**)، أي معنى الملك الذي وصف به هذه الحكمة مما يدل عليه (**قول الله تعالى عن**) لسان (**لوط ﴿لَوۡ أَنَّ لِي بِكُمۡ قُوَّةً أَوۡ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكۡنٖ شَدِيدٖ﴾**) [هود: ٨٠]، فإن معناه، أي معنى الملك يفهم من موضعين؛ من هذا القول الأوّل لو أن لي بكم قوة، فإن القوة هي الشدة، والثاني أو آوي إلى ركن شديد حيث وصف الركن بالشدة، وكان هذا الكلام من الشيخ إشارة إلى وجه توصيف هذه الحكمة بالملكية وتمهيداً لما يفرع من قوله: (**فقال رسول الله ﷺ: يرحم الله أخي لوطاً لقد كان يأوي إلى ركن شديد فنبه ﷺ**) حيث أضافه إلى نفسه بالأخوة (**على أنه كان مع الله من كونه شديداً**) فإن إخوته معه ﷺ إنما كانت في معنى النبوة المقتضية عدم الاحتجاب بالمظاهر عن الظاهر وشهود الظاهر

فَنَبَّهَ ﷺ أَنَّهُ كانَ مَعَ اللَّهِ مِنْ كَونِهِ شَديداً.

وَالَّذِي قَصَدَ لُوطٌ عليه السلام القَبِيلَةَ بِالرُّكْنِ الشَّدِيدِ؛ والمُقاوَمَةُ بِقولِهِ: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ وَهِيَ الهِمَّةُ هُنا لِلبَشَرِ خاصَّةً.

فقالَ رسولُ اللَّهِ ﷺ فَمِنْ ذٰلِكَ الوَقت، يعني من الزَّمنِ الذي قالَ فيه لُوط عليه السلام: ﴿أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ ما بُعِثَ نَبِيٌّ بعد ذٰلِكَ إلاّ فِي مَنَعَةٍ مِنْ قَومِهِ.

فَكانَ تَحْمِيهِ قَبِيلَتُه كأبي طالبٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

فَقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ [هود: ٨٠] لِكَونِهِ عليه السلام سَمِعَ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ بالأصالة.

﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ﴾ فَعَرَضَتِ القُوَّةُ بِالجَعْلِ فَهِيَ قُوَّةٌ عَرَضِيَّةٌ ﴿ثُمَّ

في المظاهر فلا تكون مشهودة في الركن الشديد إلا الله من حيث اسمه الظاهر فيه وهو القوي الشديد، **(والذي قصد)**، أي قصده **(لوط عليه السلام القبيلة)** ظاهراً. والله حقيقة **(بالركن الشديد والمقاومة بقوله:** ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾**)**، أي كنت لي بكم قوة أقاومكم بها **(وهي)**، أي القوّة **(الهمة هنا من البشر خاصة)** إنما قال: هنا، لأن للقوة في مواضع أخر معاني غيرها، وإنما قال: من البشر خاصة، قيل: لأن الهمة المؤثرة التي بها يقاوم أقواماً كثيرين لا تكون إلا من الإنسان الكامل وقيل: لأنه لما أضاف القوة إلى نفسه كانت مختصة به فما فسرت به أعنى الهمة كان مختصاً بالبشر بل به **(فقال رسول الله ﷺ فمن ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلام أو آوي إلى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك إلا في منعة من قومه فكان تحميه قبيلته كأبي طالب مع رسول الله ﷺ)**، فإنه كان يتعصب للنبي ﷺ ويذب عنه دائماً وإنما اضطر إلى الهجرة بعد وفاته **(فقوله)**، أي قول لوط عليه السلام (﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾) منبأ عن طلبه من الله أن يجعل فيه قوة وإنما وقع **(لكونه عليه السلام سمع الله تعالى)**، أي أدرك منه بسمعه النوراني الروحاني معنى قول الله الدال على أن الصفات الوجودية كالقوّة مثلاً يحتاج الممكن في الأتصاف بها إلى جعلها وإيجادها فيه، فتكون عرضية له بخلاف الصفات العدمية كالضعف الذي هو عدم القوّة فإنه يكفي في الاتصاف عدم جعل القوّة بالخلق الجديد، وذلك رد إلى العدم الأصلي الذاتي للممكن، بل إبقائه عليه، وسماع لوط هذا القول من الله حيث كان **(يقول:** ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ بالأصالة) [الروم: ٥٤]، أي مبتدئاً خلقكم من ضعف، أي عدم قوّة هو الأصل فيكم (﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ **فعرضت القوّة بالجعل فهي قوّة عرضية)** لكم فإن القوّة الذاتية كلها لله (﴿ثُمَّ

جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ فالجَعْلُ تَعَلَّقَ بالشَّيْبَة، وأمَّا الضُّعْفُ فَهُوَ رُجُوعٌ إلى أصْلِ خَلْقِهِ وَهُوَ قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ [الروم: ٥٤].

فَرَدَّهُ لِما خَلَقَهُ مِنْهُ قَالَ تَعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ [الحج: ٥]. فَذَكَرَ أَنَّهُ رُدَّ إلى الضَّعْفِ الأوَّلِ فَحُكْمُ الشَّيْخِ حُكْمُ الطِّفْلِ فِي الضَعفِ.

وما بُعِثَ نَبِيٌّ إلاَّ بَعْدَ تَمامِ الأرْبَعِيْن وَهُوَ زَمانُ أَخْذِهِ فِي النَّقص والضعْف فَلِهذا قالَ: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ [هود: ٨٠] مَعَ كَوْنِ ذلِكَ يَطْلُبُ هِمَّةً مُؤَثِّرَةً.

فَإِنْ قُلْتَ وَما يَمْنَعُهُ مِنَ الهِمَّةِ المُؤثِّرَةِ وَهِيَ مَوجُودَةٌ فِي السَّالِكِينَ مِنَ الأتباعِ، وَالرُّسُلُ أولَى بها قُلنا صَدَقْتَ وَلكِن نَقَصَكَ عِلْمٌ آخَرُ، وذلِكَ أنَّ المعرفة لا تَتْرُكُ لِلهِمَّةِ تَصَرُّفاً فكُلَّما عَلت مَعْرِفَتُهُ نَقَص تَصَرُّفُه بالهِمَّةِ، وذلِكَ لِوَجْهَيْنِ: الوَجْهُ الواحِدُ

﴿جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا﴾[الروم: ٥٤] **وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة)** لأنها أمر وجودي.

(وأما الضعف فهو رجوع إلى أصل خلقه) فتعليق الجهل بهما باعتبار أحدهما **(وهو)**، أي أصل خلقه ما يدل عليه **(قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾)** كما بينا **(فرده لما خلقه)**، أي إلى ما خلقه **(منه كما قال تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾)**، أي لكيلا يحصل له علم محدود بعد حصول العلوم السابقة لفقدان قابلية الآلة لتحصيله، لأن الناطقة يطرأ عليها الجهل بعد العلم ولما كان يبقى العلم بعد المفارقة، ولا يبعد أن يقال: المراد بعدم العلم طرو النسيان والغفلة عن العلوم لما يلحقه من موانع التذكر فإذا ارتفعت الموانع المفارقة تذكر به **(فذكر)** الله سبحانه بقوله ﴿يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾ **(أنه رد إلى الضعف الأوّل)** الذي خلق منه **(فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف)** الأصلي غير أن الشيخ مردود إليه بعد القوة والطفل لا يقوى بعد **(وما بعث نبي إلا بعد تمام الأربعين وهو زمان أخذه)**، أي شروعه **(في النقص والضعف)** لأن أحكام النشأة العنصرية والقوى الطبيعية غالبة في تلك المدة، فلما نقصت وضعفت وغلبت أحكام النشأة الروحانية بعد تمامها بعثه الله لتكميل الناقصين. **(فلهذا)**، أي لأجل أخذه في النقص والضعف **(قال: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾)** كان **(مع كون ذلك)** الأخذ **(يطلب همة مؤثرة)** لا قوّة جسمانية.

(فإن قلت: وما يمنعه من الهمة المؤثرة، وهي موجودة في السالكين من الأتباع، والرسل أولى بها.

قلنا: صدقت ولكن نقصك علم آخر، وذلك لأن المعرفة لا تترك للهمة تصرفاً، فلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة) حتى إذا بلغت غايتها لم يبق له تصرف أصلاً

لِتَحَقُّقِهِ بِمَقامِ العُبُودِيَّةِ وَنَظَرِه إلى أصل خَلْقِهِ الطَّبيعيّ.

وَالوَجْه الآخَر أحَدِيَّةُ المُتَصَرِّفِ والمُتَصرَّفِ فِيْهِ: فَلا يَرى عَلى مَنْ يُرْسِل هِمَّتَهُ فَيَمْنَعُهُ ذلِك.

وَفِي هذا المَشْهَد يَرى أنَّ المنازع لَهُ ما عدَلَ عَنْ الحقيقة الّتي هُوَ عَلَيْها فِي حال ثُبُوتِ عَيْنه وحالِ عَدَمِهِ، فَما ظَهَرَ فِي الوُجودِ إلاّ ما كانَ لَهُ فِي حالِ العَدَمِ فِي الثُّبُوتِ، فما تَعَدّى حَقِيقَتَه ولا أخَلَّ بِطَرِيقَتِهِ.

(وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية) المقتضية إتيان العبد أوامر سيده لا التصرف في ملكه فإنه من أحكام الربوبية (ونظره)، أي ولنظره (إلى أصل خلقه الطبيعي) الذي هو الضعف والعجز (والوجه الآخر أحدية المتصرف والتصرف فيه) في نظر شهوده وغلبة شهود الأحدية عليه بحيث لا يتميز شيء عنده عن شيء (فلا يرى) أحداً ولا يعلم (على من يرسل همته فيمنعه ذلك) المذكور من شهود الأحدية وغلبته عليه وعدم رؤيته شيئاً يتصرف فيه، بل نفسه التي تتصرف عن التصرف بالهمة، والحاصل أن للعارف التام المعرفة حالتين:

إحداهما: حالة تحققه بمقام العبودية ونظره إلى نفسه ورجوعه إلى ضعفه الذاتي وعجزه الأصلي، ففي هذه الحالة لا يتصرف لرعاية أدب العبودية.

وثانيتهما: حالة الاستغراق في شهود الأحدية بحيث لا تبقى له مسكة التمييز بين شيء وشيء من مقام: «لي مع الله وقت لا يسعني ملك مقرب ولا نبي مرسل»[(١)] فلا يتمكن من التصرف فلو ظهر منه تصرف لكان في الحالة الأولى بمقتضى أمر سيده لا غير (وفي هذا المشهد)، أي مقام شهود الأحدية والمعرفة التامة (يرى) العارف (أن المنازع له ما عدل عن) مقتضيات (حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه) الثابتة في العلم (وحال عدمه) الخارجي في العين (فما ظهر في الوجود) العيني منه صورة المخالفة (إلا ما كان) ثابتاً (له في حال العدم) الخارجي (في مرتبة الثبوت العلمي فما تعدى) المنازع (حقيقته) فيما جرى عليه من المخالفات (ولا أخل بطريقته) التي ينبغي أن يسلك عليها لاقتضاء حقيقته، فإذا شهد العارف ذلك كيف تنبعث عنه داعية التصرف فيه، والحال أنه يعلم أنه لا يتغير عما هو فيه بتصرفه، اللهم إلا إذا كان بعض ظهور أحواله المنطوية في عينه الثابتة مشروطاً بتصرفه، ولما كان تصرفه من مقتضيات عينه الثابتة فإنه حينئذٍ لا محيد له عن التصرف فهذا وجه آخر يمنع العارف عن التصرف بالهمة باختياره

---

(١) حديث شريف أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢١٥٦) [٢/ ١٥٦].

فَتَسْمِيَةُ ذَلِكَ نِزاعاً إنَّما هُوَ أمْرٌ عَرَضِيٌّ أظْهَرَهُ الحِجَابُ الَّذِي على أعْيُنِ النَّاسِ كما قال الله تعالى فِيهِم: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ۝٧﴾ [الروم ٦ ـ ٧] وَهُوَ مِنَ المَقْلُوب فَإنَّهُ مِنْ قَولِهِم ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [النساء: ١٥٥] أي فِي غِلافٍ وَهُوَ الكِنُّ الَّذِي سَتَرَهُ عَن إدراكِ الأمرِ عَلى ما هُوَ عَلَيْهِ.

فَهذا وَأمْثالُهُ يَمْنَعُ العَارِفَ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي العَالَمِ.

قالَ الشَّيخُ أبُو عَبدِ اللَّهِ بنُ قائِد للشَّيخِ أبِي السُّعُودِ بنِ الشِّبْلِ: لِمَ لا تَتَصَرَّفُ؟ فَقالَ أبُو السُّعودِ: تَرَكْتُ الحَقَّ يَتَصَرَّفُ لِي كَما يَشاءُ: يُرِيدُ قَولَهُ تَعالى آمِراً: ﴿فَٱتَّخِذْهُ

(**فتسمية ذلك**)، أي ذلك الأمر الظاهر على المنازع من المخالفة المسمى (**نزاعاً إنما هو أمر عرضي**) نسبي تعرض أحوال المنازع بقياسها إلى أحوال العارف، فإن حقيقة كل منهما وعينه الثابتة تقتضي ما تخالف مقتضى حقيقة الأمر باعتبار الاسم الحاكم عليه، فهذه المخالفة الواقعة منهما من غير اختيار تسمى نزاعاً وهما فيها في عين الوفاق باعتبار امتثالهما أمر الأسماء الحاكمة عليها فالنزاع بينهما إنما (**أظهره الحجاب الذي على أعين الناس**) من رؤية سر القدر فيتوهمون أن كل واحد منهما في صدد المخالفة مع الآخر (**كما قال الله تعالى فيهم**)، أي في شأن المحجوبين عن سر القدر (**ولكن أكثر الناس لا يعلمون**)، أي سر القدر (﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾)، أي ما ظهر لهم في النشأة الدنيوية (﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾) [الروم: ٧]، أي وهم عن النشأة الأخروية التي عندها يظهر سر القدر غافلون، ثم أراد أن ينبه على أن سبب هذه الغفلة هو الحجاب الذي وقع على قلوبهم فقال: (**وهو**)، أي غافلون (**من المقلوب**)، أي من الألفاظ التي قلب فيها بعض الحروف إلى مكان بعض آخر كاللام والفاء ههنا (**فإنه**)، أي غافلون مأخوذ (**من قولهم**: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة: ٨٨]، **أي في غلاف**)، أي في حجاب إذ لا شك أن الغافل إنما يغفل عن شيء بواسطة حجاب يحول بينهما فالغافلون عن الآخرة هم الذين قلوبهم في غلاف (**وهو**)، أي الغلاف (**الكِنُّ الذي ستره**)، أي القلب (**عن إدراك الأمر على ما هو عليه**) قال تعالى: إنا جعلنا ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥]، أي الحجب المانعة للقلب عن إدراك الحقائق على ما هي عليه.

(**فهذا**) الذي ذكرنا من الوجوه الثلاثة (**وأمثاله يمنع العارف من التصرف في العالم بالهمة**) ومن جملة أمثاله امتثاله لأمر الحق حيث قال: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] كما توميء إليه في هذه الحكاية.

(**قال الشيخ أبو عبد الله محمد بن قائد للشيخ أبي السعود بن الشّبل**) وهما من كبار أصحاب الشيخ محيي الدين عبد القادر الكيلاني قدس الله أرواحهم ولا حرمنا من بركاتهم (**لم لا تتصرف فقال أبو السعود: تركت الحق يتصرف لي كما يشاء، يريد قوله**

وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] فَالوَكِيلُ هُوَ المُتَصَرِّفُ.

وَلا سِيَّما وَقَدْ سَمِعَ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧] فَعَلِمَ أَبُو السُّعُودِ وَالعارِفُونَ أَنَّ الأَمْرَ الَّذِي بِيَدِهِ لَيْسَ لَهُ وَأَنَّهُ مُسْتَخلَفٌ فِيهِ. ثُمَّ قَالَ لَهُ الحَقُّ هذا الأَمْرَ الَّذِي اسْتَخْلَفْتُكَ فِيهِ وَمَلَّكْتُكَ إِيَّاهُ اجعَلْنِي وَاتَّخِذْنِي فِيهِ وَكِيلاً، فَامْتَثَلَ أَبو السُّعُودِ أَمْرَ اللَّهِ فَاتَّخَذَهُ وَكِيلاً. فَكَيْفَ تَبْقَى لِمَن يَشْهَدُ مِثْلَ هذا الأَمْرِ هِمَّةٌ يَتَصَرَّفُ بِها، وَالهِمَّةُ لا تَفْعَلُ إِلاّ بِالجَمْعِيَّةِ الَّتِي لا مُتَّسَعَ لِصاحِبِها إِلى غَيرِ ما اجْتَمَعَ عَلَيْهِ؟ وَهَذِهِ المَعْرِفَةُ تُفَرِّقُهُ عَنْ هذِهِ الجَمْعِيَّةِ. فَيَظْهَرُ العَارِفُ التَّامُّ المَعْرِفَةِ بِغايَةِ العَجْزِ وَالضَّعْفِ.

قَالَ بَعْضُ الأَبدالِ لِلشَّيْخِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ قُلْ لِلشَّيخِ أَبي مَدْيَنَ بَعْدَ السَّلامِ عَلَيْهِ: يا أَبا مَدْيَنِ لِمَ لا يَعْتَاصُ عَلَيْنَا شَيءٌ وَأَنْتَ تَعْتَاصُ عَلَيْكَ الأَشْيَاءُ وَنَحْنُ نَرْغَبُ فِي مَقَامِكَ وَأَنْتَ لا تَرْغَبُ في مَقامِنا؟

وَكَذَلِكَ كانَ مَعَ كَوْن أَبي مَدين ـ رضي الله عنه ـ كانَ عِنْدَهُ ذَلِكَ المَقامُ وَغَيره، وَنَحْنُ أَتَمُّ فِي مَقام العَجْزِ وَالضَّعْفِ مِنْهُ. وَمَعَ هَذا قالَ لَهُ هذا البَدَلُ ما قالَ وَهذا مِن ذَلِكَ

تعالى آمراً: ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ فالوكيل هو المتصرف. **ولا سيما وقد سمع**) أبو السعود (**الله يقول**: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]**فعلم أبو السعود والعارفون أن الأمر الذي بيده**) صورة (**ليس له**) حقيقة (**وأنه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الأمر الذي استخلفتك فيه وملكتك إياه اجعلني واتخذني فيه وكيلاً، فامتثل أبو السعود أمر الله فاتخذه وكيلاً. فكيف يبقى لمن شهد هذا الأمر همة يتصرف بها، والهمة لا تفعل إلا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها إلى غير ما اجتمع عليه، وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف. قال بعض الأبدال للشيخ عبد الرزاق: قل للشيخ أبي مدين لم لا يعتاص علينا شيء وأنت تعتاص عليك الأشياء، ونحن نرغب في مقامك وأنت لا ترغب في مقامنا**)، أي في الظهور به وإن كان حاصلاً له.

يقول الشيخ رضي الله عنه تصديقاً لقولهم: (**وكذلك كان**) أبو مدين تعتاص عليه الأشياء وكان غيره يرغب في مقامه وهو لا يرغب في مقام غيره (**مع كون أبي مدين رضي الله عنه كان عنده ذلك المقام**)، أي مقام الأبدال (**وغيره**) ولم يكن راغباً في الظهور به ثم يقول الشيخ رضي الله عنه: (**ونحن أتم في مقام الضعف والعجز منه**)، أي في أبي مدين (**ومع هذا**)، أي مع كون أبي مدين بحيث كان عنده مقام البدل وغيره.

(**قال له هذا البدل ما قال**)، لعدم ظهوره بمقامه (**وهذا**) الذي نحن فيه (**من ذلك**

القَبِيل أيضاً.

وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي هذا المَقام عَن أمرِ اللَّهِ لَهُ بذلِكَ «ما أدري ما يُفْعَلُ بي وَلا بِكُم إنْ أتَّبِعُ إلاَّ ما يُوحى إليَّ» فَالرَّسُول بِحُكمِ ما يُوحى إلَيْهِ ما عِنْدَهُ غَيْرُ ذلِكَ.

فإن أُوحِيَ إليهِ بِالتَّصَرُّفِ فيه بِجَزم تَصَرَّفَ وَإنْ مُنِعَ امْتَنَعَ، وإنْ خُيِّرَ اختارَ تَرْكَ التَّصَرُّفِ، إلاَّ أنْ يَكُونَ ناقِص المَعْرِفَةِ.

قَالَ أبو السُّعُود لأصحابِهِ المُؤمِنِينَ بِهِ إنَّ اللّهَ أعطانِي التَّصَرُّفَ مُنذُ خمسَ عَشْرَةَ سَنةً وَتَركْنَاهُ تَظَرُّفاً هذا لِسانُ ادلالٍ.

وَأمّا نَحْنُ فَما تَرَكْناهُ تَظَرُّفاً ـ وَهُوَ تَرْكُهُ إيثاراً ـ وإنَّما تَرَكْناهُ لِكَمالِ المَعْرِفَةِ، فَإنَّ المَعْرِفَةَ لا تَقْتَضِيهِ بِحُكم الاخْتِيارِ. فَمَتَى تَصَرَّفَ العارِفُ بِالهِمَّةِ فِي العالَم فَعَنْ أمرٍ إلهِيّ وجَبْرٍ لا بِاخْتِيارٍ، ولا نَشكُّ أنَّ مَقامَ الرِّسالَةِ يَطْلُبُ التَّصرُّفَ لِقَبُولِ الرِّسالَةِ الّتي جاءَ

(القبيل)، أي قبيل التحقيق بمقام العبودية والعجز والضعف **(أيضاً)**، أي كما كان مقام أبي مدين كذلك **(وقال ﷺ في هذا المقام عن أمر الله له بذلك)** القول («**ما أدري ما يفعل بي ولا بكم** ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾»[1] **فالرسول)** [الأنعام: ٥٠]، كان من كان **(مقيد بحكم ما يوحى إليه به ما عنده غير ذلك فإن أوحى إليه بالتصرف فيه بجزم تصرَّف)** امتثالاً للأمر **(وإن منع امتنع)** امتثالاً للنهي **(وإن خير اختار ترك التصرف)** تأدباً بآداب العبودية **(إلا أن يكون)** المخير **(ناقص المعرفة)** لعدم إحاطته بمقتضيات التحقق بهذا المقام.

(قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به: إن الله أعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرفاً)، بالظاء المعجمة، أي تكرماً وإيثاراً، فإن الظرف بكسر الظاء هو الكريم أو من ظرف الرجل، أي جاء بظرفه، أي تركناه إتياناً بأمر بديع. وكان في النسخة المقابلة بالأصل بحضور الشيخ رضي الله عنه بالمعجمة. وكان المراد به الإتيان بأمر ظريف يستظرفه العارفون **(وهذا لسان الإدلال)**، أي الانبساط والاجتراء.

(وأما نحن فما تركناه تظرفاً وهو)، أي التظرف **(تركه)**، أي ترك التصرف **(إيثاراً)**، أي اختياراً للحق على نفسه في التصرف **(وإنما تركناه لكمال المعرفة فإن المعرفة لا تقتضيه)** يعني التصرف **(بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن أمر إلْهي وجبر لا باختيار ولا شك إذ مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء**

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير، عثمان بن مظعون، حديث رقم (٨٣١٧)، والهيثمي في مجمع الزوائد، باب فضل عبد الله بن جحش [ج٩ ص٣٠٢]. والحاكم في المستدرك، تفسير سورة الأحقاف. . ، حديث رقم (٣٦٩٦) [٢/ ٤٩٣].

بِها، فَيَظْهَرُ عَلَيْهِ ما يُصَدِّقُهُ عِنْدَ أُمَّتِهِ وَقَومِهِ لِيُظْهِرَ دِينَ اللَّهِ.

وَالوَلِيُّ لَيْسَ كَذلِكَ، وَمَعَ هذا فَلا يطلبه الرَّسُولُ فِي الظَّاهِرِ لأنَّ لِلرَّسُولِ الشَّفَقَةَ عَلى قَومِهِ، فَلا يُرِيدُ أنْ يُبالِغَ فِي ظُهُورِ الحُجَّةِ عَلَيْهِمْ، فَإنَّ فِي ذلِكَ هَلاكَهُمْ فَيُبْقِي عَلَيْهِم.

وَقَدْ عَلِمَ الرَّسُولُ أيضاً أنَّ الأمْرَ المُعْجِزَ إذا ظَهَرَ لِلْجماعة فمِنْهُمْ مَنْ يُؤمِن عِنْدَ ذلِكَ ومِنهُم مَن يَعْرِفُهُ ويجحده ولا يُظْهِرُ التَّصديق بِهِ ظُلْماً وَعُلواً وَحَسَداً وَمِنْهُم مَن يُلحِقُ ذلِك بِالسِّحرِ وَالإيهام. فَلَمّا رَأتِ الرُّسُل ذلِكَ وأنَّهُ لا يؤمِنُ إلاّ مَنْ أنارَ اللَّهُ قَلْبَهُ بِنُورِ الإيمانِ، وَمَتى لَمْ يَنْظُرِ الشَّخْصُ بِذلِكَ النُّور المُسَمَّى إيماناً فلا يَنْفَعُ فِي حَقِّهِ الأمْرُ المُعْجِزُ فَقَصرَتِ الهِمَمُ عَنْ طَلَبَ الأمُورِ المُعْجِزَةِ لِما لَمْ يَعُمَّ أثَرُها فِي النّاظِرِينَ وَلاَ فِي قُلُوبِهِم.

كَما قالَ فِي حَقِّ أكملِ الرُّسُلِ وأعْلَم الخَلْقِ وأصْدَقِهِم في الحالِ ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦] ولو كانَ لِلهِمَّةِ أثرٌ ولا بد، لَمْ يكن أحدٌ أكمَلَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ولا أعْلَى وأقْوَى هِمَّةً مِنْه، وما أثَّرَتْ فِي إسلامِ أبي

بها فتظهر عليه ما يصدقه عند أمته وقومه) من المعجزات وخوارق العادات (**ليظهر دين الله، والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر لأن للرسول الشفقة على قومه فلا يريد أن يبالغ في ظهور الحجة عليهم، فإن في ذلك هلاكهم**)، إذا لم يذعنوا وتمردوا بخلاف ما إذا لم يظهر الحجة عليهم (**فيبقي عليهم**)، أي يرحم. (**وقد علم الرسول أيضاً**) كان ما كان (**أن الأمر المعجز إذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحد ولا يظهر التصديق به**). إما (**ظلماً**) على نفسه كالمنهمكين في الشهوات (**و**) إما (**علواً**) على الناس بالجاه والغلبة (**و**) إما (**حسداً**) على صاحب المعجزة كالمشاركين له في السبب وغيره (**ومنهم من لم يعرفه ويلحق ذلك**)، أي الأمر المعجز (**بالسحر والإيهام**)، أي الشعبذة كالجاهلين والغافلين عنه (**فلما رأت الرسل ذلك وأنه لا يؤمن إلا من أنار الله قلبه بنور الإيمان**) بحسب استعداده النظري (**ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى إيماناً فلا ينفع في حقه الأمر المعجز فقصرت الهمم**)، أي همم الرسل (**عن طلب الأمور المعجزة لما لم يعم أثرها في الناظرين**) ظاهراً بالإسلام (**ولا في قلوبهم**) باطناً بالإيمان (**كما قال تعالى في حق أكمل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال** ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦] **ولو كان للهمة أثر ولا بد**) لها من الأثر للزومه إياها (لم يكن أحد أكمل من رسول الله ﷺ **ولا أعلى ولا أقوى همة منه**

طالب عمّه، وفيه نزلتِ الآيةُ الّتي ذَكَرْناها ولذلكَ قالَ فِي الرّسُولِ إنّهُ ما عَلَيْهِ إلاّ البلاغُ، وَقَالَ تَعَالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَنٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

وزادَ فِي سُورَةِ القَصصِ: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦] أي بالّذِينَ أَعْطَوهُ العِلْمَ بِهدايَتِهِم في حالِ عَدمِهِم بأعيانِهِمُ الثابتَةِ فأثبتَ أنَّ العِلمَ تابعٌ لِلْمَعْلُوم. فَمَنْ كانَ مؤمناً في ثُبوتِ عَيْنِهِ وحالِ عدمِهِ ظَهَرَ بِتلْكَ الصُّورَةِ في حال وُجُودِهِ، وَقَدْ عَلِمَ الله ذلِكَ مِنْهُ أنّهُ هكذا يكُون، فلذلِكَ قالَ: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ فلمّا قالَ مثلَ هذا قالَ أيضاً: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ لأنَّ قولي على حَدّ عِلمي فِي خَلْقِي ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] أي ما قَدَّرْتُ عَلَيْهِمُ الكُفْرَ الّذِي يُشْقِيهِم ثُمَّ طَلَبْتُهُمْ بِما لَيْسَ فِي وُسْعِهِم أنْ يَأتوا بِهِ، بَلْ ما عامَلناهُم إلاّ بِحَسَبِ ما عَلِمْناهُمْ، وما عَلِمْناهُمْ إلاّ

وما أثرت في إسلام أبي طالب عمه).

فإن قلت: لا يفهم من الآية إلا أنه ﷺ كان يحب أن يؤمن أبو طالب. وأما تصرفه بجمعية الهمة حيث لا يبقى له مفسح إلى غيره فغير معلوم، قلنا: لعله رضي الله عنه جعل ميله ﷺ إلى إيمانه بمثابة التصرف بالهمة من آخرين في التأثير، أو علم ذلك بوجه آخر. وقلنا ذلك من جملة ما ألقاه النبي ﷺ إليه وهو ﷺ أعلم بنفسه. فإن قلت: إنه تصرف بالهمة ولكن بأمور لما عرفت فلم تخلف عنه الأثر.

قلنا: لعل الحكمة فيه أن يعلم ﷺ أنه لا أثر للهمة إلا فيما له استعداد قبول أثرها فيستريح عن إتعاب نفسه بتسليط الهمة على إيمان أحد فيقتصر على البلاغ، فإن كان شديد الحرص على إيمان قومه كما قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦] **(وفيه)**، أي في شأن أبي طالب **(نزلت الآية التي ذكرناها ولذلك قال في)** شأن **(الرسول إنه ما عليه إلا البلاغ)** بصيغة الحصر **(وقال: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾** [البقرة: ٢٧٢] **وزاد)** على ذلك **(في سورة القصص)** قوله: **(﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾، أي بالذين أعطوا العلم بهدايتهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة فاثبت)** بهذه الزيادة **(أن العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمناً في)** حال **(ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده، وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون فلذلك قال: هو أعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال أيضاً: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ لأن قولي على حد علمي في خلقي ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾** [ق: ٢٩]**، أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم)** حتى أكون ظالماً **(ثم طالبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به)** حتى يكون ظلماً على ظلم وأكون به ظالماً **(بل ما عاملناهم في إعطائهم)**

بما أعْطونا مِنْ نُفوسِهِمْ مِمّا هُمْ عَلَيْهِ، فإنْ كانَ ظلماً فَهُمُ الظّالِمونَ. ولِذَلِكَ قالَ: ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٠] فما ظَلَمَهُم الله، كذلك ما قُلْنا لَهُمْ إلاّ ما أعْطَتْهُ ذاتُنا أنْ نَقُولَ لَهُمْ؛ وذاتُنا مَعْلومَةٌ لَنا بِما هِيَ عَلَيْهِ مِنْ أنْ نَقُولَ كذا، ولا نَقُول كذا، فما قُلْنا إلاّ ما عَلِمْنا أنّا نَقُولَ فَلَنا القَوْلُ مِنّا. وَلَهُمْ الامْتِثال وَعَدَمُ الامتِثالِ مَعَ السَّماعِ مِنْهم.

فالكُلُّ مِنّا وَمِنْهُم والأخْذُ عَنّا وَعَنْهُمُ
إن لا يكونوا منّا فنحن لا شك مِنْهُم

فتحقَّقَ يا وليُّ هذهِ الحِكْمَةَ المَلَكِيَّةَ مِنَ الكلِمةِ اللُّوطِيَّةِ فإنّها لُبابُ المَعْرِفَةِ.

الوجود **(إلا بحسب ما علمناهم وما علملناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه فإن كان)** في الواقع **(ظلماً فهم الظالمون)** فإنهم طلبوا من الجواد المطلق وجود ما يجري عليهم من الظلم **(ولذلك قال:** ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ **فما ظلمهم الله)** [البقرة: ٥٧] وكما أنه ما أعطونا من العلم بهم إلا ما أعطونا ذواتهم **(كذلك ما قلنا لهم)**، أي أمرناهم بهذا القول: كن **(إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم)**، أي نأمرهم بهذا القول **(وذاتنا معلومة بماهي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا إلا ما علمناه أنا نقول فلنا القول منّا)** بكلمة كن **(ولهم الامتثال)** قطعاً إن كان القول آمراً إيجادياً أو إيجابياً واقتضت أعيانهم امتثاله **(وعدم الامتثال)** إن كان الأمر أمراً إيجابياً اقتضت أعيانهم امتثاله **(مع السماع)**، أي مع وقوع سماع قولنا **(منهم.. فالكل منا ومنهم.. والأخذ عنا وعنهم)** يحتمل أن يكون هذا الكلام من لسان الأسماء الإلٰهية وهو الظاهر نظراً إلى الكلام السابق، ويحتمل أن يكون من لسان الأعيان الثابتة فعلى الأول معناه أن كل ما دخل في الوجود منا أي من حضرات الأسماء بالفعل والتأثير منهم، أي من الأعيان الثابتة باعتبار القول والتأثر والأخذ، أي أخذهم الوجود عنا وأخذنا العلم بهم عنهم، وعلى الثاني معناه أن الكل منا، أي من الأعيان الثابتة المتأثر ومنهم أي من الأسماء الإلٰهية المؤثرة وأخذهم العلم بنا عنا وأخذنا الوجود عنهم **(إن لا يكونون منا)** تقدير الكلام إن كان الأعيان الثابتة أو الأسماء الإلٰهية لا يكونون منا لمكان النون في يكونون، وفي بعض النسخ إن لم يكونوا ولا حاجة حينئذٍ إلى هذا التقدير، فعلى الاحتمال الأول معناه إن لم تكن الأعيان الثابتة ظاهرة عنا في عرصة الوجود الكوني باعتبار أنها ما شمت رائحة الوجود فنحن أي الأسماء الإلٰهية ظاهرون فيها منهم لأنهم مجالينا ومظاهرنا باعتبار ظهور عكوسهم وظلالهم في مرآة ظاهر الوجود الحق، وعلى الثاني معناه إن لم تكن الأسماء الإلٰهية وكيف تكون منا وهي المؤثرات في وجودنا **(فنحن بلا شك منهم)** لهذا المعنى بعينه **(فتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فإنها لباب المعرفة)**

فَــقَــدْ بَــانَ لَــكَ الــسِّــرُّ وقَــدْ اتَّــضَــحَ الأمْــرُ
وقَــدْ أُدرِجَ فَــي الــشَّــفْــعِ الَّــذِي قِــيـلَ هُــو الــوِتْــرُ

لاشتمالها على بيان أن كمال العارف في الرجوع إلى ضعفه الأصلي وعجزه الذاتي وتركه التصرف في العالم بجمعه الهمة امتثالاً للأمر الإلهي، وعلى بيان سر القدر الذي بمعرفته يستريح العارف ويقيم أعذار الخلائق فيما يجري عليهم وعلى غير ذلك من الحقائق كانحصار الوجود في الفاعل والقابل

(فقد بان لك السر)، أي سر القدر وسر سريان الوجود في الكل **(وقد اتضح الأمر)**، أي أمر الوجود على ما هو عليه وانحصاره من الفاعل والقابل **(وقد اندرج في الشفع)**، أي صورتي الفاعل والقابل اللذين هما الشفعية للوجود الواحد **(الذي قيل هو الوتر)** في حد ذاته الأحدية.

١٤ ـــ فص حكمة قدريّة في كلمة عزيرية

اعلَم أنَّ القَضاءَ حُكْمُ اللّهِ فِي الأشْيَاءِ، وَحُكْمُ اللّهِ فِي الأشياءِ عَلى حَدِّ عِلْمِهِ بِها وَفِيْهَا، وَعِلْمُ اللّهِ فِي الأشياءِ عَلى ما أعْطَتْهُ المَعْلُومَاتُ مِمّا هِيَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهَا، وَالقَدَرُ تَوْقِيتُ ما عَلَيْهِ الأشياءُ فِي عَيْنِها مِنْ غَيرِ مَزيدٍ.

فص حكمة قديرية في كلمة عزيرية

لما كان من مقتضى عزير عليه السلام وأحكامه انبعاث رغبة عنه نحو معرفة سر القدر وصف الشيخ رضي الله عنه حكمته بالقدرية، ولما كان القدر مسبوقاً بالقضاء، لأنه تفصيله قدمه في البيان فقال: **(اعلم أن القضاء حكم الله في الأشياء)** أزلاً بالأحوال الجارية على أعيانها إلى الأبد، وإنما قال في الأشياء مع أن المراد على الأشياء تنبيهاً على استقرار هذا الحكم فيها استقرار المظروف في الظرف فلا تتغير أصلاً، أو الأشياء أعم من أن يكون محكوماً عليها أو بها، والحكم واقع ببعضها على بعض فهو فيما بينها **(وحكم الله في الأشياء)** واقع **(على حد علمه بها)** في أنفسها **(وفيها)** معتبرة مع أحوالها، هذا إذا أردت بالأشياء الذوات المحكوم عليها، وأما إن أخذت أعم، فعلمه بها باعتبار تصوراتها وعلمه فيها باعتبار النسب الواقعة فيما بينها **(وعلم الله في الأشياء)** واقع **(على ما أعطته)**، أي اقتضته **(المعلومات)**، أي تلك الأشياء من حيث معلوميتها **(مما هي عليه)** بيان لما أعطته، أي من أحوال هي، أي من المعلومات عليها **(في نفسها)** عند الثبوت في العلم فعلمه تعالى بالأشياء، تابع لما لا تقتضيه أعيانها من أحوالها باستعداداتها وقبولها إياها **(والقدر توقيت ما عليه الأشياء في عينها)**.

وفي بعض النسخ توقيت ما هي عليه الأشياء وهو الموافق للنسخة التي قوبلت بحضور الشيخ رضي الله عنه مع أصلها، فضمير هي مبهم تفسيره الأشياء يعني: القدر تعيين الأوقات للأحوال والأحكام التي الأشياء عليها في أنفسها حالة الثبوت في العلم بإظهار كل واحد واحد من تلك الأحوال والأحكام في العين في وقته المخصوص به في العلم قبل تخصيص الوقت بالتعيين، بناء على أن الزمان أصل سائر الأحوال والأحكام المشخصة فتعيينها تعيينها، ويحتمل أن يراد بالتوقيت التعيين مطلقاً **(من غير مزيد)**، لما

فَما حَكَمَ القَضاءُ عَلى الأشياءِ إلاّ بِها.

وَهذا هُوَ عَينُ سِرِّ القَدرِ الذي يَظْهَرُ ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]. ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

فَالحاكِمُ فِي التَّحقِيقِ تابعٌ لِعَينِ المَسْأَلَةِ الَّتي يَحْكُمُ فِيها بِما تَقْتَضِيهِ ذاتُها.

فَالمَحْكُومُ عَلَيْهِ بِما هُوَ فِيهِ حاكِمٌ عَلَى الحاكِمِ أنْ يَحْكُمَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ فَكُلُّ حاكِمٍ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ بِما حَكَمَ بِهِ وَفِيهِ، كانَ الحاكِمُ مَن كانَ.

في العين على ما في العلم ولا لما في العلم على ما في العين فلا حاجة إلى زيادة النقصان **(فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها)**، أي بتلك الأشياء بما هي عليه في حد أنفسها **(وهذا)**، أي حكم القضاء على الأشياء بما هي عليه **(عين سر القدر)**، أي عين حقيقة مستورة عن أعين المحجوبين يترتب عليها القدر **(الذي يظهر ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾)** يتقلب في العلوم والمعارف بطريق الذوق والوجدان (﴿أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ﴾)، أي من له قلب (﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾) [ق: ٣٧] حاضر القلب متهيىء لما يرد على سمعه قابل لفهمه (﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾) غاية التبيين للمقاصد على خلقه في إعطائهم ما يشفيهم من الكفر والعصيان لا للخلق عليهم إذ لا يعطيهم إلا ما طلبوا منه بلسان استعدادهم، فما قدر عليهم ما قدر لمجرد إرادته من غير اقتضاء قابليتهم واستعداداتهم.

فإن قلت: الأعيان مع استعداداتها مجعولة للحق تعالى فللخلق الحجة البالغة.

قلنا: هي مجعولة له تعالى بمعنى أنها فائضة منه بتجلياته الذاتية بصور شؤونه المستجنة في غيب هوية ذاته بلا تخلل إرادة واختيار بل بالإيجاب المحض فليس لأحد أن يقول: رب لم جعلتني كذلك.

فإن قلت: فعلى ذلك ما المثوبات والعقوبات على أعمالنا.

قلنا: كما أن أعمالنا من مقتضيات أعياننا كذلك المثوبات والعقوبات من مقتضيات أعمالنا، فهي أيضاً من أحوال أعياننا ولكن بواسطة، غاية ما في الباب أن الحق سبحانه جواد مطلق، فكل ما يطلب منه بلسان الاستعداد الوجود يجود به عليه سواء كان من جنس المثوبات أو العقوبات **(فالحاكم بالتحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها)** المسألة مصدر بمعنى اسم الفاعل، أي تابع لعين الحقيقة السائلة الذي يحكم ذلك الحاكم فيها بما تقتضيه ذاتها **(فالمحكوم عليه بما هو فيه)** من الأحكام الخاصة به **(حاكم)** بلسان استعداده **(على الحاكم أن يحكم عليه بذلك)**، أي بما هو فيه **(وكل حاكم محكوم عليه بما حكم به)** من الأحكام **(و)** كذلك محكوم عليه

فَتحقّقْ هذه المَسْألَةَ فَإنَّ القَدر ما جُهِلَ إلاّ لِشدَّةِ ظُهورِهِ فلَمْ يُعرَفْ وَكَثُرَ فِيهِ الطَّلَبُ والإلْحاحُ.

وَاعلَمْ أنَّ الرُّسُلَ صَلَواتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مِنْ حَيثُ هُمْ رُسُلٌ لا مِنْ حَيْثُ هُمْ أولياءُ وعارِفُونَ عَلى مَراتِبَ ما هِيَ عَلَيْهِ أُمَمُهُم فَما عِندَهُمْ مِنَ العِلْم الَّذِي أُرسِلُوا بِهِ إلاّ قَدْرَ مَا تَحْتاجُ إليهِ أُمَّةُ ذلِكَ الرَّسول، لا زائدٌ ولاَ ناقِصٌ.

والأمَمُ مُتَفاضِلَةٌ يَزِيدُ بَعْضُها عَلى بَعْضٍ فَيتَفاضَلُ الرُّسُلُ فِي عِلْم الإرسالِ بتَفاضُلِ أمَمِها وَهُوَ قَوْلُهُ تَعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

كَما هُمْ أيضاً فِيما يَرجِعُ إلى ذواتِهِم عَلَيْهِم السَّلام مِنَ العُلُوم وَالمَعارِفِ والأحكام الإلهيّة مُتَفاضِلُونَ بِحَسَبِ اسْتِعْداداتهم وَهُوَ فِي قوله: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥].

وَقالَ تَعالى فِي حَقِّ الخَلْقِ: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ [النحل: ٧١] والرِّزْقُ مِنْهُ ما هُوَ رُوحانِيٌّ كَالعُلُوم، وَحِسِّيٌّ كَالأغذِيَةِ وَما يُنَزِّلُهُ الحَقُّ إلاَّ بِقَدرٍ مَعْلُومٍ،

بما حكم (فيه) من الأعيان فإن الحاكم تابع لهما في حكمه (كان الحاكم من كان) حقيقياً أو مجازياً صورياً أو معنوياً (فتحقق هذه المسألة فإن القدر ما جهل إلا لشدة ظهوره) فإن الشيء إذا جاوز حده انعكس ضده (فلم يعرف وكثر ما فيه الطلب والإلحاح) والحكمة في احتجابه عن الأنبياء عليهم السلام أن النبي إذا اطلع عليه لا يقدر على الدعوة وإجراء أحكام الشريعة على الأمة، بل يعذر كلامنهم فيما هو عليه لإعطاء عينه ذلك.

(**واعلم أن الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل لا من حيث هم أولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه أممهم**) هي ضمير منهم يفسر أممهم أي: على مراتب ما أممهم عليه من الاستعدادات والقابليات (**فما عندهم**)، أي عند كل رسول منهم (**من العلم الذي أرسلوا به**)، أي أرسل كل واحد منهم بحصة منه (**إلا قدر ما يحتاج إليه أمة ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص**)، لأنه إنما أرسل ليعطي كل واحد من أمته ما سأله بلسان الاستعداد من غير زيادة ولا نقصان ليطابق عطاؤه السؤال (**والأمم متفاضلة يزيد بعضها على بعض**) في علوم الرسالة لدلالة الرسل عليه (**فيتفاضل الرسل في علم الإرسال بتفاضل أممها وهو قوله تعالى**: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] **كما هم أيضاً فيما يرجع إلى ذواتهم عليهم السلام**) من حيث أنهم أنبياء (**من العلوم والأحكام الإلهية متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو**) يدل على ذلك (**قوله تعالى**: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥] **وقال تعالى في حق الخلق**) مطلقاً (﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ [النحل: ٧١]، **والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالأغذية وما**

وَهُوَ الاسْتِحْقَاقِ الَّذِي يَطْلُبُهُ الخَلْقُ.

فإنَّ اللَّهَ ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠] فَيُنَزِّلُ بِقَدر ما يشاء وَما يشاء إلاّ ما عَلِمَ فَحكم بِهِ وَما عَلِمَ كَما قُلْنَاهُ إلاّ بما أعْطاهُ المَعْلُومُ مِنْ نَفْسِهِ.

فالتَّوْقِيْتُ فِي الأصلِ للمَعلُومِ وَالقَضاءُ وَالعِلْمُ والإرادَةُ والمَشِيَّةُ تَبَعٌ لِلْقَدَرِ.

فَسِرُّ القَدَر مِنْ أَجَلِّ العُلُومِ وَما يُفْهِمُهُ اللَّهُ تَعَالَى إلاَّ لِمَنِ اخْتَصَّهُ بِالمَعْرِفَةِ التَّامَّةِ.

فَالعِلْمُ بِهِ يُعْطِي الرَّاحَةَ الكُلِّيَّةَ لِلْعَالِمِ بِهِ ويُعْطِي العَذابَ الأَلِيمَ لِلْعالِمِ بِهِ أيضاً

ينزله)، أي الرزق (﴿إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] **وهو**)، أي القدر المعلوم **(الاستحقاق الذي يطلبه)**، أي يقتضيه **(الخلق)**، أي العين الثابتة التي أعطاها الله تعالى خلقها فالخلق بمعنى المخلوق **(فإن الله** ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠] **فينزله عليه بقدر)**، أي بقدر استحقاقه **(ما يشاء)**، أي ما يريد من الأرزاق **(وما يشاء إلا ما علم)** أنه استحقه فحكم به وذلك الحكم هو القضاء **(وما علم)** استحقاقه **(كما قلناه إلا بما أعطاه المعلوم من نفسه فالتوقيت)** الذي هو القدر **(في الأصل للمعلوم والقضاء والعلم والإرادة والمشيئة تبع للقدر)**، والقدر تبع للمعلوم المقدور **(فسر القدر)**، أي العلم به **(من أجل العلوم وما يفهمه الله سبحانه إلا لمن اختصه بالمعرفة التامة فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب الأليم للعالم به أيضاً)**.

اعلم أن العلم بسر القدر على نوعين: أحدهما: على سبيل الإجمال والكلية بأن يعلم أن الأحوال الجارية على الموجودات إنما هي مقتضيات أعيانهم الثابتة، والحق سبحانه ما يحكم عليهم في القضاء السابق إلا بمقتضى ذواتهم ولمقتضى الذات لا يمكن أن يتخلف عنها، والراحة الكلية في هذا النوع من العلم الخلاص عن الاعتراض على الخلق في ارتكابهم أسباب الشقاوة دنيا وآخرة، واجتنابهم عن أسباب السعادة كذلك وعلى الحق تعالى بأنه لم لا يساعدهم على ما يسعدهم ولم لا يجنبهم عما يشقيهم، وعن المبالغة في نهيهم عن المنكرات وزجرهم عن المحظورات وفي أمرهم بالمرضيات وحثهم على المأمورات، والعذاب الأليم فيه أن يشاهد على نفسه أو على غيره أنواعاً من الأسقام والآلاء والمصائب والمتاعب في الدنيا ووجوهاً من موجب العذاب والعقاب والنكال والوبال في الآخرة، ولا يعلم أنه هل من مقتضيات أعيانهم الثابتة الخلاص عنها أم لا فيحترق ويتألم على ذلك شفقة على نفسه وغيره. والنوع الثاني من العلم بسر القدر أن يكاشف العارف بما تقتضيه عينه أو عين غيره من الأحوال والأحكام على سبيل التفصيل، فالراحة الكلية فيه سكون العارف عن طلب مالا تقتضيه عينه واستراحته عنه إذا كان مكاشفاً بعينه، وسكونه من حيث غيره الذي له شفقة بالنسبة على

فَهُوَ يُعْطِي النَّقِيضَينِ.

وَبِهِ وَصَفَ الحَقُّ نَفْسَهُ بِالغَضَبِ والرِّضا وَبِهِ تَقابَلَتِ الأسماءُ الإلٰهِيَّةُ.

فَحَقِيقَتُهُ تَحْكُمُ فِي الوُجُودِ المُطلَق وَالوُجُودِ المُقَيَّدِ لا يُمْكِن أنْ يَكُونَ شَيْءٌ أتَمّ مِنْها وَلا أقوى وَلا أعْظَمَ لِعُمُومِ حُكْمِها المُتَعَدِّي وَغير المتعَدِّي.

وَلَمّا كانَتِ الأنبياءُ صَلَواتُ اللَّهِ عَلَيْهِم لا تَأخُذُ عُلُومَها إلاّ مِنَ الوَحْي الخاصّ الإلٰهِي فَقُلُوبُهُمْ ساذِجَةٌ مِنَ النَّظَرِ العَقْلِيِّ لعلمهم بِقُصُورِ العَقْلِ مِنْ حَيْثُ نَظَرِهِ الفِكْرِي، عَنْ إدراكِ الأمُورِ عَلى ما هِيَ عَلَيْهِ. والإخبارُ أيضاً يَقْصُرُ عَن إدراكِ ما لا يَنالُ إلاّ بِالذَّوقِ فَلَمْ

ما ليس من مقتضيات عينه إذا كان مكاشفاً بعين غيره، والأمن من زوال ما حصل في الصورتين، والعذاب الأليم تألمه حيث يدركه أن قصوره أو قصور غيره في تحصيل بعض الكلمات لعدم اقتضاء العين ويأسه عن تداركه (**فهو**)، أي سر القدر من حيث العلم به (**يعطي النقيضين**) كما هو مقتضى الهوية المطلقة وهما الراحة الكلية والعذاب الأليم (**وبه**)، أي بسر القدر يعني الأعيان الثابتة.

(**وصف الحق بالغضب والرضا**)، فإنه إذا تجلى الحق سبحانه عليها وظهر آثار القهر والجلال فهو الغضب، وإذا تجلى عليها وظهر آثار اللطف والجمال فهو الرضا. (**وبه تقابلت الأسماء الإلٰهية**) فالأسماء المتعلقة بالرضا جمالية وبالغضب جلالية (**فحقيقته تحكم في الوجود المطلق**) بإثبات الغضب والرضا له وتوصيفه بالصفات المتقابلة الجمالية والجلالية (**و**) في (**الوجود المقيد**) والسعادة والشقاوة وكونه مرضياً عند ربه أو مغضوباً عليه إلى غير ذلك (**لا يمكن أن يكون شيء أتم منها**) حيطة (**ولا أقوى**) تأثيراً (**ولا أعظم قدراً لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي**) فقوله: المتعدي يحتمل أن يكون مجروراً صفة لحكمها، أي لعموم حكمها المنقسم إلى قسمين، أي المتعدي وغير المتعدي، فالمتعدي ما يتجاوز عن مظهرها إلى الموجود المطلق والمقيد المغير لمظهرها، وغير المتعدي ما يختص بمظرها وحينئذٍ يكون مفعول العموم محذوفاً، أي كل الموجودات، وإن يكون مفعولاً للعموم أي لعموم حكمها الحكم المتعدي وغير المتعدي، والمعنى على قياس ما عرفت (**ولما كانت الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين لا تأخذ علومها إلا من الوحي الخاص الإلٰهي**) الذي هو الإخبار عن الحق سبحانه بواسطة أو غير واسطة (**فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي بعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري**) دون ذوقه الذاتي (**عن إدراك الأمور على ما هي عليه**) هذا طريق الفكر والاستدلال (**والإخبار أيضاً**)، وإن كان وحياً من قبل الله تعالى (**يقصر عن إدراك ما لا ينال إلا بالذوق**) لتباين مدركيهما أو مدرك أحدهما السمع ومدرك الآخر الذوق (**فلم**

يَبْقَ العِلْمُ الكامِلُ إلاّ فِي التَّجلّي الإلٰهي وما يَكشفُ الحَقُّ عَنْ أعْيُنِ البصائِرِ والأبصارِ مِنَ الأغطِيَة فَتُدرِكُ الأمورَ قَدِيمها وَحَدِيثَها وَعَدَمِها وَوُجودها وَمُحالَها وَواجِبها وجائزَها عَلى ما هِيَ عَلَيْهِ فِي حَقائِقها وَأعيانها.

فلما كان مَطْلَبُ العُزَيْر عَلى الطَّرِيقَةِ الخاصَّةِ لِذَلِكَ وَقَعَ العَتْبُ عَلَيْهِ كَما وَرَدَ فِي الخَبر وَلَوْ طَلَبَ الكَشفَ الَّذِي ذَكَرْناهُ رُبّما كانَ لا يَقَعُ عَتْبٌ فِي ذلِكَ.

وَالدَّلِيلُ عَلى سَذاجَةِ قَلْبِهِ قَوْلُهُ فِي بَعضِ الوُجوهِ ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩].

وَأمَّا عِندَنا فَصُورَتُهُ عَلَيْهِ السَّلام فِي قَولِهِ هذا كَصُورَةِ إبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلام فِي قَولِهِ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ويَقْتَضِي ذلِكَ الجَوابَ بِالفِعل الَّذي

يبق الكامل إلا في التجلي الإلٰهي) (و) كشف (ما يكشف) بكشفه **(الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية)**، فما في «ما يشكف» موصولة و«من الأغطية» بيان له ولا يتم المعنى إلا بتقدير مضاف كما ذكرنا أعني كشف ما يكشف **(فيدرك الأمور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها ولما كان مطلب العزير)**، أي طلب معرفته القدر **(على الطريقة الخاصة النبوية)**، يعني الإخبار بطريق الوحي **(لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر)** لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوّة، فإن طريق حصولها الكشف عن أعين البصائر والأبصار لا الطريقة الخاصة النبوّية التي هي الإخبار عن الله تعالى **(فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه)** من النظر العقلي.

(قوله في بعض الوجوه أنى يحيي هذه الله بعد موتها)، وإنما قال في بعض الوجوه للمفسرين فيه وجوهاً أحدها: أن القائل بهذا القول عزير عليه السلام وفي الوجوه الأخر غيره، والأحسن أن يقال: المراد ببعض الوجوه ما ذهب إليه الظاهريون من أن سؤاله هذا إنما هو على سبيل الاستعجاب والاستغراب، فإن النظر العقلي مما يرفع الاستغراب عن إحياء الموتى بعد موتها لكنه عليه السلام لم يلتفت إليه لأنه ليس من الطريقة الخاصة النبوية. والوجه الآخر ما أشار إليه بقوله: **(وأما عندنا)**، أي وأما في الوجود الذي عندنا معاشر أهل الكشف **(فصورته عليه السلام في قوله: هذا كصورة إبراهيم عليه السلام في)** قوله: (﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾) [البقرة: ٢٦٠]، أي ليس قوله هذا كقول إبراهيم عليه السلام بمعنى الاستغراب والاستعجاب، فإن المتحقق بمقام النبوّة والولاية لا يستبعد من الله القادر الموجد المحيي المميت المعيد أن يحيي الأموات ويعيدهم مرة أخرى، بل طلب عليه السلام أن يريه الحق كيفية إحياء الموتى ليكون في ذلك صاحب

أَظْهَرَهُ الحَقُّ فِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعالَى: ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ فَقالَ لَهُ: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ [البقرة: ٢٥٩] فَعايَنَ كَيْفَ تَنْبُتُ الأَجسامُ مُعايَنَةَ تَحقِيقٍ فأَراهُ الكَيْفِيَّةَ.

فَسَأَلَ عَنِ القَدَرِ الَّذِي لا يُدْرَكُ إلاّ بِالْكَشْفِ لِلأشياءِ فِي حالِ ثُبُوتِها فِي عَدَمِها فَما أُعطِيَ ذلِكَ فإنّ ذلِكَ مِنْ خَصائصِ الإطِّلاعِ الإلٰهِي.

فَمِنَ المُحالِ أنْ يَعْلَمَهُ إلاّ هُوَ فَإنَّها المَفاتِحُ الأوَلُ أعني مَفاتِحَ الغَيْبِ الَّتي لا يَعْلَمُها إلاّ هُوَ وقَدْ يُطلِعُ اللَّهُ مَنْ شاءَ مِنْ عِبادِهِ عَلى بَعْضِ الأُمورِ مِنْ ذلِكَ.

شهود لا صاحب نظر واستدلال، ولا أهل خبر واستخبار **(ويقتضي ذلك)**، أي السؤال على هذا الوجه **(الجواب بالفعل)** لا بالقول وذلك الفعل هو الفعل الذي **(أظهره الحق سبحانه فيه)** بعثه منطوياً هذا الفعل من حيث الدلالة عليه **(في قوله: ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ فقال له: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ فعاين كيف تنبت الأجسام معاينة تحقيق فأراه الكيفية)**، أي كيفية إحياء الموتى.

(فسأله) عطف على أراه، أي فسأل بلسان الحال بعد ما سأل عن كيفية إحياء الموتى بلسان القول وأجيب بالفعل **(عن القدر الذي)** هو مبدأ هذه الأفعال العجيبة المعلومة له حين بعثه ونشر عظام حماره وكساه لحماً، بأن كوشف بالأعيان الثابتة وكيفية افتتاح وجود المقدروات عنها وإدراكها إدراك ذوق ووجدان، فالمسؤول بهذا السؤال مجموع أمره **(لا يدرك)** هذا المجموع **(إلا بالكشف للأشياء في حال ثبوتها في عدمها)** وافتتاح الوجود عنها **(فما أعطي)** عزير عليه السلام **(ذلك)** المجموع **(فإن ذلك من خصائص الإطلاع الإلٰهي)** كما يظهر وجهه فيما بعد **(فمن المحال أن يعلمه إلا هو فإنها)**، أي الأشياء في حال ثبوتها في عدمها **(المفاتيح الأول)** بالنسبة إلى الموجودات العينية فإن المفاتيح الأول مطلقاً أنها هي الشؤون الذاتية التي تكون الأشياء في حال ثبوتها في العدم صورها **(أعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها)** من حيث إنها مفاتيح علم ذوق ووجدان **(إلا هو وقد يطلع الله من يشاء من عباده على بعض الأمور من ذلك)** المذكور، بأن يكاشف ببعض الأعيان الثابتة في العلم وجريان أحواله عليه تفصيلاً، ولكن لا يدرك كيفية افتتاح الوجود عنها بالذوق والوجدان أصلاً. ولما كان السؤال الثاني ناشئاً عن السؤال الأول لازماً له كانت الآية الدالة على الأول بالمطابقة كالدال على الثاني بالالتزام، فالعتب الواقع عليه إنما هو باعتبار المعنى الثاني كما صرح به فيما بعد.

ولما أشار آنفاً إلى أن الاطلاع على الأشياء حين ثبوتها في العلم وافتتاح الوجود

وَاعْلَم أنَّها لا تُسَمّى مَفاتِحَ إلاّ فِي حالِ الفَتْحِ، وحالُ الفَتْحِ هُوَ حالُ تَعَلُّقِ التَّكْوِينِ بِالأشياءِ؛ أو قُلْ إنْ شِئتَ: حالُ تَعَلُّقِ القُدْرَةِ بِالمَقْدُور وَلا ذَوْقَ لِغَيْرِ اللَّهِ فِي ذلِكَ.

فَلا يَقَعُ فِيها تَجَلٍّ وَلا كَشْفٌ، إذْ لا قُدْرَةَ وَلا فِعْلَ إلاّ لِلَّهِ خاصَّةً، إذْ لَهُ الوُجُود المُطْلَقُ الَّذِي لا يتقيَّد.

فَلَمّا رَأَيْنا عَتْبَ الحَقِّ لَهُ عَلَيْهِ السَّلام في سُؤالِهِ فِي القَدَرِ عَلِمْنا أنَّهُ طَلَبَ هذا الاطِّلاعَ، فَطَلَبَ أنْ تَكُونَ لَهُ قُدْرَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالمَقْدُورِ، وَما يَقْتَضِي ذلِكَ إلاّ مَنْ لَهُ الوُجُود المطْلَقُ.

فَطَلَبَ ما لا يُمْكِنُ وُجودُهُ فِي الخَلق ذَوْقاً، فَإنَّ الكَيْفِيّاتِ لا تُدْرَكُ إلاّ بِالأذواقِ.

وَأمَّا ما رَوَيْناهُ مِمّا أوْحَى اللَّهُ بِه إلَيْهِ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لأمحُونَّ اسْمَكَ مِنْ دِيوانِ النبوّةِ، أي أرفَعُ عَنْكَ طَرِيقَ الخَبَرِ وَأُعْطِيكَ الأمُورَ عَلَى التَّجَلِّي، وَالتَّجَلِّي لا يَكُونَ إلاّ بِما أنْتَ عَلَيْهِ مِنَ الاسْتِعْدَادِ الَّذِي بِهِ يَقَعُ الإدراكُ الذَّوقِي، فَتَعْلَمَ أنَّكَ ما أدْرَكْتَ إلاّ بِحَسَبِ اسْتِعْدَادِكَ فَتَنْظُر فِي هذا الأمْرِ الَّذِي طَلَبْتَ، فَلَمّا لَمْ تَرَهُ تَعْلَمُ أنَّهُ لَيْسَ

عنها من خصائص الاطلاع الإلهي وأراد أن يوضحه غاية الإيضاح فقال: (**واعلم أنه**)، أي الشأن أن الأشياء حال ثبوتها في العدم (**لا تسمى مفاتيح**) بالحقيقة (**إلا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالأشياء أو قل إن شئت حال تعلق القدرة بالمقدور**)، فإنه لا اختلاف بينهما إلا بحسب العبارة. (**ولا ذوق لغير الله في ذلك التكوين وتعلق القدرة فلا يقع فيها تجلٍ ولا كشف إذ لا قدرة ولا فعل إلا لله خاصة إذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد**) ولا شك أن مبدأ التأثير والفعل هو الإطلاق كما أن مبدأ التأثر والانفعال هو التقيد.

(**فلما رأينا عتب الحق له عليه في سؤاله في القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع**)، أي شهوده تعلق القدرة بالمقدور ذوقاً (**فطلب أن تكون له قدرة تتعلق بالمقدور**) ليشهد هذا التعلق ذوقاً، لأن ذوق تعلق القدرة ما يكون إلا للقادر بالذات (**وما يقتضي ذلك إلا من له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقاً فإن الكيفيات**) الوجدانية (**لا تدرك إلا بالأذواق. وأما ما رويناه مما أوحى الله به إليه لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة أي أرفع عنك**) يعني أرفع عنك جواب ما، أي أرفع عنك (**طريق الخبر**) والإنباء الذي هو طريق الأنبياء (**وأعطيك الأمور على التجلي والتجلي لا يكون إلا بما أنت عليه من الاستعداد الذي به يقع الإدراك الذوقي فتعلم أنك ما أدركت إلا بحسب استعدادك فتنظر في هذا الأمر الذي طلبت فما لم تره**).

عِنْدَكَ الاستِعدادَ الَّذِي تَطْلُبُهُ وَأَنَّ ذلِكَ مِنْ خَصائِصِ الذَاتِ الإِلٰهِيَّةِ، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ أعطى كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ فإنْ لَمْ يُعْطِكَ هذا الاستِعدادُ الخاصُّ، فَما هُوَ خَلْقَكَ، وَلَوْ كانَ خَلْقَكَ لأعطاكَهُ الحَقُّ الَّذِي أَخبَرَ أَنَّهُ ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: ٥٠] فَتَكُونَ أَنْتَ الَّذِي تَنْتَهِي عَن مِثْلِ هذا السُّؤالِ مِنْ نَفْسِكَ، لا تَحْتاجُ فِيهِ إلى نَهْيٍ إلٰهِي وَهذه عِنايَةٌ مِنَ اللَّهِ بِالعُزَيرِ عَلَيه السَّلامُ عَلِمَ ذلِكَ مَنْ عَلِمَهُ وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ.

وَاعلَمْ أنَّ الوِلايَةَ هِيَ الفَلَكُ المُحِيطُ العامُّ، ولِهذا لَمْ تَنْقَطِع، وَلَه الإِنْباءُ العامُّ.

وفي بعض النسخ فلما لم تره في ذلك التجلي الذي أعطيك الأمور بحسبه (**تعلم أنه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه**)، أي تطلب ذلك الاستعداد الأمر الذي طلبته (**وأن ذلك من خصائص الذات الإلٰهية وقد علمت أن الله ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾**)، أي استعداده الذي يخلق في الشهادة بحسبه (**ولم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو**)، أي هذا الاستعداد (**خلقك ولو كان خلقك لأعطاك الذي أخبر أنه ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ فتكون أنت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج فيه إلى نهي إلٰهي، وهذا**) الذي ذكرناه في معنى محو اسمه عن ديوان النبوة (**عناية من الله بالعزير**) ووعد لا عتب ووعيد. (**علم ذلك من علمه وجهله من جهله**).

اعلم أن المعاد على ضربين؛ أحدهما: إعادة الصور المركبة من أجزاء مخصوصة بعد افتراق تلك الأجزاء وجمعها على نحو هيئتها الأولى وإعدادها لاتصال روحها بها اتصال تدبير مقوّم لتلك الصورة وممكن إياها من التصور الخصيص بتلك الصورة وروحها، ومن هذا القبيل كان إعادة حمار العزير عليه السلام. والثاني: حراسة الصورة المركبة من انفكاك أجزائها عن مفارقة الروح عنها لعدم استعداد الصورة لقيام الحياة بها المستلزمة لإقبال الروح على تدبير تلك الصورة. فإن بعض الأرواح لكماله لكسب الصورة زمان تدبيره لها صفة البقاء الذي تقتضيه ذاته، وأيضاً لم يعرض عنها بحيث يوجب انفكاك أجزائها لضعفه وعجزه عن الجمع بين الطرفين: الدنيا والآخرة، فإن الأرواح الكاملة لا يشغلها شأن عن شأن فلم يعرض عن هذا العالم بكل وجه فمثل هذا الجسد المحروس من الانفكاك مَتَنْ أمدّ بقوة وأمر بكسبه ضرباً من الاعتدال اتصلت به الحياة واستعد لإقبال الروح عليه بالتدبير. ومن هذا النوع كانت إعادة عزير عليه السلام.

(**واعلم أن الولاية**) التي هي عبارة عن الفناء في الحق سبحانه والبقاء به (**هي الفلك**)، أي المعنى الكلي (**المحيط**) بكل نبي وولي ورسول (**العام**) لكلتا النشأتين: الدنيوية والأخروية الشامل لجميع أحيانها (**ولهذا**)، أي لإحاطتها وعمومها (**لم تنقطع**) في هذه النشأة أصلاً بأن تكون هذه النشأة باقية وهي منقطعة فإن عند انقطاعها عن هذه النشأة ينتقل الأمر إلى الآخرة (**ولها**)، أي للولاية (**الإنباء العام**) الذي يتحقق مع النبوة

وَأَمَّا نُبُوَّةُ التَّشْرِيعِ وَالرِّسَالَةِ فَمُنْقَطِعَةٌ، وَفِي مُحَمَّدٍ ﷺ قَدِ انْقَطَعَتْ، فَلا نَبِيَّ بَعْدَهُ مُشَرِّعاً أو مُشَرَّعاً لَهُ وَلا رَسُولَ وَهُوَ الْمُشَرِّعُ.

وَهذا الحَدِيثُ قَصَمَ ظُهُورَ أولياءِ اللَّهِ لأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ انْقِطاعَ ذَوْقِ العُبُودِيَّةِ الكامِلَةِ التّامَّةِ فَلاَ يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسمُها الخاصّ بِها فَإِنَّ العَبْدَ يُرِيْدُ أَنْ لا يُشارِكَ سَيِّدَهُ ـ وَهُوَ اللَّهُ ـ فِي اسم؛ وَالله لَمْ يَتسمّ بِنَبِيٍّ وَلا رَسُولٍ، وتسَمّى بالوَلِيِّ وَاتَّصَفَ بهذا الاسْم فَقالَ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٨] وَقالَ: ﴿وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الشورى: ٢٨] وَهذا

وبدونها لأن الولي هو الذي فني في الحق سبحانه، عند هذا الفناء يطلع على المعارف والحقائق بشيءعنها عند بقائه بالله. **(وأما نبوة التشريع)** التي هي خصوص مرتبة من الإنباء العام **(والرسالة)** التي هي خصوص مرتبة في النبوّة **(فمنقطعة)**، أي كل واحدة منهما منقطعة في هذه النشأة لا تستوعب جميع أحيانها فلا يبعث رسول ولا نبي آخر ولا يتعدى إلى النشأة الأخرى أيضاً، فلا يبعث فيها الأنبياء المشرعون كل واحد من النبوة والرسالة **(وفي)** نبينا **(محمد ﷺ قد انقطعت)** كما قال ﷺ: «لا نبي بعدي»[(١)]. **(فلا نبي بعده مشرعاً)**، أي آتياً بالأحكام الشرعية من غير متابعة لنبي آخر قبله كموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام **(أو مشرعاً له)**، أي متبعاً لما شرعه النبي ﷺ المتقدم كأنبياء بني إسرائيل إذ كلهم كانوا داعين إلى شريعة موسى عليه السلام **(ولا رسول وهو)**، أي الرسول هو **(المشرع)**، أي الآتي بشريعة من غير تبعية لنبي آخر.

(وهذا الحديث) المنبيء عن انقطاع النبوة بعد نبينا ﷺ **(قصم ظهور أولياء الله)** الظاهرين في هذه الأمة **(لأنه)**، أي ذلك الحديث **(يتضمن)** ويستدعي **(انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة)** التي لا يشوبها ربوبية فإنه لا يكون هذا الذوق إلا في مقام النبوّة بانقطاعها ينقطع **(فلا ينطلق عليه)**، أي على الولي **(اسمها)**، أي اسم العبودية **(الخاص بها)** الغير المنطلق على الله سبحانه وذلك بوجب قسم ظهورهم **(فإن العبد)** المترقي في درجات الولاية **(يريد أن)** يذوق العبودية الكاملة **(لا يشارك سيده وهو الله سبحانه)** في هذا المقام **(في اسم)** فيكون عبداً محضاً **(والله لم يتسم)** في مرتبة الجمع **(بنبي ولا رسول ويسمى بالولي واتصف بهذا الاسم)**، فيشارك العبد فيه فلا يكون من الأسماء الخاصة بالعبد.

واستدل على تسميته سبحانه بهذا الاسم بقوله: **(فقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾** [البقرة: ٢٥٧] **وقال تعالى)** أيضاً **(﴿وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾)** [الشورى: ٢٨]، فهو لله

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم (٣٤٥٥). ومسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، ورواه غيرهما.

الاسْمُ باقٍ جارٍ على عِبادِ اللهِ دُنياً وآخِرَةً. فَلَمْ يَبْقَ اسْمٌ يَخْتَصُّ بِهِ العَبْدُ دُونَ الحَقِّ بِانْقِطاعِ النُّبُوَّةِ وَالرِّسالَةِ.

إلاّ أنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ بِعبادِهِ فَأبْقَى لَهُمُ النُّبُوَّةَ العامَّةَ الّتي لا تَشْرِيعَ فِيها، وَأبْقَى لَهُمُ التَّشْرِيعَ فِي الاجْتِهادِ فِي ثُبُوتِ الأحكامِ. وأبْقَى لَهُمُ الوِراثَةَ فِي التَّشْرِيعِ فَقالَ: «العُلَماءُ وَرَثَةُ الأنْبِياءِ» وَمَا ثَمَّةَ مِيراثٌ فِي ذَلِكَ إلاّ فِيمَا اجْتَهَدُوا فِيهِ مِنَ الأحْكامِ فَشَرعُوهُ.

فَإذَا رَأيْتَ النَّبِيَّ يَتَكَلَّمُ بِكَلامٍ خارِجٍ عَنِ التَّشْرِيعِ فَمِنْ حَيْثُ هُوَ وَلِيّ عارِفٌ.

سبحانه بالأصالة كسائر الأسماء ولعبيده تحققاً خلقاً أو تعلقاً. **(وهذا الاسم باقٍ جارٍ على عباد الله دنيا وآخرة)**، فهو مشترك بين الحق سبحانه وبين عبيده **(فلم يبق)** للعبد **(اسم يختص به العبد)** بحسب مرتبته الكمالية بحيث يطلق عليه **(دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة)** فإنهما إذا انقطعتا لم يتسم العبد بالنبي والرسول فلا يكون له اسم خاص به، ولما ذكر رضي الله عنه أن النبوّة التشريعية قد انقطعت بعد نبينا ﷺ أراد أن ينبه أن المنقطعة ما يكون بغير اجتهاد وما يكون بالاجتهاد يدوم بدوام هذه النشأة، وإن انقطعت في النشأة الأخروية فقال: **(إلا أن الله سبحانه لطف بعباده فأبقى لهم النبوة العامة، التي)** هي الإنباء عن المعارف والأحكام الإلٰهية **(لا تشريع فيها)** من غير اجتهاد **(وأبقى لهم)**، أي لعباده **(التشريع)** الواقع **(في ضمن الاجتهاد في ثبوت الأحكام وأبقى لهم الوراثة في التشريع فقال)** على لسان نبيه ﷺ **(«العلماء ورثة الأنبياء»**[1] **وما ثم ميراث في ذلك)** التشريع **(إلا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه)**، أي إلا في الأحكام اجتهدوا فيها واستنبطوها من مأخذها من الكتاب والسنة فشرعوها بطريق الاجتهاد **(فإذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع)**، كقوله عليه السلام: «لو دليتم بحبل لهبط على الله»[2] وكحديث قرب النوافل وقرب الفرائض[3] وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقائق الإلٰهية والأسرار الربانية **(فمن حيث هو ولي عارف)**، أي فذلك النبي من حيث هو ولي وعارف بالله معرفة ذوق وشهود يتكلم به لا من حيث هو نبي ورسول، فالولاية جهة حقانية والنبوة جهة خلقية.

---

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، حديث رقم (٣٦٤١) ورواه الترمذي في جامعه الصحيح، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم (٢٦٨٢) ورواه غيرهما.

(٢) رواه الترمذي في الجامع الصحيح، كتاب التفسير، باب ومن سورة الحديد، حديث رقم (٣٢٩٨).

(٣) هذا الحديث سبق تخريجه.

وَلِهَذا، مَقامُهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ عَالِمٌ وَوَلِيٌّ أَتَمُّ وَأَكْمَلُ مِنْ حَيْثُ هُوَ رَسُولٌ أو ذُو تَشرِيعٍ وَشَرْعٍ.

فَإذا سَمِعْتَ أحداً مِنْ أَهْلِ اللَّهِ يَقُولُ أو يَنْقُلُ إِلَيْكَ عَنْهُ أَنَّهُ قالَ الوِلاَيَةُ أعلى مِنَ النُّبُوَّةِ، فَلَيْسَ يُرِيدُ ذلِكَ القائِلُ إلاّ ما ذَكَرْناهُ.

أو يَقُولُ إنَّ الوَلِيَّ فَوقَ النَّبِيِّ وَالرَّسُولِ، فَإنَّهُ يَعْنِي بِذلِكَ فِي شَخْصٍ واحِدٍ وَهُوَ أَنَّ الرَّسُولَ مِنْ حَيثُ أَنَّهُ وَلِيٌّ أتَمُّ مِنْهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ نَبِيٌّ وَرَسُولٌ، لا أنَّ الوَلِيَّ التّابِعَ لَهُ أعلى مِنْهُ، فَإنَّ التّابِعَ لا يُدرِكُ المَتْبُوعَ أبداً فِيما هوَ تابِعٌ لَهُ فِيهِ، إذْ لَوْ أدرَكَهُ لَمْ يَكُنْ تابِعاً فافهم.

فَمَرجِعُ الرَّسُولِ وَالنَّبِيِّ المُشَرِّعِ إلى الوِلاَيَةِ وَالعِلْمِ.

(ولهذا)، أي لأجل كون الولاية جهة حقانية والنبوة جهة خلقية **(مقامه)**، أي مقام النبي **(من حيث هو عالم)** بالله عارف به **(و)** من حيث هو **(ولي أتم وأكمل من مقامه من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع، فإذا سمعت أحداً من أهل الله يقول أو ينقل إليك عنه أنه قال: الولاية أعلا من النبوّة فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه)** من أن مقامه من حيث ولايته أعلا من مقامه من حيث نبوّته، لأن الولي التابع أعلى من النبي جامع لجهتي الولاية والنبوّة والولاية فيه أتم وأكمل، والولي فائت لجهة النبوّة والولاية فيه ديدن ولاية النبي فكيف يكون أعلى من النبي **(أو)** سمعت أحداً من أهل الله **(يقول: إن الولي فوق النبي والرسول فإنه يعني بذلك القول)** تفوق الولي على النبي **(في شخص واحد)** جامع لجهتي النبوة والولاية **(وهو)**، أي ما يعنيه ذلك القائل **(أن الرسول من حيث أنه ولي أتم منه من حيث أنه نبي ورسول، لا أن الولي التابع له)**، أي للرسول **(أعلى منه)**، أي من الرسول **(فإن التابع لا يدرك المتبوع)** ولا يصل إلى مرتبته **(أبداً فيما هو تابع له فيه)** وإنما قيد بذلك إشارة إلى ما سبق من أن الرسل مع أنهم متبوعون يأخذون من مشكاة خاتم الأولياء وإنما قلنا: إن التابع لا يدرك المتبوع **(إذ لو أدركه)** ووصل إلى مرتبته **(لم يكن تابعاً له)** من هذه الحيثية فإن مرتبة المتبوع الأخذ من غير تبعية نبي ولا رسول **(فافهم)**، فإن قلت: الولاية جهة حقانية والنبوة جهة خلقية فهي أتم وأعلى من النبوة مطلقاً سواء تحققت في الولي أو النبي، ولا يلزم من ذلك تفضيل الولي على النبي فلا حاجة إلى التقيد في كونهما في شخص واحد.

قلت: نعم لكن الشيخ رضي الله عنه إنما قيد بذلك مبالغة في الأدب ودفعاً لأن يتوهم الجهال من كلامه تفضيل الولي على النبي **(فمرجع الرسول والنبي المشرع)**، أي رجوعهما في تشريع الأحكام وتبليغها إلى طوائف الأنام **(إلى)** جهة **(الولاية والعلم)** فإنهما ما لم يأخذا الأحكام من الله سبحانه بجهة الولاية لم يتمكنا من التشريع والتبليغ

أَلا تَرى أَنَّ اللهَ أَمَرَهُ بِطَلَبِ الزِيادة من العَلْمِ لا من غيره فقال له آمراً: بِقَوْلِهِ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

وذلِكَ أَنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّ الشَّرْعَ تَكْلِيفٌ بِأَعْمالٍ مَخْصُوصَةٍ أو نَهْيٌ عَنْ أَعْمالٍ مَخصُوصَةٍ وَمَحَلُّها هذِهِ الدّار فَهِيَ مُنْقَطِعَةٌ، وَالوِلايَةُ لَيْسَتْ كَذلِكَ إِذْ لَوِ انْقَطَعَتْ لانْقَطَعَتْ مِنْ حَيثُ هِيَ كَما انْقَطَعَتِ الرِّسالَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ. وإذا انْقَطَعَت مِنْ حَيْثُ هِيَ لَمْ يَبْقَ لَها اسْمٌ، وَالوَلِيُّ اسمٌ باقٍ لِلّهِ تَعالَى، فَهُوَ لِعَبِيدِهِ تَخَلُّقاً وَتَحَقُّقاً وتَعَلُّقاً.

فَقَوْلُهُ لِلْعُزَيرِ لَئِن لَمْ تَنْتَهِ عَنِ السُّؤالِ عَنْ مَاهِيَّةِ القَدَرِ لأَمْحُونَّ اسْمَكَ مِنْ دِيوانِ النُّبُوَّةِ

بجهة الرسالة والنبوّة، وعطف العلم على الولاية تفسيري، فإن حقيقة الولاية هي العلم بالله سبحانه كشفاً وشهوداً، وتعريفها بالفناء في الله والبقاء به تعريف بما لا يمكن ذلك العلم والشهود في الخلق إلا به (**ألا ترى أن الله سبحانه**) حيث أراد تكميل جهة رسالة نبينا ﷺ (**قد أمره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره**)، فلم يكن العلم بما ترجع إليه النبوّة وتزداد بزيادته لما أمره سبحانه بطلب زيادته حيث أراد تكميل جهة رسالته (**فقال آمراً له ﷺ**: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [ط: ١١٤] بزيادة تجلياتك الذاتية والأسمائية والأفعالية والآثارية التي هي جهة ولايتي لتقوى به جهة رسالتي ونبوتي. (**وذلك**) المذكور من انقطاع النبوة واختتامها على نبينا ﷺ وعدم انقطاع الولاية دنيا وآخرة من أجل (**أنك تعلم أن التشريع تكليف**) من الله سبحانه لعباده (**أو نهي لهم عن أعمال مخصوصة بأعمال مخصوصة ومحلها**)، أي محل تلك الأعمال المخصوصة (**هذه الدار**) المنقطعة (**فهي**)، أي تلك الأعمال (**منقطعة**) بانقطاع هذه الدار، فإذا انبعث نبي يأتي بشرع يكفي إلى زمان انقطاع تلك الأعمال ينبغي أن تنقطع النبوّة به وتنختم عليه ولا يكون بعده نبي (**والولاية ليست كذلك**)، أي منقطعة (**إذ لو انقطعت لا انقطعت**) حقيقتها (**من حيث هي**)، أي مطلقاً لا من حيث خصوصية معينة إذ انقطاعها من حيثية مخصوصة لا محذور فيه (**كما**) أنه حيث (**انقطعت الرسالة**) انقطعت (**من حيث هي وإذا انقطعت**) الولاية (**من حيث هي لم يبق لها اسم**) والتالي باطل (**إذ الولي اسم باقٍ لله**) أبداً كما قال إن الله هو الولي الحميد (**فهو**)، أي الاسم الولي لله سبحانه بالأصالة (**لعبيده**) بالتبعية (**تخلقاً**) بأسماء الله بالنظر إلى بعض العبيد (**وتحققاً**) بها بالنظر إلى بعض آخر (**وتعلقاً**) بالنسبة إلى بعض آخر فللولاية حقيقة واحدة في الواجب والممكن، لكن حصوله في الواجب تعالى بالأصالة، وفي الممكن على سبيل التخلق أو التحقق أو التعلق، فلا يرد ما قبل هذا الكلام إنما يتم لو كانت حقيقة الولاية في الواجب تعالى والممكن حقيقة واحدة بالذات مختلفة بالإضافة وذلك ممنوع، وإذا عرفت أن النبوّة منقطعة دون الولاية (**فقوله تعالى**) خطاباً (**للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لأمحون اسمك من ديوان النبوة**) معناه

فَيَأتِيكَ الأمْرُ عَلَى الكَشْفِ بِالتَّجَلِّي وَيَزُول عَنْكَ اسْمُ النَّبِيِّ وَالرَّسُولِ، وتَبْقَى لَهُ وِلايَتُهُ.

إلا أنَّهُ لَمَّا دَلَّتْ قَرِينَةُ الحالِ أنَّ هذا الخِطَابَ جَرَى مَجْرَى الوَعِيْدِ عَلِمَ مَن اقْتَرَنَتْ عِنْدَهُ هذِهِ الحالَةُ مَعَ الخِطابِ أنَّهُ وَعِيدٌ بِانْقِطَاعِ خُصُوصِ بَعْضِ مَرَاتِبِ الوِلاَيَةِ فِي هذِهِ الدَّارِ، إذ النُّبُوَّةُ وَالرِّسَالَةُ خُصُوص رُتْبَةٍ فِي الوَلاَيَةِ عَلى بَعْضِ ما تَجْرِي عَلَيْهِ الوِلاَيَةُ مِنَ المَرَاتِبِ، فَيُعْلَمُ أنَّهُ أعْلى مِنَ الوَلِيِّ الَّذِي لا نُبُوَّةَ تَشْرِيعٍ عِنْدَهُ وَلا رِسالَةَ.

وَمَنْ اقْتَرَنَتْ عِنْدَهُ حَالَةٌ أُخرى تَقْتَضِيها أيضاً مَرْتَبَةُ النُّبُوَّةِ يثبت عنده أن هذا وعد

باعتبار الجزء الذي هو لأمحون **(فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلي)** الذي تقوى به جهة الولاية وتفنى جهة النبوة والرسالة كما أشار إليه عليه السلام بقوله: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل»[1] **(ويزول عنك)** بذلك التجلي **(اسم النبي والرسول وتبقى له)**، أي للنبي الذي هو أنت **(ولايته)** أو تبقى لله ولايته كما قال. والولي اسم باقٍ لله أو تبقى لعزير ولايته من أن يكون الإتيان بضمير المخاطب على سبيل الحكاية عن الله تعالى، وبعد تمامها يقول الشيخ وتبقى له أي العزير ولايته.

اعلم أنه لما كان للنبي جهتان: جهة ولاية ولها شرف حال، وجهة نبوة ولها فضيلة وكمال، فعند كشف سر القدر بالتجلي يقوم مقام الولاية ويضمحل مقام النبوة والرسالة لقوة الاختصاص والتوغل في التأله، فالإخبار بمحو النبوّة وإزالتها باعتبار أن فيه فوات فضيلة وكمال وعيد، وباعتبار أن فيه شرف حال وعد، ولذلك ذهب بعضهم إلى أنه وعيد وبعضهم إلى أنه وعد كما أشار إليه الشيخ رضي الله عنه بقوله: **(إلا أنه لما دلت قرينة الحال)**، أي حال عزير عليه السلام وهي مروره على القرية الخاوية وسؤاله الظاهر في الاستغراب والاستعجاب عن كيفية إحيائها على **(أن هذا الخطاب)**: يعني الخطاب بمحو اسمه من ديوان النبوّة لم ينته عن السؤال **(جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة)**، أي حالة المرور والسؤال الظاهر في الاستغراب **(مع الخطاب أنه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار إذ النبوة والرسالة خصوص رتبة)** محتوية **(على بعض ما تحتوي عليه الولاية من المراتب)** الكمالية ولا يوجد في الرتبة الأخرى **(فيعلم)** من الوعيد بانقطاع النبوة **(أنه)**، أي النبي **(أعلى)** رتبة **(من الولي الذي لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة، ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضاً مرتبة النبوة)**. وهي أن النبي لكونه ولياً واصلاً عارفاً بالحقائق الإلٰهية مشاهد الظهور الحق في جميع مراتبه

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه

لا وعيد فإنَّ سؤالَه عَلَيْه السَّلام مَقْبولٌ إذ النَّبِيُّ هُوَ الوَلِيُّ الخاصُّ.

وَيَعْرِفُ بقرينة الحالِ أنَّ النَّبِيَّ مِنْ حَيثُ لَهُ فِي الوِلاَيَةِ هذا الاخْتِصَاصُ مُحالٌ أنْ يُقدِمَ عَلى ما يَعْلَمُ أنَّ اللّهَ يَكْرَهُهُ مِنْهُ أوْ يُقْدِمِ عَلى ما يَعْلَمُ أنَّ حُصُولَهُ مُحالٌ.

فَإذا اقْتَرَنَتْ هذِهِ الأحوالُ عِنْدَ مَنِ اقْتَرَنَتْ عِنْدَهُ وتَقَرَّرَتْ أخرَجَ هَذا الخِطابَ الإلٰهي عِنْدَهُ فِي قَوْلِهِ: «لأمْحُوَنَّ اسْمَكَ مِنْ دِيوانِ النُّبُوّة» مخْرَجَ الوَعْدِ، وَصَارَ خَبراً يَدُلُّ عَلى عُلُوِّ مَرتَبَةٍ باقية وَهِي المَرتَبَةُ الباقِيَةُ عَلى الأنبياءِ وَالرُّسُلِ فِي الدَّارِ الآخِرَةِ الَّتِي لَيستْ بِمَحَلٍّ لِشَرْعٍ يَكُونُ عَلَيْهِ أحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللّهِ فِي جَنَّةٍ وَلاَ نارٍ بَعْدَ الدُّخولِ فِيهِما.

وإنَّما قَيَّدْنَاهُ بِالدُّخُولِ فِي الدَّارَيْن ـ الجَنَّةِ وَالنَّارِ ـ لَما شُرِّعَ يَوْمَ القِيامَةِ لأصحابِ الفَتَرات وَالأطفال الصِّغَارِ والمَجانِينَ فيحشر هؤلاءِ فِي صَعِيدٍ واحِدٍ لإقامَةِ العَدلِ وَالمُؤاخَذَةِ بِالجَرِيمَةِ والثّوابِ العملي فِي أصحابِ الجنَّةِ. فَإذا حُشِرُوا فِي صَعِيدٍ واحِدٍ بِمَعْزَلٍ عَنِ النَّاسِ بُعِثَ فِيْهِم نَبِيٌّ مِنْ أفضَلِهِم وتُمَثَّلَ لَهُم نارٌ يأتِي بِها هذا النَّبِيُّ

لا يمكن أن يستغرب شيئاً من مقدوراته ولا أن يسأل عما لا يمكن حصوله **(يثبت عنده أن هذا وعد)** حال أشرف **(لا وعيد وأن سؤاله عليه السلام عن القدر مقبول)** يجاب **(إذ النبي هو الولي الخاص)** المكاشف بما في استعداده فلا يسأل ما ليس في استعداده **(ويعرف بقرينة الحال أن النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال أن يقدم على ما يعلم أن الله يكرهه)** من الاستغراب والاستعجاب **(أو يقدم على ما يعلم أن حصوله محال)** وهو الاطلاع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور ذوقاً **(فإذا اقترنت هذه الأحوال عند من اقترنت عنده وتقررت، أخرج هذا الخطاب الإلٰهي عنده في قوله: «لأمحون اسمك من ديوان النبوّة» مخرج الوعد)** لا الوعيد **(وصار هذا الخطاب خبراً يدل على علوّ مرتبة باقيه)** بعد محو النبوّة في هذه الدار **(وهي المرتبة الباقية على الأنبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحل الشرع يكون عليه)**، أي على ذلك الشرع **(أحد من خلق الله أنه في جنة ولا نار بعد الدخول فيها، وإنما قيدناه بالدخول في الدارين: الجنة والنار لما شرع يوم القيامة لأصحاب الفترات)** الذين لم يبعث فيهم نبي شرع. واندرست شرائع من قبلهم **(والأطفال الصغار)** الذين ماتوا قبل أوان التكليف **(والمجانين)** الذين لم يكن لهم صلاحية التكليف **(فيحشر هؤلاء)** المذكورون **(في صعيد واحد)** من الساهرة **(لإقامة العدل و)** لأجل **(المواخذة بالجريمة و)** لأجل **(الثواب العملي)**، أي الثواب المثوب على العمل كدرجات الجنة لا الحاصل من محض الوهب **(في)** حق **(أصحاب الجنة، فإذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي**

المَبْعُوثُ فِي ذٰلِكَ اليَوْمِ فَيَقُولِ لَهُمْ أَنَا رَسُولُ اللّٰهِ إِلَيْكُمْ، فَيَقَعُ عِنْدَهُم التَّصْدِيقُ بِهِ وَيَقَعُ التَّكْذِيبُ عِنْدَ بَعْضِهِم. ويَقُول لَهُمْ اقْتَحِمُوا هٰذِهِ النَّارَ بِأَنْفُسِكُمْ، فَمَنْ أَطَاعَنِي نَجا وَدَخَلَ الجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي وخَالَفَ أَمْرِي هَلَكَ، وَكانَ مِنْ أهلِ النَّارِ. فَمَنْ امْتَثَلَ أَمْرَهُ مِنْهُمْ وَرَمَى بِنَفْسِهِ فِيْها سَعُدَ وَنالَ الثَّوابَ العَمَلي وَوَجَدَ تِلْكَ النَّارَ بَرْداً وسَلاماً. وَمَنْ عَصاهُ اسْتَحَقَّ العُقُوبَةَ فَدَخَلَ النَّارَ ونزلَ فِيها بِعَمَلِهِ المُخالِفِ لِيَقُومَ العَدْلُ مِنَ اللّٰهِ تَعالَى فِي عِبادِه.

وَكَذٰلِكَ قَولَهُ تَعالَى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ أي أمر عظيم مِنْ أمورِ الآخِرَةِ ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ تَكليفٌ وتشريعٌ فيهم. فَمِنْهُم مَنْ يَسْتَطِيعُ وَمِنْهُمْ مَنْ لا يَسْتَطِيعُ، وَهُمْ الَّذِينَ قالَ اللّٰهُ تَعالَى فِيهِم: ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢] وهذا كَمَا لَمْ يَسْتَطِعْ فِي الدُّنْيا امْتِثالَ أمرِ اللّٰهِ بَعضُ العِبادِ كأبِي جَهلٍ وغيرِه. فهذا قَدرٌ مِنَ الشَّرعِ فِي الآخِرَةِ يَومَ القِيامَةِ قَبْلَ دُخولِ الجَنَّةِ والنَّارِ، فَلِذَا قَيَّدْناهُ. والحَمْدُ للّٰهِ رَبِّ العالَمِين.

من أفضلهم ويمثل لهم نار)، بل نور في صورة نار (يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول: أنا رسول الله إليكم فيقع عندهم)، أي عند بعضهم (التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم: اقتحموا)، أي ادخلوا (هذه النار بأنفسكم) من غير أن يدخلكم غيركم جبراً (فمن أطاعني) فيما أمرته من الاقتحام (فقد نجا) من النار (ودخل الجنة ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار، فمن امتثل أمره ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار برداً وسلاماً، ومن عصاه) ولم يقتحم النار (استحق العقوبة، فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف)، لما أمره النبي به (ليقوم العدل من الله في عباده.

وكذلك) يدل على اعتبار ذلك التقييد. (قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ أي أمر عظيم من أمور الآخرة ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ [القلم: ٤٢]، تكليف وتشريع فيهم. فمنهم من يستطيع) السجود (ومنهم من لا يستطيعون السجود وهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾)، أي السجود (كما لم يستطع في الدنيا امتثال أمر الله بعض العباد كأبي جهل وغيره فهذا) الذي ذكرنا من الصورتين (قدر ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم القيامة قبيل دخول النار والجنة، فلهذا قيدناه والحمد لله رب العالمين) والصلاة على نبيه وآله أجمعين.

١٥ ــ فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

عـنْ مـاءِ مَـرْيَـمَ أو عَـنْ نَـفْـخِ جِـبْـرِيـنِ   في صورة البَشَرِ الموجودِ من طِينِ

تـكَـوَّنَ الـرُّوحُ فـي ذاتٍ مُـطَـهَّـرَةٍ   مـن الـطَّـبِـيـعَـةِ تَـدْعُـوهـا بِـسـجِّـيـنِ

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

لفظة النبي التي وردت بالهمز وبدونه، فبالهمز مشتق من النبأ بمعنى الإخبار فنسب الشيخ رضي الله عنه حكمته إليه لأنه أنبأ عن نبوته في المهد بقوله: و﴿ءَاتَنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠]. وفي بطن أمه بقوله: ﴿أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٤]، أي سيداً على القوم بالنبوّة، فله زيادة خصوصية بها، وبدون الهمز من نبا ينبو بمعنى ارتفع لارتفاعه إلى السماء. قال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨].

ثم اعلم أن لعيسى عليه السلام جهة جسمانية وجهة روحانية وأحدية جمع للجهتين، فإذا نظر إلى جهة الجسمانية يظن أنه تكوّن من ماء مريم وإذا نظر إلى جهة الروحانية وآثارها من إحياء الموتى وخلق الطير من الطين يحكم أنه من نفخ جبريل، وإذا نظر إلى أحدية جمعهما يقال: إنه متكوّن منهما، فلذا قال الشيخ رضي الله عنه على سبيل منع الخلق المحتمل انفراد كل من الأمرين واجتماعه في تكونه **(عن ماءِ مريم أو نفخ جبريل)** هو لغة في جبريل، وهذا الكلام يحتمل أن يكون خبراً كما هو الظاهر واستفهاماً للتقدير بتقدير الهمزة **(في صورة البشر الموجود في طين)** حال من جبريل، أي عن ماء مريم أو عن جبريل حال كونه متمثلاً في صورة بشرية كما قال تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] **(تكون الروح)**، أي الحقيقة المعنوية العيسوية بصورته الشخصية الخارجية **(في ذات مطهرة عن الطبيعة)**، أي عن غلبة أحكام الطبيعة السفلية العنصرية **(التي يدعوها)** الله سبحانه ويسميها في كتابه العزيز **(بسجين)** مأخوذ من السجن لأن كل ما هو في عالم الطبيعة مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية والقيود الظلمانية.

وفي بعض النسخ تدعوها بتاء الخطاب أو التأنيث، أي الطبيعة تدعوها: أنت بسجين أو الطبيعة التي تدعو بتلك الذات المطهرة إلى سجين فتكون الباء بمعنى إلى

لأجلِ ذلكَ قَدْ طالَتْ إقامتُهُ | فِيها فزادَ على ألْفٍ بتَعْيينِ
رُوحٌ من اللهِ لا من غيرِهِ فَلِذا | أحيا المَواتَ وأنشأ الطَّيْرَ من طِينِ
حتَّى يَصِحَّ لَهُ مِنْ رَبِّهِ نسبٌ | بهِ يُؤثِّرُ في العالِي وَفي الدُّونِ
اللهُ طهَّرَهُ جسماً ونزَّهَهُ | رُوحاً وصيَّرَهُ مِثلاً بتَكْوِينِ

اعْلَمْ أنَّ مِنْ خَصائصِ الأرواحِ أنّها لا تَطأُ شَيْئاً إلاّ حَيِيَ ذلِكَ الشّيءُ وَسَرَتِ

(**لأجل ذلك**)، أي لأجل تكونه من نفخ جبريل، لأن للأرواح صفة البقاء أو لأجل تكونه في ذات مطهرة، لأن طهارة المحل توجب طهارة المحمول والطهارة تستدعي طول البقاء (**قد طالت إقامته**)، أي إقامة الروح الذي هو عيسى عليه السلام (**فيها**)، أي في صورة البشر (**على ألف**) من السنين (**بتعيين**)، أي بتعيين الحق تلك المدة لما يقتضي استعداده إياها.

وفي رواية إلى حين، أي زيادة ممتدة إلى حين عينه الحق سبحانه بمقتضى استعداده، وإنما حكم بزيادة طوال إقامته على ألف لأن مولد عيسى عليه السلام كان قبل مولد نبينا ﷺ بخمسمائة وخمسة وخمسين سنة وقد بقي بعده سينزل ويدعو الناس إلى نبينا ﷺ (**روح**)، أي هو روح ملقى (**من الله**) أحدية جمع الأسماء، وكلمة ملقاة منه بواسطة جبريل إلى مريم ليكون مظهراً لهذا الاسم الجامع (**لا من غيره**)، يعني لا من غير ذلك الاسم الجامع من الأسماء التالية له، ولا من الوسائط الكونية فهو ملقى منه بلا واسطة (**فلذا**)، أي لكونه ملقى من هذا الاسم الجامع، ومظهراً له ظهر منه آثار الأسماء المتكثرة كما أنه (**أحيى الموتى**) فإن إحياء الموات إنما يترتب على أسماء كثيرة من أسمائه سبحانه كالحي العليم المريد القادر المحيي (و) كما (**أنشأ الطير**) يعني الخفاش (**من طين**) فإن إنشاء الطير كذلك يترتب على ما سبق من الأسماء وعلى الخالق والمصور أيضاً، وإنما أحيى الموتى وأنشأ الطير (**حتى يصح**)، أي يثبت ويظهر (**له من ربه**) الذي هو الاسم الجامع (**نسب**) بالفتحتين أي نسبه بالمظهرية (**به**)، أي بذلك السبب (**يؤثر في العالي**) المرتبة الذي هو الإنسان بإحياء الأموات منه بالرتبة كالطير بإنشاء نوع منه أو في العلويات (**وفي الدُّون**) والسفليات (**الله طهره جسماً**) من أدناس الطبيعة (**ونزهه روحاً**)، من الصفات الوخيمة والملكات الرذيلة (**وصيره مثلاً**)، أي مماثلاً مشابهاً لنفسه (**بتكوين**)، أي بجامع التكوين، فكما أنه سبحانه يكون الأنبياء كذلك هو يكون. وقيل: معناه صيره مثالاً لآدم بتكوينه من غير أب.

(**اعلم أن من خصائص الأرواح**) المجردة التي من صفاتها الذاتية الحياة ومن شأنها التمثل بالصورة المثالية (**أنها لا تتعلق بشيء**) في مقام تجردها إلا حيي ذلك الشيء،

الحَياةُ فِيهِ. وَلِهذا قَبَضَ السّامِرِيُّ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرسُولِ الّذي هُوَ جِبرئِيلُ عليه السلام وَهُوَ الرُّوحُ. وَكانَ السّامِرِيُّ عالِماً بِهذا الأمْرِ. فَلَمّا عَرَفَ أَنَّهُ جِبرئيل، عَرَفَ أنَّ الحَياةَ قَدْ مرتْ فِيما وطِىء عَلَيْهِ، فَقَبَضَ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُول بالضّادِ أو بِالصّادِ أيْ بِمِلءِ يَدِهِ أو بِأطرافِ أصابِعِهِ، فَنَبَذَها فِي العِجل فَخارَ العِجْلُ، إذْ صَوتُ البَقَرِ إنّما هُوَ خُوَارٌ، وَلَوْ أقامَهُ صُورَةً أُخرى لَنُسِبَ إلَيْهِ اسْمِ الصَّوتِ الّذِي لِتِلْكَ الصُّورَةِ كالرُّغاءِ للإبِل وَالثُّواجِ لِلْكِباشِ وَالْيُعار لِلْشياهِ والصَّوتُ لِلإنْسانِ أوِ النُّطْقُ أوِ الكَلامُ.

فَذَلِكَ القَدرُ مِنَ الحَياةِ السّارِيَةِ فِي الأَشْياءِ يُسَمّى لاهُوتاً، وَالنّاسُوتُ هُوَ المَحَلُّ القائِمُ بِهِ ذلِكَ الرُّوحُ فَسُمِّيَ النّاسُوتُ رُوحاً بِما قامَ بِهِ.

المتعلق به بحسب استعداده للحياة (ولا تطأ شيئاً) ولا يمسه في حال تمثلها (إلا حيي ذلك الشيء) الموطوء عليه (وسرت) منها (الحياة فيه)، بل فيما يلابسه ذلك الشيء الموطوء عليه (ولهذا) السريان والعلم به (قبض السامري قبضة)، أي قبضة من تراب (من أثر) براق (الرسول الذي هو جبريل عليه السلام) متمثلاً بصورة بشرية (وهو)، أي جبريل هو (الروح) حقيقة باعتبار حقيقته المجردة ومجازاً باعتبار صورته المثالية (وكان السامري عالماً بهذا الأمر فلما عرف) بنور بصيرته المكتسبة في صحبة موسى عليه السلام (أنه)، أي الرسول (جبريل عرف أن الحياة قد سرت فيما وطىء عليه) من التراب وأنها تسري من ذلك التراب الموطوء عليه إلى ما يلابسه (فقبض قبضة من أثر) براق (الرسول بالضاد) المعجمة (وبالصاد المهملة أي على يده)، على الأول (أو بأطراف أصابعه)، على الثاني (فنبذها)، أي طرح السامري هذه القبضة من التراب (في) صورة (العجل) المتخذة من حلي القوم (فخار العجل) لسراية الحياة فيه، وإنما سمي الصوت الظاهر من العجل خواراً (إذ) العجل من نوع البقر و(صوت البقر إنما هو خوار ولو أقامه)، أي السامري العجل باعتبار مادته (صورة أخرى) إبلية أو كبشية أو شاتية أو إنسانية أو غير ذلك (لَنُسُبِّبَ) على البناء للمفعول أو الفاعل أي تسبب الله سبحانه أو السامري بأن يكون الفعل مسنداً إلى السبب (إليه)، أي إلى العجل الذي أقامه صورة أخرى (اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء) بضم الراء والغين المعجمة (للإبل) خاصة (والثواج) بضم المثلثة والجيم (للكباش) خاصة (واليعار) بفتح الياء المنقوطة نقطتين من تحت العين المهملة (للشاة) خاصة (والصوت للإنسان) ولغيره أيضاً (أو النطق له) خاصة (والكلام فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء) بل الروح الذي منه سرت تلك الحياة في الأشياء (يسمى لاهوتاً) لأن الحياة صفة إلٰهية تستلزم صفات إلٰهية أخرى كالعلم والإرادة والقدرة (والناسوت هو المحل القائم به وذلك الروح) بل صفاته السارية منه فيه، فإن الروح ليس قائماً بالمحل بل القائم به إنما هو الصفات السارية من الروح إليه،

فَلَمَّا تَمَثَّلَ الرُّوحُ الأمينُ الَّذِي هُوَ جِبْرَئِيلُ لِمَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلام بَشَراً سَوِيًّا تَخَيَّلَت أَنَّهُ بَشَرٌ يُرِيدُ مُواقَعَتَها فَاسْتَعَاذَتْ بِاللَّهِ مِنْهُ اسْتِعاذَةً بِجَمْعِيَّةٍ مِنها لِيُخَلِّصَها اللَّهُ مِنْهُ لِما تَعْلَمُ أَنَّ ذلِكَ مِمّا لا يَجُوز. فَحَصَلَ لَها حُضُورٌ تامٌّ مَعَ اللَّهِ وَهُوَ الرُّوحُ المَعْنَوِيّ.

فَلَوْ نَفَخَ فِيْها فِي ذلِكَ الوَقْتِ عَلى هذِهِ الحَالَةِ لَخَرَجَ عِيْسى عَلَيْهِ السّلام لا يُطِيقُهُ أَحَدٌ لِشَكاسَةِ خُلقِهِ لِحالِ أمّه.

فَلَمّا قَالَ لَها: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ﴾ جِئتُ ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] انْبَسَطَتْ عَنْ ذلِكَ القَبْضِ وانْشَرَحَ صَدْرُها فَنَفَخَ فِيها فِي ذلِكَ الحِينِ

فالناسوت إن كان مأخوذاً من الناس ليس مخصوصاً به بل يطلق عليه وعلى غيره باعتبار محليته لصفات الروح وقيامها به، ولما كان اسم الروح يطلق على الصورة المشهودة العيسوية وعلى الصورة المثالية الجبريلية، أراد أن ينبه على أنه على سبيل التجوز فقال: **(فيسمى الناسوت روحاً)**، كما قلناه في عيسى وجبريل عليهما السلام **(بما قام به)**، أي باسم ما قام به باعتبار قيام صفاته وظهورها فيه تسمية للمحل باسم الحال **(فلما تمثل الروح الأمين الذي هو جبريل لمريم عليهما السلام بشراً سوياً)**، أي تام الخلقة **(تخيلت)** مريم **(أنه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية)**، أي بجمعية الهمم والقوى **(منها)**، أي من مريم **(ليخلصها الله منه لما كانت)** مريم **(تعلم أن ذلك مما لا يجوز)** في الشرائع **(فحصل لها عند حصول تلك الجمعية حضور تام مع الله سبحانه)**، بحيث لا يسع غيره.

وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه، فحصل من التحصيل، أي جبريل لها، أي لمريم حضوراً تاماً مع الله سبحانه **(وهو)**، أي هذا الحضور وهو **(الروح المعنوي)** الذي حييت به مريم الحياة المعنوية الحقيقية التي هي التحقق بشهود الحق سبحانه، فلروح آخر غير الروح الأمين دخل في وجود عيسى عليه السلام الذي هو أيضاً روح **(فلو نفخ جبريل فيها)**، أي في مريم في ذلك الوقت، أي وقت استعاذتها **(على هذه الحالة)** التي كانت عليها من تحرج صدرها وضجرها لتخيلها أنه بشر يريد مواقعتها على وجه لا يجوز في الشرائع **(لخرج عيسى عليه السلام)** بحيث **(لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه)**، أي رداءته **(لحال أمه)**، أي لسراية حال أمه فيه لأن الولد إنما يتكون بحسب ما غلب على الوالدين من المعاني النفسانية والصور الجسمانية.

(فلما قال) جبريل **(لها)**، أي لمريم **(﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ﴾ جئت)** من عنده **(﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾** [مريم: ١٩] **انبسطت)** مريم **(عن ذلك القبض)** لما عرفت أنه مرسل إليها من عند ربها **(وانشرح صدرها)** لما تذكرت بشارة ربها إياها بعيسى إذ قالت

فَخَرَجَ عِيسَى.

وَكَانَ جِبرئِيلُ نَاقِلاً كَلِمَةَ اللّهِ لمرْيَمَ كَما يَنْقُلُ الرَّسُولُ كَلامَ اللّهِ لأمَّتِهِ.

وَهُوَ قوله: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١].

فَسَرَتِ الشَّهْوَةُ فِي مَرْيَمَ فَخُلِقَ جِسْمُ عِيسَى مِنْ ماءٍ مُحَقَّقٍ مِنْ مَرْيَم، وَمِنْ ماءٍ مُتوهَّم مِنْ جِبْرَئيلَ، سَرَى فِي رُطُوبَة ذلِك النَّفْخ لأنَّ النَّفَخَ مِنَ الجِسْم الحَيَوانِي رَطْبٌ لِما فِيْهِ مِنْ رُكْنِ الماءِ.

فَتَكَوَّنَ جِسمُ عِيسَى مِنْ مَاءٍ مُتَوَهَّمٍ ومِنْ مَاءٍ مُحقَّقٍ، وَخَرَجَ عَلى صُورَةِ البَشَرِ مِنْ

الملائكة: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [مريم: ٤٥] **(فنفخ فيها في ذلك الحين)** حين الانبساط والانشراح **(عيسى)** فخرج عيسى عليه السلام منبسطاً منشرح الصدر لسراية حال أمه فيه **(فكان جبريل ناقلاً كلمة الله)** التي هي النفس الرحماني المتعين بالتعينات العيسوية في مرتبة العلم، فنقله جبريل إلى مرتبة العين في رحم مريم بتحصيل شرائط انتقاله من العلم، إلى العين، فالمراد بالكلمة الحقيقة العلمية العيسوية الجامعة بين روحه وجسده الثابتة في العلم، ويمكن أن يراد بها حقيقته الروحانية المعتين بها النفس الروحاني في مرتبة الأرواح قبل تسوية بدنه، وتكوّن نقله عبارة عن تحصيل شرائط انتقاله من مقام تجرده إلى مرتبة تعلقه بالبدن العيسوي، وعلى التقديرين جبريل عليه السلام هو ناقل كلمة الله إلى مريم لا موجدها **(كما ينقل الرسول كلام الله)** المجرد في حد ذاته عن الكيفيات الصوتية والحرفية فيكسوها بحسب استعداده بلسان الصوت والحرف وينقلها **(لأمته)**، أي إلى أمته على أن تكون اللام بمعنى إلى أو لأجل أمته **(و)** الذي يدل على كون جبريل ناقلاً كلمة الله إلى مريم **(هو قوله تعالى:** ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] **فسرت الشهوة في مريم)** بذلك النفخ الحاصل من الصورة الاعتدالية المتمثلة البشرية عند انبساطها **(فخلق جسم عيسى من ماء محقق)** من مريم بلا واسطة توهم أحد **(ومن ماء متوهم من جبريل)** توهمته مريم فترتب وجود ذلك الماء على توهمها فإن وجود بعض الأشياء قد يترتيب على توهمه كترتب السقوط عن الجذع على توهمه **(سرى)** ذلك الماء المتوهم **(في رطوبة ذلك النفخ)** المتوهمة سراية في وهم مريم فتحقق مطابقاً لما توهمته، وإنما توهمت مريم سراية الماء في رطوبة النفخ **(لأن)** ذلك **(النفخ)** إنما وقع **(من)** جبريل حال تمثله في صورة الجسم الحيواني الذي هو صورته البشرية والنفخ، أي الهواء المنفوخ **(من الجسم الحيواني رطب)** لا محالة **(لما فيه من ركن الماء)**، فتسري منه الرطوبة إلى الهواء المنفوخ فيصير ماء، فتوهمت مريم نفخ جبريل على هذه الحالة، فتولدت من توهمها الماء **(وكوّن جسم عيسى من ماء متوهم)** حققه وهم مريم **(ومن ماء**

أجل أُمِّهِ، وَمِنْ أجل تَمثُّلِ جِبرئيلَ عَلى صُورَةِ البَشرِ حَتّى لا يَقَعُ التَّكوِينُ فِي هذَا النَّوعِ الإنْسانِي إلاّ عَلى الحكمِ المُعْتاد.

فَخرَجَ عِيسى يُحْيي المَوتى لأنَّهُ رُوحٌ إلٰهيٌّ، وكَانَ الإحياءُ لِلّهِ وَالنَّفْخُ لِعِيسى كَما كانَ النَّفْخُ لِجِبرائيلَ وَالكَلِمَةُ لِلّهِ.

وَكانَ إحياءُ عيسى عَلَيْهِ السّلام للأمواتِ إحياءً مُحقّقاً مِنْ حَيْثُ ما ظَهَرَ عَنْ نَفْخِهِ كَما ظَهَرَ هُوَ عَن صُورَةِ أمِّهِ. وَكَانَ إحياؤه أيضاً مُتَوَهَّماً أنَّهُ مِنْهُ وَإنَّما كانَ لِلّهِ.

محقق من مريم) لا دخل لتوهمها في تحققه، ويمكن أن يراد بالماء المتوهم الهواء المنفوخ المحقق الذي مائيته متوهمة، فتكوّن جسم عيسى من ماء تحقق ومن هواء منفوخ توهمت فيه المائية، أو يراد بالماء المتوهم ما لا يكون له تحقق في الخارج، ويكون معنى تكون جسم عيسى منه أن له مرتبة الشرطية فمتى لم تتوهم هذا الماء لم يتكون جسم عيسى من الماء المحقق **(وخرج)** عيسى **(على صورة البشر)** دون الملك **(من أجل أمه ومن أجل تمثل جبريل في صورة البشر)** وإنما مثل في صورة البشر **(حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الإنساني إلا على الحكم المعتاد)** الذي جرت به العادة غالباً وهو تولد من شخصين إنسانيين، ولما ذكر رضي الله عنه أن عيسى عليه السلام روح من الله نفخه جبريل في مريم وكلمته ألقاها إلى مريم، وإن تكوّن جسمه إنما هو من ماء محقق وماء متوهم، أراد أن يبين أن الأحوال الجارية عليه أيضاً مناسبة لهذه الأمور فقال: **(فخرج عيسى عليه السلام)** بحيث كان **(يحيي الموتى لأنه روح إلٰهي)** ومن خصائص الروح الحياة والإحياء **(وكان)** في صورة إحيائه، أي إحياء عيسى الموتى **(الإحياء)** بحسب الحقيقة **(لله والنفخ)** الذي يترتب عليه الإحياء صورة **(لعيسى كما كان)** في صورة تكوين عيسى **(النفخ)**، أي نفخ الكلمة في مريم **(لجبريل والكلمة)** المنفوخة **(لله)** فكان النفخ من عيسى بمنزلة النفخ من جبريل، وكان كون الإحياء حقيقة من الله وصورة من عيسى ككون الكلمة حقيقة من الله وصورة من جبريل **(فكان إحياء عيسى عليه السلام للأموات إحياء محققاً)**، أي انتساب الإحياء إليه أمراً محققاً **(من حيث ما ظهر)**، أي من حيث ظهور ذلك الإحياء **(عن نفخه)** وترتبه عليه **(كما ظهر هو عن صورة الله[1] وكان إحياؤه أيضاً متوهماً أنه منه)**، أي وكان انتساب الإحياء إليه بأنه منه أيضاً متوهماً، فإن الإحياء بسبب التحقيق إنما هو منتسب إلى الله سبحانه، لأن الفاعل الحقيقي والمؤثر في الوجود إنما هو الله سبحانه، فانتسابه إلى عيسى يكون متوهماً من ترتبه على نفخه صورة

---

(١) وفي نسخة [أمه] بدل [الله] وهو ما اعتمدناه وأثبتناه في نسخة المتن في الأعلى.

فَجَمَعَ لِحَقِيقَتِهِ الَّتِي خُلِقَ عَلَيها كَما قُلْناهُ إِنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْ ماءٍ مُتَوَهَّمٍ وماءٍ مُحَقَّقٍ يُنْسَبُ إِلَيْهِ الإِحياءُ بِطَرِيْقِ التَّحْقِيقِ مِنْ وَجهٍ وَبِطَرِيقِ التَّوَهُّمِ مِنْ وَجْهٍ.

فَقِيلَ فِيهِ مِنْ طَرِيْقِ التَّحْقِيقِ ﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ وَقِيْلَ فِيْهِ مِنْ طَرِيْقِ التَّوَهُّمِ ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩] فَالعامِلُ فِي المَجْرُورِ فَيَكُونُ، لا أَنفُخ. وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ العامِلِ فِيهِ أَنْفُخُ فَيَكُونُ طَيْراً، مِنْ حَيْثُ صُورتِهِ الحِسِّيَّةِ الجِسْمِيَّةِ.

وَكَذٰلِكَ ﴿وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ﴾ [المائدة: ١١٠] وَجَمِيْعَ مَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ

(وإنما كان) الإحياء حقيقة (لله) صادراً عنه.

وفي بعض النسخ: وإنما كان من الله وهو أظهر (فجمع) عيسى عليه السلام في الإحياء بين التحقيق والتوهم (بحقيقته)، أي لأجل حقيقته (التي خلق عليها كما قلناه أنه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق) فكما كان للتحقيق والتوهم دخل في حقيقته فكذلك لهما دخل في الإحياء (ينتسب إليه الإحياء بطريق التحقيق من وجه) وهو ظهوره عن نفخه (وبطريق التوهم من وجه) وهو أن الفاعل الحقيقي إنما هو الله سبحانه، فالإحياء بحسب الحقيقة له وليس لعيسى إلا المظهرية (فقيل فيه)، أي في عيسى (من طريق التحقيق) نظراً إلى ترتب الإحياء على نفخه (و﴿يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾) فأسند الإحياء إليه لا إلى الله سبحانه (وقيل فيه من طريق التوهم) نظراً إلى أن المحيي في الحقيقة هو الله سبحانه، وإسناد الإحياء إلى عيسى إنما هو على سبيل التوهم (فتنفخ فيه)، أي فيما تخلق ﴿كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ (فيكون طيراً بإذن الله)، أي كونه ذا حياة وطيران إنما هو بإذن الله ونفاذ أمره (والعامل في المجرور) على هذا المعنى قوله (فيكون لا) قوله (تنفخ ويحتمل أن يكون العامل فيه)، أي في المجرور قوله: (تنفخ)، فإن النفخ أيضاً بإذن الله يجعل عين النافخ أولاً بالقبض الأقدس مستعداً قابلاً للتصرف، وبتمكينه ثانياً بالقبض المقدس في الوجود العيني مع إلهام قلبي أو وحي نازل فيشر بكونه طائراً ذا حياة وطيران على نفخ عيسى، فيكون من قبيل الوجه المحقق (فيكون) حينئذٍ ما خلقه عيسى ﴿كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ (طائراً) من جهة نفخه وقوله: (من حيث صورته الحسية الجسمية) إشارة إلى أن النفخ لا يفيد إلا حياة الجسم المنفوخ فيه، وأما خصوصية كونه طائراً لا من حيث الحقيقة وفيه نظر. فإنه إذا تعلقت الحياة بالصورية الطيرية يكون طيراً بالحقيقة لا محالة. وقيل: هو بيان المناسبة بين المكوِّن الذي هو عيسى وبين المكوَّن الذي هو الطير لا بد منها في التكوين كما في التوليد فيه بعد. وقيل: معناه فيكون طائراً محققاً صادراً من عيسى من حيث صورته المحققة الحسية الجسمية، لأن الكلام في جهة التحقيق (وكذلك يشتمل) على جهة التحقيق والتوهم إبراء الأكمة والأبرص المنسوب إلى عيسى عليه السلام بالحقيقة في قوله تعالى: (﴿وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ﴾ [المائدة: ١١٠] وجميع ما ينسب)

وَإِلى إِذْنِ اللَّهِ.

وإذْنِ الكِنَايَةِ فِي مِثْل قَوْله: ﴿بِإِذْنِي﴾ وبإذْنِ الله فَإذا تَعَلَّقَ المَجْرُورُ بِتَنْفُخُ، فَيَكُون النَافِخُ مَأذوناً لَهُ فِي النَّفْخ وَيَكُونُ الطَائِرِ عَنِ النَافِخ بِإِذْنِ اللَّهِ. وإذا كانَ النَافِخ نافِخاً لا عَنِ الإِذْنِ، فَيَكُونُ التَكوُّن لِلطَائِرِ.

فَيَكُونُ العامِلُ عِنْدَ ذَلِكَ فَيَكُون فَلَولا أنَّ فِي الأمر تَوَهّماً وَتَحَقُّقاً ما قَبِلَتْ هذِهِ الصُورَةُ هذَينِ الوَجْهَيْن. بَلْ لَها هَذانِ الوَجهانِ لأنَّ النَّشأة العِيسَوِيَّة تُعْطِي ذلِكَ.

وَخَرَجَ عِيسى مِنَ التَّواضُع إِلى أن شَرَّعَ لأمَّتِهِ أن ﴿يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] وَأَنَّ أَحَدَهُم إِذا لُطِمَ فِي خَدِّهِ وَضَعَ الخَدَّ الآخَرَ لِمَنْ لَطَمَهُ وَلاَ يَرْتَفِعُ عَلَيْهِ وَلاَ يَطْلُبُ القِصاصَ مِنْهُ. هذا لَهُ مِنْ جِهَةِ أُمِّهِ إذ المرأةُ لَها السُّفلُ، فَلَها التَّواضُعُ لأنَّها تَحْتَ الرَّجُلِ حُكماً وحِسّاً.

تارة (إليه)، أي إلى عيسى عليه السلام من الأفعال الخارقة للعادات (و) تارة (**إلى بإذن الله**)، أي الإذن المضاف إلى الله (**أو إذن الكناية**)، أي الإذن المضاف إلى ضمير هو كناية عن الله (**في مثل قوله بإذني**) كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْـَٔةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠] (**وفي مثل قوله: بإذن الله**) كما قال تعالى حكاية عنه: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، ﴿وَأُحْيِ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩]، (**فإذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ مأذوناً في النفخ ويكون**)، أي يوجد (**الطير عن النافخ**)، أي الذي ينفخ (﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾) فيترتب وجود الطائر على نفخه الذي وقع بالإذن ويكون ترتبه عليه على وجه التحقيق (**وإذا**) تعلق المجرور بقوله فيكون (**كان النافخ نافخاً لا عن الإذن فيكون التكوين**)، أي التكوين (**للطائر**) بالإذن (**ويكون العامل**) في المجرور (**عند ذلك**) قوله: (**فيكون**) فنسبة التكوين إلى عيسى عليه السلام وترتبه على نفخه تكون على وجه التوهم (**فلولا أن الأمر**)، أي أمر عيسى بحسب أصل خلقته (**توهماً وتحققاً ما قبلت هذه الصورة**) الكلامية التي وقعت في بيان معجزاته (**هذين الوجهين**)، أي وجهي التحقيق والتوهم (**بل لها**)، أي لتلك الصورة الكلامية (**هذان الوجهان، لأن النشأة العيسوية تعطى ذلك**) كما عرفت (**وخرج عيسى**)، أي ظهر (**من التواضع إلى أن شرع**) على بناء الفاعل، أي شرع عيسى (**لأمته أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**) متواضعون عاجلون لأنفسهم حقيراً منقاداً (**وأن أحدهم إذا لطم في خده وضع الخد الآخر**) وأداره (**لمن يطلمه**)، أي لا يكون بصدد الانتقام (**ولا يرتفع عليه**)، أي على اللاطم (**ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة أمه إذ المرأة لها السفل فلها التواضع**)، وإنما قلنا: المرأة لها السفل (**لأنها تحت الرجل حكماً**)، أي أدون منه في الأحكام الشرعية وغيرها ولذلك ترى جعل نصيبه

وَما كانَ فِيْهِ مِنْ قُوَّةِ الإحياءِ وَالإبْراءِ فَمِن جِهَةِ نَفْخِ جِبْرئِيلَ فِي صُورَةِ البَشَر فَكان عِيسَى يُحْيي المَوتى بِصُورَةِ البَشَر.

ولَوْ لَمْ يأتِ جِبرئيلُ فِي صُورَةِ البَشَرِ وَأتى في صُورَةِ غَيرِها مِنْ صُوَرِ الأكْوانِ العُنْصُرِيَّةِ مِنْ حَيَوانٍ أو نَباتٍ أو جَمادٍ لكانَ عِيسى عَلَيْه السَّلام لا يُحْيي المَوتى إلاّ حِينَ يَتَلَبَّسُ بِتِلكَ الصُّورَةِ ويَظْهَر فِيْها.

وَلَوْ أتى جِبْرئيلُ بِصُورَتِهِ النُّورِيَّةِ الخارِجَةِ عَنِ العَناصِرِ وَالأرْكانِ ـ إذ لا يَخْرجُ عَنْ طَبيعَتِهِ ـ لَكانَ عِيسى لا يُحْيي المَوتى إلاّ حِينَ يَظهر فِي تِلْكَ الصُّورَةِ الطَّبِيعيَّةِ النُّورِيَّةِ لا العُنْصُرِيَّة مَعَ الصُّورَةِ البَشَرِيَّةِ مِنْ جِهَةِ أُمِّهِ فكانَ يُقالُ فِيْهِ عِنْدَ

ضعف نصيبها في قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [البقرة: ١١] وشهادة اثنين منها بشهادة واحد منه (وحساً)، وهو ظاهر (**وما كان فيه**)، أي في عيسى (**من قوة الإحياء والإبراء فمن جهة نفخ جبريل**) عليه ا لسلام حال كونه متمثلاً (**في صورة البشر فكان عيسى عليه السلام يحيي الموتى**) حين تلبسه (**بصورة البشر ولو لم يأت جبريل**) حين النفخ في مريم (**في صورة البشر وأتى في صورة غيرهما من صور الأكوان العنصرية من حيوان أو نبات أو جماد لكان عيسى لا يحيي الموتى إلا حين يتلبس بتلك الصورة**)، أي تمثل تلك الصورة التي أتى فيها جبريل (**ويظهر فيها**) ولكن مع الصورة البشرية من جهة أمه فتلبس عيسى بتلك الصورة إنما يجب بقدر ما يمكن أن يجتمع مع الصورة البشرية، وذلك لأن ظهور خواص الوالدين وأحكامهما في الولد إنما هو بحسب تكونه على صورتهما، أي أن البغل المتولد من الفرس والحمار إنما تجري عليه أحكام الفرس من حسن الجري وشدة العدو ولما فيه من الصورة الفرسية، وكذلك خواص الحمار توجد فيه لما فيه من صورة الحمارية (**ولو أتي جبريل بصورته النورية الخارجة عن طباع العناصر والأركان**)، أي المرتقية عنها لا عن الطبيعة مطلقاً (**إذ**) هو طبيعي نوري (**لا يخرج عن طبيعته النورية**)، وإن خرج من العناصر والأركان، وذلك لأن جبريل سلطان العناصر وله أن يظهر في السموات السبع وما تحتها من العناصر والعنصريات لأهليها بأي صورة شاء من صورها بحسب الموطن والمقام والمناسبة واستعداد من ظهر له، وأن يخرج عن صورها بالترقي عنها والرجوع إلى صورته الأصلية الطبيعية النورية، فإن صورته الأصلية غير عنصرية بل طبيعية نورية ما بين الفلك الثامن والسابع وليس له أن يخرج عن هذه الطبيعة التي هي له بالأصالة بالترقي إلى ما فوقها وهذا معنى ما روى أنه لا يتعدى سدرة المنتهى، فإن السدرة هي منتهى السابع صعوداً والثامن هبوطاً (**لكان عيسى لا يحيي الموتى إلا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا**) الصورة (**العنصرية**) ظهوراً جامعاً (**مع الصورة البشرية من جهة أمه**) فتكون طبيعته نورية غير عنصرية في صورة بشرية

إحيائِهِ المَوتى هُوَ لا هُوَ.

وَتَقَعُ الحَيْرَةُ فِي النَّظَرِ إليه كَما وَقَعَتْ فِي العاقِلِ عِنْدَ النَّظَرِ الفِكْرِيِّ إذا رَأى شَخصاً بَشَرِيًّا مِنَ البَشَرِ يُحْيي المَوتَى، وَهُوَ مِنَ الخصائص الإلٰهِيَّة، إحياءُ النُّطْقِ لا إحْياءُ الحَيَوانِ بقي النَّاظِرُ حائراً، إذ يَرَى الصُّورَةَ بشراً بِالأثَرِ الإلٰهِي.

(فكان يقال فيه)، أي في عيسى **(عند إحياء الموتى)** أنه **(هو)**، أي جبريل بطبيعته النورية الغير العنصرية **(لا هو)** بصورته البشرية **(وتقع الحيرة في النظر إليه)** هل هو جبريل أو ليس بجبريل **(كما وقعت الحيرة في العاقل عند النظر الفكري إذا رأى شخصاً بشرياً)**، أي على صورة البشر **(من نوع البشر يحيي الموتى وهو)**، أي إحياء الموتى **(من الخصائص الإلٰهية)** التي لا تكون لغير الله بالصناعات العملية والأعمال الطلسمية، فإن غاية ما تكلم أربابها عليه بهيئة مادة قابلة وتركيب أركان معينة بمقادير متزنة بالميزان الذي عندهم حتى يفيض عليها نفس من المبدأ أو إرادة الميت حياً صورة لا حقيقة لا إحياء ما مات بعدما كان حياً حقيقة وهو المراد بإحياء الموتى، فإن ذلك مما لا كلام لأحد عليه أصلاً.

(إحياء النطق) منصوب على أنه مفعول مطلق لقوله: محيي الموتى أو مرفوع على أنه بيان وتفسير للضمير المرفوع، والمراد بالإحياء النطق أما الإحياء الذي يوجب نطق الجسم المائت والذي يحصل بنطق المحيي ودعائه وقوله: قم بإذن الله، وعلى الأول فهو إما بيان للواقع على ما روى في قصته أنه أحيا سام بن نوح فنطق وشهد بنبوته ثم رجع إلى حالته وحينئذٍ معنى قوله: **(لا إحياء الحيوان)**، أي الحيوان الذي يمشي ويأكل ويبقى حياً مدة، فحاصله أن الإحياء الواقع من عيسى ذاك لا هذا، وإما تقييد للإحياء ليصير من الخصائص الإلٰهية وفيه أن إحياء الجيف مطلقاً سواء كانت جيف الحيوانات الناطقة أو غيرها من الخصائص الإلٰهية، فإذا ظهر على يد أحد فإما معجز أو كرامة أو استدراج أجراه الله على يده. وأما إحياء الحيوان بمعنى جعل المادة قابلة لفيضان الحياة من المبدأ فليس من الخصائص الإلٰهية فيمكن أن يحصل بالتعملات الصناعية كالتعقبات وغيرها. وعلى الثاني أيضاً يحتمل أن يكون بياناً للواقع، فإن إحياء سام بن نوح كان بنطقه ودعائه، وإن يكون تقييداً فإن الإحياء بمجرد النطق والدعاء من الخصائص الإلٰهية لا إحياء الحيوان بتهيئة المادة لفيضان الحال عليها، والذي يخطر ببالي أن المراد بإحياء النطق إحياء لا يظهر من الحي أثراً من آثار الحياة إلا النطق وبإحياء الحيوان أن يحصل فيه مزاج معدل مسوى بحيث إن تظهر الخواص الحيوانية كلها على الطريقة المعهودة كالمشي والأكل والشرب والبقاء مدة طويلة وغير ذلك **(بقي)** ذلك العاقل **(الناظر حائراً)** في أنه بشراً وإله **(إذ رأى الصورة بشراً متلبساً بالأثر الإلٰهي)** الذي هو من خصائصه وهو

فَأدى بَعضهم فِيهِ إلى القَوْلِ بِالحُلولِ، وأنَّهُ هُوَ اللَّهُ بما أحيا بِهِ المَوتى، وَلِذَلِكَ نُسِبُوا إلى الكُفرِ وَهُوَ السَّتْرُ لأنَّهُم سَتَرُوا اللَّهَ الَّذي أحيا المَوْتَى بِصُورَةِ بَشَرِيَّةِ عيسى.

فَقالَ تَعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧] فَجَمَعُوا بَيْنَ الخطأ وَالكُفْرِ فِي تَمامِ الكلام كُلِّهِ لا بِقَولِهِم هُوَ اللَّهُ وَلاَ بِقَوْلِهِم ابنُ مَريم.

الإحياء ههنا (**فأدى**) النظر (**بعضهم فيه**)، أي في الشخص البشري المحيي للموتى (**إلى القول بالحلول**)، أي حلول الله في صورته البشرية (**وأنه**)، أي وإلى القول بأنه (**هو الله سبحانه بما أحيا به من الموتى**) يعني الحكم بإلْهيته إنما هو باعتبار ما حل فيه لا باعتبار صورته (**ولذلك**) القول بالحلول بأنه هو الله من حيث ما حل فيه (**نسبوا إلى الكفر**) والكفر مطلقاً (**هو الستر**) والمذموم منه ستر الحق بالباطل، وإنما صار قوله بالحلول سبباً لنسبتهم إلى الكفر (**لأنهم**) لما ذهبوا إلى القول بالحلول (**ستروا الله الذي أحيا الموتى**)، أي حكموا باستتاره (**بصورة بشرية عيسى**)، لأن الحال لا محالة مستتر بما حل فيه ولذلك كفرهم الله سبحانه (**فقال**: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ **فجمعوا بين الخطأ والكفر في تمام الكلام كله**) لا في أجزائه وإنما قلنا: الجمع بين الخطأ والكفر في تمام الكلام لا في أجزائه لأنه، أي الجمع بينهما (**لا**) يتحقق (**بقولهم**) المسيح (**هو الله**)، أو الله هو المسيح فقط، فإن حمل على أن هوية الحق سبحانه هي التي تعينت وظهرت بالصورة المسيحية كما ظهرت بصور العالم كلها من غير أن يلاحظ فيه معنى الحصر فهو صدق لا شك فيه، وإن لوحظ فيه معنى الحصر فهو كفر وستر لما هو الحق عليه من عموم سريانه في الموجودات كلها، وإن حمل على أن الهوية الإلْهية حالة في الصورة المسيحية فهو أيضاً كفر إذ ظهورها في الأشياء ظهور المطلق في المقيد لا ظهور الحال في المحل فليس فيه إلا الكفر على بعض التقادير.

(**و**) كذلك الجمع بينهما (**لا**) يتحقق (**بقولهم ابن مريم**) فقط، لأنه ابن مريم بلا شك فليس فيه كفر ولا خطأ أصلاً فالجمع بينهما أنه هو مجموع الكلام لأنهم ضمنوا المسيح الإلْهية واعتقدوها في ضمنه على وجه الحلول (**فعدلوا**) حال كونهم متلبسين (**بالتضمين**)، أي بجعل الله من حيث هو أحيا الموتى في ضمن المسيح ونسبة الإحياء إليه (**من الله**) المضمن في صورة المسيح (**من حيث**) إنه (**أحيا الموتى إلى الصورة الناسوتية البشرية**) المسيحية فانفهم منه أن الله تعالى من حيث أنه أحيا الموتى إنما هو الصورة المسيحية، وذلك خلاف معتقدهم فهو خطأ منهم ما عمدوه، ولكن لزم من كلامهم وذلك العدول إنما يظهر (**بقول ابن مريم**) حيث أجروه على المسيح المحمول

فَعَدَلُوا بِالتَّضْمِينِ مِنَ اللَّهِ مِنْ حَيْثُ أَحْيَا الْمَوْتَى إِلَى الصُّورَةِ النَّاسُوتِيَّةِ الْبَشَرِيَّةِ بِقَوْلِهِم ابنُ مَرْيَمَ وَهُوَ ابنُ مَرْيَمَ بِلا شَكٍّ.

فَتَخَيَّلَ السَّامِعُ أَنَّهُم نَسَبُوا الأُلُوهِيَّةَ لِلصُّورة وَجَعَلُوها عَيْنَ الصُّورَةِ وما فعلوا بَلْ جَعَلُوا الهُوِيَّةَ الإِلٰهِيَّة ابتداءً فِي صُورَةٍ بَشَرِيَّةٍ هِيَ ابنُ مَرْيَمَ، فَفَصَلُوا بَيْنَ الصُّورَةِ وَالحُكْمِ.

لا أَنَّهُمْ جَعَلُوا الصُّورَةَ عَيْنَ الحُكْمِ.

كَما كانَ جِبرئيلُ فِي صُورَةِ البَشَرِ وَلا نَفْخَ، ثُمَّ نَفَخَ، فَفَصَلَ بَيْنَ الصُّورَة والنَّفخ وَكانَ النَّفخُ مِنَ الصُّورَةِ، فَقَدْ كانَتْ وَلا نَفخ.

فَما هُوَ النفخ مِنْ حَدِّها الذَّاتي؟

فَوَقَعَ الخِلافُ بَيْنَ أهلِ المِلَلِ فِي عِيسى ما هُوَ؟ فَمَنْ ناظِرٌ فِيهِ مِنْ حَيْثُ صُورَتِهِ الإنسانِيَّةِ البَشَرِيَّةِ فَيَقُولُ هُوَ ابنُ مريمَ وَمَنْ ناظِرٌ فيه مِنْ حَيْثُ الصُّورَة المُمَثَّلَة البَشَرِيَّةِ

على الله المحيي للموتى (وهو) من حيث صورته الناسوتية (ابن مريم بلا شك) لا من حيث ما أحيا به الموتى فيتبادر الفهم أنه من حيث صورته الناسوتية محمول على الله (فتخيل السامع أنهم نسبوا الألوهية) وأثبتوها (للصورة وجعلوها) بل الموصوف بها وهو الله (عين الصورة) المسيحية (وما فعلوا) من ذلك عن قصد بل توهمه السامع من كلامهم (بل جعلوا الهوية الإلٰهية ابتداء)، أي في ابتداء كلامهم حيث قالوا: إن الله هو المسيح حالة (في صورة بشرية هي ابن مريم)، لا ما حل فيها (ففصلوا بين الصورة والحكم) أي الإلـٰهية التي هي المحكوم بها فإنهم ما حكموا على الصورة بل ما حل فيها.

(لا أنهم جعلوا الصورة عين الحكم)، أي الإلٰهية على عين الموصوف بها، ثم إنه رضي الله عنه لما بين أنهم فصلوا بين حكم الإلٰهية والصورة المسيحية شبه هذا الفصل بفصل جبريل بين النفخ والصورة البشرية، فقال: (كما كان جبريل في صورة) البشر أولاً (ولا نفخ منه) في مريم (ثم نفخ فيها ففصل بين الصورة) البشرية (والنفخ) حيث تخلق النفخ عنها (و) لكن (كان النفخ) صادراً (من الصورة) آخراً فقد كانت الصورة ولا نفخ منها (فما هو)، أي النفخ (من حدها الذاتي) الذي لم يفصل عنها ولا لازمها الخارجي كذلك، ثم إنه لما استمر من العقلاء أهل النظر النظر في أمر عيسى عليه السلام وكان له وجوه متعددة اختلفت آراؤهم فيه.

(فوقع الخلاف بين أهل الملل في عيسى ما هو؟ فمن ناظر فيه من حيث صورته) الهيولانية الجسمانية (الإنسانية البشرية فيقول هو ابن مريم، ومن ناظر فيه من حيث

فَيَنْسِبُهُ لجبرئيلَ عَلَيْهِ السَّلام؛ وَمِنْ ناظِرٍ فِيهِ مِنْ حَيْثُ ما ظَهَرَ عَنْهُ مِنْ إحياءِ المَوتى فَيَنْسِبُهُ إلى اللَّهِ بِالرُّوحِيَّةِ فَيَقُولُ رُوحُ اللَّهِ، أيْ بِهِ ظَهَرَتِ الحَياةُ فِيمَن نَفَخَ فِيهِ. فَتارَةً يَكُونُ الحَقُّ فِيهِ مُتَوَهَّماً ـ اسم مَفْعُولٍ ـ وتارةً يَكُونُ المَلَكُ فِيهِ مُتَوَهَّماً، وتارةً تَكُونُ البَشَرِيَّةُ الإنْسانِيَّةُ فِيهِ مُتَوَهَّمَةً: فَيَكُونُ عِنْدَ كُلِّ ناظِرٍ بِحَسَبِ ما يَغْلِبُ عَلَيْهِ، فَهُوَ كَلِمَةُ اللَّهِ وَهُوَ رُوحُ اللَّهِ وَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ.

وَلَيْسَ ذلِكَ فِي الصُّورَةِ الحِسِّيَّةِ لِغَيْرِهِ، بَلْ كُلُّ شَخْصٍ مَنْسُوبٌ إلى أبيه الصُّوري لا إلى النّافِخِ رَوحَهُ فِي الصُّورَةِ البَشَرِيَّةِ.

الصورة المتمثلة البشرية) التي تمثل بها جبريل حين النفخ **(فينسبه لجبريل عليه السلام ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحياء الموتى)** الذي هو من الخصائص الإلٰهية **(فينسبه إلى الله بالروحية فيقول روح الله، أي به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه)** من الموتى، فتسميته روحاً إنما هو باعتبار ظهور الحياة واختصاصه بالله، لأن تغذية الحياة إلى ما لا تعلق به كالبدن من الخواص الإلٰهية دون الأولتين لعموم النظر فيها. فمنهم من قال: هو الله، ومنهم من قال: هو ابن الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين **(فتارة يكون الحق فيه متوهماً اسم مفعول)** من حيث تصدر عنه الصفات الإلٰهية من الإحياء والإبراء وغيرهما. **(وتارة يكون الملك فيه متوهماً)** حيث تشاهد فيه الصفات الروحانية والملكات الملكية **(وتارة تكون البشرية)** الحقيقية **(الإنسانية)** لا الصورة الملكية **(فيه متوهمة)** حيث تظهر منه الأفعال البشرية كالأكل والشرب وغيرهما، وإيراد التوهم ههنا على سبيل المشاكلة إن كان مقابلاً للتحقق، وإذاأريد به إدراك المعنى الجزئي فيمكن أن يتكلف له وجه في جميع هذه الصور **(فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه)** في اعتقاده حين مشاهدته حقاً كان أو باطلاً **(فهو)** عند أهل الحق **(كلمة الله)** باعتبار حصوله من نفخ جبريل **(وهو روح الله)**، باعتبار مبدئيته للإحياء كما قال الله تعالى فيهما: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] **(وهو عبد الله)** باعتبار صورته البشرية كما قال تعالى: ﴿إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [مريم: ٣٠].

(وليس ذلك) الخلاف والاختلاف لتعدد الوجوه **(في الصورة الحسنة لغيره)**، أي لغير عيسى من بني نوعه إذ ليس شخص مثل عيسى منسوباً إلى جبريل **(بل كل شخص منسوب إلى أبيه الصوري لا إلى النافخ روحه)**، حال كون ذلك النافخ متمثلاً **(في الصورة البشرية)** ضرورة أنه ليس لأحد غير عيسى نافخ، كذلك على أن يكون الجار ظرفاً مستقراً، ولا إلى النافخ روحه في صورته البشرية، فإنه في غير عيسى غير مشهود وعلى هذا يكون الجار ظرفاً لغواً للنفخ، وإنما قلنا: ليس لغير عيسى نافخ متمثل في

فَإنَّ اللَّهَ إذا سَوَّى الجِسْمَ الإنسانيَّ كَما قَالَ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ [الحجر: ٢٩] نَفَخَ فِيهِ هُوَ تَعَالى مِنْ رُوحِهِ.

فَنَسَبَ الرُّوحَ فِي كَوْنِهِ وَعَيْنِهِ إلَيْهِ تَعَالَى. وَعِيسى لَيْسَ كَذلِكَ، فَإنَّهُ انْدَرَجَتْ تَسْوِيَةُ جِسْمِهِ وَصُورَتِهِ البَشَرِيَّة بالنَّفْخِ الرُّوحِيّ، وَغَيْرِهِ كَما ذَكَرْنَاهُ لَمْ يَكُنْ مِثْلَهُ.

فَالمَوْجُودَاتُ كُلُّها كَلِماتُ اللَّهِ الَّتِي لا تَنْفَدُ، فَإنَّها عَنْ «كُنْ» وَكُنْ كَلِمَةُ اللَّهِ.

فَهَلْ تُنْسَبُ الكَلِمَةُ إلَيْهِ بِحَسَبِ ما هُوَ عَلَيْهِ فَلاَ تُعْلَمُ ماهِيَّتُها أو يَنْزِلُ هُوَ تَعَالَى

صورة بشرية إذ ليس النافخ في صورته مشهوداً (**فإن الله إذا سوى الجسم الإنساني كما قال**﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ﴾ **هو**) بنفسه (**تعالى من روحه**) لا بواسطة جبريل في صورة بشرية كما قال تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ (**فنسب الروح في كونه**)، أي وجوده حيث قال: ونفخت فيه، إذ نفخ الروح هو تكوينه فيه (**وعينه**) أي في ذاته حيث قال: من روحي فنسب وجود الروح وذاته (**إليه تعالى**) لا إلى جبريل متمثلاً بالصورة البشرية ففي كل شخص إنساني غير عيسى التسوية مقدمة على نفخ الروح والنافخ هو الله سبحانه بلا واسطة جبريل في صورة بشرية (**وعيسى ليس كذلك**) لانتفاء الأمرين فيه (**فإنه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي**)، أي في النفخ الروحي، فإذا اندرجت التسوية في النفخ كانا معاً ومعلوم أن ذلك النفخ كان من جبريل في صورة بشرية، أو يراد بالنفخ الروحي الصادر من جبريل فإنه أيضاً روح (**وغيره**)، أي غير عيسى (**كما ذكرناه**) من تقدم التسوية على النفخ وكون النافخ في صورة البشرية (**لم يكن مثله**).

ولما انجر كلامه رضي الله عنه إلى أن تجلى عيسى عليه السلام بأنه كلمة الله أراد أن ينبه على أن هذا الحكم عام لكل موجود لا اختصاص له بعيسى كما كان لبعض توهمات الناظرين فيه اختصاص به فقال: (**فالموجودات كلها**) روحانية أو مثالية أو جسمانية (**كلمات الله التي لا تنفد**)، أي لا تتناهى وإنما سميت كلمات الله (**فإنها**) صادرة (**عن**) قوله: (**كن وكن كلمة الله**) فسمي ما صدر عنها بالكلمة تسمية للمسبب باسم السبب، وإنما يذكر للتسمية بها وجه آخر وهو ما اشتهر فيما بينهم من الكلمات الوجودية هي تعينات واقعة على النفس الرحماني، كما أن الكلمات اللفظية تعينات واقعة على النفس الإنساني، وإذا كان كلمة كن كلمة الله (**فهل تنسب**) تلك (**الكلمة إليه سبحانه بحسب ما هو عليه**) في مقام الجمع من التنزه عن أن يكون كلامه من مقولة الصوت والحروف (**فلا تعلم**) حينئذٍ (**ماهيتها**)، أي ماهية كلمة كن لأن في ذلك المقام لا مغايرة بين الذات والصفات، فكما لا تعلم حقيقة الذات لا تعلم ماهية الصفات أيضاً (**أو**) تنسب إليه (**حين ينزل هو تعالى**) في موطن المثال والخيال أو الحس (**إلى صورة من

إلى صُورَة من يَقُولُ «كُنْ» فَيَكُونُ قول كُنْ لِتِلْكَ الصُّورَةِ الَّتِي نَزَلَ إِلَيْها وَظَهَرَ فِيها؟

فَبَعْضُ العارِفِينَ يَذْهَبُ إِلى الطَّرفِ الواحِدِ، وبَعْضهم إِلى الطَّرفِ الآخر، وبَعْضهم يَحارُ في الأمرِ وَلا يَدري.

وهذِهِ مَسألَةٌ لا يُمكِن أنْ تُعرَف إلاّ ذَوْقاً كَأبي يَزيدِ حِين نَفَخَ فِي النَّمْلَةِ الَّتي قَتَلَها فَحَيِيَتْ فَعَلِمَ عِنْدَ ذَلِكَ بِمَنْ يَنْفُخُ فَنَفَخَ فكانَ عِيسَوي المَشْهَد.

وَأمّا الإحياءُ المَعْنَوِيُّ بِالعِلْمِ فتِلكَ الحياةُ الإلٰهِيَّةُ الذَّاتِيَّة العَلِيَّة النُورِيَّةُ الَّتي قالَ اللَّهُ فِيها: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] فَكُلُّ مَنْ يُحيي نَفْساً مَيْتَة بِحَياةٍ عِلْمِيَّةٍ فِي مَسأَلَةٍ خاصَّةٍ مُتَعَلِّقَةٍ بِالعِلمِ بِاللَّهِ، فَقَدْ أحْياهُ بِها فَكانَتْ لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ أيْ بَيْنَ أشكالِهِ فِي الصُّورَةِ.

يقول: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ **قول كن**) المركب من هذه الحروف (**حقيقة لتلك الصورة التي نزل** الحق سبحانه (**إليها وظهر فيها**) بحسبها لا للحق الظاهر فيها الإنباء على اتحاد الظاهر والمظهر فوقع الخلاف في كلمة كن كما وقع في عيسى (**فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد**)، أي طرف كان فينسب مثلاً كلمة كن إلى الله سبحانه (**وبعضهم إلى الطرف الآخر**)، المقابل فينسب كلمة كن إلى العبد (**وبعضهم يحار في الأمر**)، أي أمر كلمة كن وشأنها أو في الأمر الذي هو كلمة كن فإنها صيغة أمر. (**ولا يدري إلى أي من الطرفين**) ينسبها.

(**وهذه**)، أي نسبة كلمة كن إلى الحق أو العبد. (**مسألة لا يمكن أن تعرف**) كما هو عليه (**إلا ذوقاً**) ووجداناً (**كأبي يزيد حين قتل نملة**) تحت قدمه وتألم من قتلها (**ثم نفخ في النملة التي قتلها فحييت**) النملة (**فعلم**) أبو يزيد (**عند**) إرادة (**ذلك**) النفخ (**أن ينفخ**) بربه أو بنفسه (**فنفخ فكان حينئذٍ عيسوي المشهد**) والمقام مستعداً من روحانية عيسى ﷺ، وفيه إشارة إلى أن كل من يحصل له هذا المقام يكون بواسطة روحانيته، فعلم أن الإحياء ليس مختصاً بعيسى، وما ذكر من الإحياء فهو إحياء صوري بحياة كونية عرضية سفلية ظلمانية.

(**وأما الإحياء المعنوي**) يعني إحياء النفوس البشرية في ظلمات الجهل (**بالعلم فتلك الحياة**)، أي ثمرة ذلك الإحياء ونتيجة تلك الحياة (**الإلهية الدائمة العلية النورية التي قال الله فيها** ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا﴾)، أي بموت الجهل (﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾) بالحياة العلمية (﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾)، أي علماً (﴿يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾، **فكل من أحيا نفساً ميتة**) بموت الجهل (**بحياة علمية في مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله**) في ذاته وصفاته وأفعاله وإنما قيده به لأن العلم بما عدا ذلك هو والجهل سواء (**فقد أحياه بها وكانت**) تلك الحياة (﴿لَهُۥ نُورًا﴾) [الأنعام: ١٢٢] علمياً (**يمشي**) متلبساً (**به في الناس أي بين أشكاله**)، أي

فلولاه ولولانا | لما كان الذي كانا
فإنا أعبد حقاً | وإن الله مولانا
وإنا عينه فاعلم | إذا ما قلت إنسانا
فلا تحجب بإنسان | فقد أعطاك برهانا
فكن حقاً وكن خلقاً | تكن بالله رحمانا
وغذ خلقه منه | تكن روحاً وريحانا
فأعطيناه ما يبدو | به فينا وأعطانا

أمثاله فإن الشكل لغة هو المثل وهذه المماثلة إنما تكون **(في الصورة)** فقط فإنه بحسب المعنى متميز عنهم بذلك النور، فهو يمشي بينهم وهم محرومون منهمكون في جهالاتهم، ولا يبعد أن يقال معنى يمشي في الناس ينفذ بنوره العلمي في حقائقهم وبواطنهم فيعلم ما لا يعلمون من أنفسهم، ولما ذكر أن الموجودات كلها صادرة عن كلمة كن وهي إما منسوبة إليه تعالى بحسب ما هو عليه في حد ذاته، أو بحسب نزوله إلى صورة من يقول: كن وهو الإنسان الكامل أكده بقوله: **(فلولاه)** لتصدر عنه بعض الموجودات بواسطة كلمة كن المنسوبة إليه تعالى بحسب نزوله إليهم البعض الآخر من الموجودات **(ولولانا لما كان الذي كانا)** يعني لما وجد الذي وجد لأن الموجودات منحصرة في هذين القسمين **(فإنا)** معشر الكاملين **(أعبُدُ)**، أي عباد مطيعون له ممتثلون أمره لنا بقول: كن **(حقاً.. وإن الله مولانا)** وسيدنا فيجب علينا طاعته فيما أمرنا به **(وإنا عينه فاعلم.. إذا ما قلت)** أنت لنا **(إنساناً)**، أي كاملاً فإن ما علمنا أنه ليس بإنسان حقيقة وإنما حكم بعينية الإنسان الكامل، لأن كماله لا يتيسر إلا بإفناء جهة خلقيته **(فلا يحجب)** على البناء للمفعول، أي لا يحجب عن شهود هذه العينية **(بإنسان)**، أي بالصورة الإنسانية والهيئات البشرية **(فقد أعطاك)** الله سبحانه **(برهاناً)** على تلك العينية وهو أن كلمة كن بمنزلة كن منه **(فكن حقاً)** بإفناء جهة خلقيتك في حقيته **(وكن خلقاً)** بقيامك في مقام العبودية بحسب الصورة **(تكن)** جامعاً بين جهتي الحقيقة والخلقية وواسطة بين الحق والخلق، فحينئذٍ يكون **(بالله)**، أي بتجلياته الذاتية والأسمائية **(رحماناً)**، أي عام الرحمة على العالمين إذ بواسطتك يحصل لهم ما يحصل من الكمالات الدينية والدنيوية **(وغذ)** بتلك الجامعية والوساطة **(خلقه منه)** سبحانه باستفاضة الوجود والكمالات منه وإفاضتها عليهم **(تكن روحاً)**، أي راحة وتنفيساً لهم عن كرب العدم والنقصان **(وريحاناً)** يستنشقون منك روائح الحياة العلمية والكمالات الوجودية **(فأعطيناه)** بالفناء فيه والرجوع إليه **(ما يبدو)** من الوجود وكمالاته **(به)**، أي بتجلياته

فَصَارَ الأمرُ مقسوماً بإيّاهُ وإيّانا
فأحياهُ الذي يدري بقلبي حين أحْيَانا
فكُنّا فيه أكْوانا وأعياناً وأزمانا
وليسَ بدائمٍ فينا ولكِنْ ذاك أحياناً

وَمِمّا يَدُلُّ عَلَى ما ذَكَرْناهُ مِنْ أمر النَّفْخِ الرّوحاني مَعَ صُورَةِ البَشَرِ العُنْصرِيِّ

(فينا) بحسب حقائقنا واستعداداتها (وأعطانا) بالبقاء بعد الفناء عما أفنيناه فيه عند الفناء فيه (فصار الأمر)، أي المعطى له (مقسوماً بإياه وإيانا)، أي به وبنا فتارة هو سبحانه المعطى له وتارة نحن، أو صار الأمر المعطى مقسوماً بما أعطيناه إياه وبما أعطاه إيانا، وإنما أتى بالضمير المنصوب مع أن الظاهر المجرور، لأنه حكاية عن الضمير المنصوب المتصل الذي هو مفعول للإعطاء، فلما ترك الفعل صار منفصلاً (فأحياه)، أي جعله سبحانه موصوفاً بالحياة الشريفة العلمية المظهرية الحادثة (الذي يدري) ويعلم الأمور (بقلبي) وبقلب أمثالي وهو أنا وأمثالي، فحين ظهر في أنانيتنا جعلناه موصوفاً بهذه الحياة.

وأما الحياة العلمية الغير المظهرية فهي لازمة لذاته سبحانه أزلاً وأبداً لا مدخل لنا في اتصافه بها وذلك الإحياء إنما كان (حين أحيانا) بتجليه علينا بالحياة العلمية فانصبغت فينا فحدثت لنا نسبة مخصوصة لخصوص قابلياتنا، فهي مأخوذة مع تلك النسبة حادثة، واتصاف الحق بها إنما هو فينا، فنحن جعلناه موصوفاً بها فهذا هو المراد بإحيائه سبحانه (وكنا) على سبيل الاستمرار ظاهرين (فيه)، أي في مرآة وجوده تارة (أكواناً)، أي مكونين مبتدعين في مرتبة الأرواح (و) تارة (أعياناً) ثابتة في مرتبة العلم (و) تارة (أزماناً)، أي ذوي أزمان في الزمانيات (وليس) الحق (بدائم)، أي بدائم التجلي (فينا) بالتجلي الشهودي وإن كان دائم التجلي بالتجلي الوجودي (ولكن ذاك)، أي التجلي الشهودي يكون (أحياناً) بحسب الاستعدادات التي تحصل لقلوبنا، قال عليه السلام: «لي مع الله وقت لا يسعني ملك مقرب ولا نبي مرسل»(١).

ثم أنه لما ذكر الشيخ رضي الله عنه: ما استغربته العقول المحجوبة من امتزاج النفخ الروحاني مع الصور البشرية العيسوية بتركب مادتها الجسمانية منهما، أراد أن يزيل ذلك الاستغراب فقال: (ومما يدل على ما ذكرناه من أمر النفخ الروحاني)، وشأنه (مع صورة البشر العنصري) من أن المنفوخ بذلك النفخ وهو الماء المتوهم ممزوجاً بالماء

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

هُو أنَّ الحَقَّ وَصَفَ نَفسَهُ بِالنَّفَسِ الرَّحماني وَلاَ بُدَّ لِكُلِّ مَوْصُوفٍ بِصِفَةٍ أنْ يَتْبَعَ جَميعَ ما تَسْتَلزِمُهُ تِلْكَ الصِّفَةُ، وَقَدْ عَرَفْتَ أنَّ النَّفَسَ فِي المُتَنَفِّسِ ما يَسْتَلْزِمُهُ فَلِذَلِكَ قَبِلَ النَّفَسُ الإلٰهيُّ صُوَرَ العالَمِ. فَهُوَ لَها كَالجَوْهَرِ الهَيولانيِّ، وَلَيْسَ إلاَّ عَيْنَ الطَّبِيعَةِ.

فَالعَناصِرُ صُورَةٌ مِن صُورِ الطَّبِيعَةِ وَما فَوقَ العَناصِرِ وَما تَوَلَّدَ عَنها فَهُوَ أيضاً مِن صُوَرِ الطَّبِيْعَةِ، وَهِيَ الأرواحُ العِلوِيَّةُ الَّتي فَوقَ السَّمواتِ السَّبْعِ.

المحقق مادة لصورة البشر العنصري العيسوي (**هو أن الحق سبحانه وصف نفسه بالنفس الرحماني**)، حيث قال على لسان نبيه ﷺ: «إني لأجد نفس الرحمٰن من قبل اليمن»[١] (**ولا بد لكل موصوف بصفة أن يتبع**) ذلك الموصوف (**الصفة**) التي اتصف بها (**جميع ما يستلزمه تلك الصفة**) فلا بد للحق الموصوف بالنفس أن يتبع النفس الذي هو من صفاته جميع ما يستلزمه النفس (**وقد عرفت أن النفس في المتنفس**) حقاً كان أو خلقاً (**ما يستلزمه**)، أي شيء يستلزمه النفس كما يستلزمه التنفيس من الكرب، وقبوله صور الحروف والكلمات لفظية كانت أو غير لفظية (**فلذلك قبل في النفس الإلٰهي صور العالم**) التي هي بمنزلة صور الحروف والكلمات اللفظية للنفس الإنساني (**فهو**)، أي النفس الإلهي (**لها**)، أي لصور العالم (**كالجوهر الهيولاني**) الجسماني للصور الجسمانية كذلك النفس الإلٰهي يقبل صور العالم (**وليس**) النفس الإلٰهي الذي يقبل صور العالم (**إلا عين الطبيعة**) الكلية العالية الفعالة للصور كلها ولكن لا مطلقاً بل من وجه وهو وجه باطنتيتها التي هي الأحدية الذاتية الجمعية، فإن للنفس الإلٰهي ظاهراً وباطناً، فهو من حيث ظاهره قابل للصور ومن حيث باطنه فعّال لها ومن هذه الحيثية تسمى بالطبيعة.

وهذه الحقيقة هي النفس الرحماني وكانت تسميته بالطبيعة بناء على أنه مبدأ الفعل والانفعال، فإنه يؤثر في التعينات بإظهارها ويتأثر باعتبار تقيدها به، وإذا كان الكل عين الطبيعة فلا يبعد أن يكون ما نفخه جبريل في مريم مادة للصور البشرية العيسوية، لأنه إما أمر روحاني أو مثالي أو حسي، وعلى كل تقدير فهو من صور الطبيعة فلا يستبعد أن يمتزج مع ما مر، ثم الذي هو أيضاً من صور الطبيعة ويصير المجموع مادة للصورة العيسوية. (**فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما**) هو (**فوق العناصر**) التي هي أصول المركبات العنصرية فوقية مرتبة (**وما**) هو (**تحتها**) بحسب المكانة وإن كان فوقها بحسب المكان (**عما تولد عنها**)، أي عن العناصر كأعيان السمٰوات السبع وأرواحها فإنها عنصرية كما سيجيء (**فهو**)، أي ما هو فوق العناصر وما هو متولد من العناصر (**أيضاً من صور الطبيعة وهي**) إما فوق العناصر باعتبار أنها صورة طبيعية (**الأرواح العلوية التي فوق السمٰوات السبع**)

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

وَأَمّا أرواحُ السَّمٰواتِ السبع وَأَعيانُها فَهِيَ عُنْصُرِيَّةٌ، فَإِنَّها مِنْ دُخانِ العَناصِرِ المُتَوَلِّدِ عَنْها.

وَما تَكَوَّنَ مِنْ كُلِّ سَماءٍ مِنَ المَلائِكَةِ فَهُوَ مِنْها، فَهُمْ عُنْصُرِيُّون وَمَنْ فَوقَهُم طَبِيعيُّونَ، وَلِهذا وَصَفَهُمُ اللَّهُ بِالاختصام ـ أعني المَلأ الأعلى ـ لأنَّ الطَّبيعَةَ مُتَقابِلَةٌ.

وَالتَّقابُلُ الَّذِي فِي الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ الَّتي هِيَ النِّسَبُ إنَّما أعطاه النَّفَسُ.

وهي الملائكة التي للعرش والكرسي وما فوقهما **(وأما أرواح السموات السبع)** يعني نفوسها المنطبعة فإن عقولها ونفوسها المجردة من الصور الطبيعية النورية لا العنصرية **(وأعيانها فهي عنصرية فإنها من دخان العناصر المتولد عنها)**، كما تتولد الأجزاء اللطيفة الدخانية عن النار، فإن ألطف أجزاء النار هي التي تعلوها في صورة الدخان وفي دخان النار أجزاء لطيفة وكثيفة، وكذلك في دخان العناصر، فمن كثيف دخانها خلقت أعيان السموات ومن لطيفها أرواحها، **(وما تكون عن)** مادة **(كل سماء من الملائكة)** التي هي عمادها **(فهو)** مخلوق **(منها)**، أي من مادتها كما أن آدم وبنيه الذين هم عماد الأرض مخلوقون من الأرض.

قال رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من الفتوحات: خلق في جوف الكرسي أفلاكاً فلكاً في جوف فلك وخلق في كل فلك عالماً منه يعمرونه وسماهم ملائكة **(فهم)**، أي الملائكة المتكونون من مادة كل سماء كلهم **(عنصريون ومن فوقهم)** من ملائكة العرش والكرسي ونفوسهما المنطبعة والمجردة والعقول المسمون بلسان الشريعة بالملأ الأعلى كلهم **(طبيعيون ولهذا)**، أي لكونهم طبيعيين **(وصفهم الله تعالى بالاختصام أعني)** يعني بالضمير المنصوب في وصفهم الله **(الملأ الأعلى)** حيث قال: ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون، وإنما كان كونهم طبيعيين مقتضياً لوصفهم بالاختصام **(لأن الطبيعة)** من حيث ظاهرها حاملة للصور المتقابلة وقابلة إياها، ومن حيث باطنها فعالة لها ففيها قوة الفعل والانفعال والتأثير والتأثر ولا شك أن هذه الأمور فيها **(متقابلة)** وليس المراد بالاختصام إلا التقابل بحيث يقتضي كل واحد منهم خلاف ما يقتضيه الآخر **(والتقابل الذي في الأسماء الإلٰهية التي هي النسب)** اللاحقة للذات الإلٰهية باعتبار توجهها إلى عالم الظهور **(إنما أعطاه النفس)** فإنه إن لم يمتد الوجود الحق من غيبه الإطلاقي إلى مرتبة الظهور لم تتعين الأسماء، ولا شك أن النفس إنما هو الوجود الحق باعتبار هذا الامتداد، فلو لم تكن النفس لم تتعين الأسماء فكيف يتحقق التقابل بينها، فظهر أنه ما أعطى الأسماء الإلٰهية التقابل إلا النفس، وكذلك لا يظهر هذا التقابل في الخارج إلا بالنفس فإنه إذا لم يمتد الوجود على الماهيات الممكنة لم يظهر التقابل بين الأسماء بظهور آثارها المتقابلة، ولما ذكر أن التقابل الذي بين الأسماء إنما أعطاه النفس

ألا تَرى الذّاتَ الخارِجَةَ عَنْ هذا الحُكْم كَيْفَ جاءَ فِيْها الغِنَى عَنِ العالَمينَ؟

فَلِهذا خَرَجَ العالَم عَلى صُورَةِ مَنْ أَوْجَدَهُم، وَلَيْسَ إلاّ النَّفَسُ الإلْهِيُّ.

فَبِما فِيْهِ مِنَ الحَرارَةِ عَلا، وَبِما فِيْهِ مِنَ البُرودَةِ وَالرُّطُوبَةِ سَفُلَ، وَبِمَا فِيهِ مِنَ اليُبوسَةِ ثَبتَ وَلَمْ يَتَزَلْزَل، فَالرُّسوبُ لِلبُرودَةِ والرُّطُوبَةِ؛ ألا تَرى الطَّبِيبَ إذا أرادَ سَقْيَ دِواءٍ لأحَدٍ يَنْظُرُ فِي قارُورَةِ مائِهِ، فَإذا رَآهُ راسِباً عَلِمَ أنَّ النّضجَ قَدْ كَمُلَ فَيَسْقِيهِ الدَّواءَ لِيُسْرِعَ فِي النُّجحِ. وإنّما يَرْسُبُ لِرُطُوبَتِهِ وَبُرودَتِهِ الطَّبِيعِيَّةِ.

ثُمَّ إنّ هذا الشَّخصَ الإنسانِي عَجَنَ طِيْنَتَهُ بِيَدَيْهِ وَهُما مُتَقابِلَتانِ وإنْ كانَتْ كِلْتا يَدَيْهِ يَميناً فَلا خَفاءَ بِما بَيْنَهُما مِنَ الفُرقانِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إلاّ كَوْنُهمَا اثْنَيْنِ أعني يَدَيْن.

لا الذات من حيث نوره وأوضحه بقوله: **(ألا ترى الذات)** البحت **(الخارجة عن هذا الحكم)**، أي عن حكم النفس **(كيف جاء فيها الفناء عن العالمين)** ولا شك أن في مرتبة الفناء وهي مقام الأحدية الذاتية لا تتقابل الأسماء لعدم تعينها حينئذٍ فضلاً عن تقابلها **(فلهذا)**، أي الفناء الذات عن العالمين **(خرج العالم على صورة من أوجدهم)**أورد ضمير ذوي العلم تغليباً أو بناء على أن الكل ذو العلم في نظر أهل الكشف **(وليس)** الموجد **(إلا النفس الإلْهي)**، لأن الذات البحت لها الفناء عن نسبة الإيجاد، وليس إيجاد النفس الإلْهي للأشياء إلا ظهوره بصورها فليس في الوجود بمراتبه ظاهراً وباطناً إلا النفس الإلْهي **(فبما فيه)**، أي النفس بما فيه **(من الحرارة)** طبيعية كانت أو عنصرية **(علا وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب)** في العالم الكبير **(للبرودة والرطوبة)** كذلك فيما يماثله من العالم الصغير الذي هو الإنسان **(ألا ترى الطبيب إذا أراد سقي دواء لأحد ينظر في قارورة مائه فإذا رآه رسب علم أن النضج)** وهو استعداد أخلاط المزاج للصلاح يتصرف الطبيب فيها **(قد كمل فيشفيه الدواء ليسرع)** الدواء **(في التجع)**، أي إصابة الطلبة التي هي إصلاح المزاج **(وإنما يرسب)** ما يرسب في القارورة **(لرطوبته وبرودته الطبيعية)** فالرطوبة والبرودة كما يقتضيان الرسوب والتسفل في العالم الصغير كذلك يقتضيانهما في العالم الكبير.

(ثم أن هذا الشخص الإنساني)، أي شخص كان **(عجن)** الحق سبحانه **(طينته بيديه)** الجمالية والجلالية أو الفاعلية والقابلية **(وهما متقابلتان وإن كانت كلتا يديه يميناً مباركاً)** في مصدرية الرحمة واللطف فإن وجود الغضب والقهر لرحمته عليهما.

(فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن ذلك) الفرقان **(إلا كونهما اثنتين أعني يدين)**، فإن الاثنينية نسبة تقتضي اختصاص كل من طرفيها بأمر لا يوجد في الآخر وذلك

لأنَّهُ لا يُؤثِّرُ فِي الطَّبِيعَةِ إلاّ ما يُناسِبُها وَهِي مُتقابِلَةٌ، فجاء بِاليَدَيْنِ.

وَلمّا أوجَدَهُ بِاليَدَيْنِ سَمّاهُ بشراً لِلْمُباشَرَةِ اللائِقَةِ بِذلِكَ الجناب بِاليَدَيْنِ المُضافَتَيْنِ إليه.

وَجَعَلَ ذلِكَ مِنْ عِنايَتِهِ بِهذا النَّوعِ الإنْسانِيِّ فَقالَ لِمَنْ أبى عَنِ السُّجُودِ لَهُ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ﴾ عَلى مَنْ هُوَ مِثْلُكَ ـ يعني عُنْصُرِيًا ـ ﴿أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] عَنِ العُنْصُرِ وَلَسْتَ كَذلِكَ. ويُعْنى بِالعالِينَ مَن عَلا بِذاتِهِ عَنْ أن يكُونَ فِي نشأتِهِ النُّورِيَّةِ عُنصُرِيًّا وَإنْ كانَ طَبِيعيًا.

فَما فَضَلَ الإنسانُ غَيْرَه مِنَ الأنواعِ العُنْصُرِيَّةِ إلاّ بِكَوْنِهِ بَشراً مِنْ طِيْنٍ؛ فَهُوَ أفْضَلُ نَوعٍ مِنْ كُلِّ ما خُلِقَ مِنَ العَناصِرِ مِنْ غَيْرِ مُباشَرَةٍ.

فَالإنسانُ فِي الرُّتْبَةِ فَوق المَلائِكَةِ الأرضيّة والسّماويَّةِ والمَلائكَةُ العالُون خَيرٌ مِنْ

فرقان بيّن وإنما عجن طينته بيديه المتقابلتين **(لأنه لا يؤثر في الطبيعة إلا ما يناسبها)**، أي الطبيعة **(وهي متقابلة فجاء باليدين)** المتقابلتين لتحصل المناسبة بين المؤثر والمؤثر فيه.

(ولما أوجده باليدين سماه بشراً للمباشرة اللائقة بذلك الجناب) المقدس عن توهم التشبيه فإن المباشرة حقيقة هي الإفضاء بالبشرتين والبشرة هي ظاهر الجلد **(باليدين المضافتين إليه وجعل سبحانه ذلك)** الإيجاد باليدين **(من)** مقتضيات **(عنايته بهذا النوع الإنساني فقال)** تعالى آمراً الملائكة اسجدوا لآدم وقال تغييراً **(لمن أبى عن السجود له: (﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾)** [ص: ٧٥] مومياً إلى أن استحقاقه لسجود الملائكة إنما هو لمخلوقيته باليدين **(استكبرت على من هو مثلك يعني)**، بالمثل **(عنصرياً)**، أي على من هو عنصري مثلك فلا يكون استكبارك واقعاً موقعه **(أم كنت من العالين عن العنصر)** فحري بك أن تستكبر **(ولست كذلك)** يعني من العالين حرياً بالاستكبار **(ويعني بالعالين من علا بذاته عن أن يكون في نشأته النورية عنصرياً وإن كان طبيعياً. مما فضل الإنسان غيره من الأنواع العنصرية إلا بكونه بشراً)** باشره الحق سبحانه بيديه عند خلقه **(من طين فهو أفضل نوع من كل ما خلق من العناصر)** ملكاً كان أو غيره **(من غير مباشرة)** باليدين المضافتين إليه سبحانه بيد واحدة **(فالإنسان في الرتبة)**، أي رتبة الفضيلة والكمال بل في شرف الحال أيضاً **(فوق الملائكة الأرضية والسماوية)** أيضاً، لأنهم كلهم عنصريون مخلوقون بيد واحدة فلا لهم شرف حاله ولا مرتبة كماله **(والملائكة العالون خير)** في أم كنت من العالين.

قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته المكية: إني رأيت رسول الله ﷺ فسألته أن

هذا النَّوعِ الإنساني بِالنَّص الإلٰهِيِّ.

فَمَنْ أرادَ أنْ يَعْرِفَ النَّفَسَ الإلٰهِيَّ فَلْيَعْرِفِ العالَمَ.

فَإِنَّهُ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ الَّذِي ظَهَرَ فِيهِ أي العالَمَ ظَهَرَ فِي نَفَسِ الرَّحمٰنِ الَّذِي نَفَّسَ اللَّهُ تَعالى بِهِ عَنِ الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ ما تَجِدُهُ مِنْ عَدَمِ ظُهُورِ آثارِها، فَامتنَّ عَلى نَفْسِهِ بِما أوجدَهُ فِي نَفَسه.

فَأوَّلُ أثرٍ لِلنَّفَسِ الرحماني إنَّما كانَ فِي ذٰلِكَ الجَنابِ ثُمَّ لَمْ يَزَلِ الأمْرُ يَنْزِلُ بِتَنْفِيسِ العُمُوم إلى آخِرِ ما وُجِدَ.

فالكُلُّ في عَيْنِ النَّفَسِ ... كالضَّوْءِ في ذاتِ الغَلَسْ

الإنسان أفضل أم الملائكة؟ فقال ﷺ: «أما علمت بأن الله يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم». ثم قال عليه السلام: «وكم من ملأ ذكر الله فيهم وأنا بين أظهرهم ففرحت بذلك»، وإذا كان العالم صورة النفس الإلٰهي **(فمن أراد أن يعرف النفس الإلٰهي فليعرف العالم فإنه من عرف نفسه)** التي هي العالم الصغير **(عرف ربه الذي ظهر)** نفسه **(فيه)**، أي ربه فإن العالم باعتبار ظاهر والرب مظهر وهو باعتبار مراتبه الرب للمربوب، ولما كان هذا الكلام محتملاً لاعتبار مظهرية العالم وظاهر الرب دفعه بقوله: **(أي العالم ظهر في النفس الرحماني)**.

وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه في نفس الرحمٰن **(الذي نفس الله تعالى به عن الأسماء الإلٰهية الإلٰهية ما تجده)**، أي الكرب الذي تجده الأسماء **(من عدم ظهور آثارها)** وذلك التنفس إنما لا يكون إلا بظهور آثارها **(فامتن)** الله تعالى **(على نفسه)** فسكون الفاء حين أزال كربه وكرب أسمائه **(بما أوجد في نفسه)** بفتح الفاء من صور أعيان الموجودات التي هي مظاهر الأسماء وآثارها.

(فأول أثر كان للنفس الرحماني) وهو التنفيس عن الكروب **(إنما كان في ذلك الجناب)**، أي في الجناب الإلٰهي **(ثم لم يزل الأمر ينزل بتنفيس العموم إلى آخر ما وجد)** وهو الإنسان مما يحصل به من التنفيس أكثر مما يحصل بغيره ولكن لا يتناهى ذلك التنفيس. والتنفيس أبد الآباد لعدم انتهاء تجلياته سبحانه دنيا وآخرة **(فالكل)**، أي الحقائق كلها **(في عين النَّفَس)** الإلٰهي **(كالضوء في ذات الغلس)**، وهو ظلمة آخر الليل والمقصود تشبيه المجموع المركب من الحقائق والنفس بالمجموع الممتزج من الضوء والغلس ووجه الشبه هو أن الضوء بدون الغلس نور صرف لا يمكن إدراكه، وكذلك الظلمة المحضة لا تدرك والممتزج منها وهو الضياء يتعلق به الإدراك، وكذلك النفس من غير تقيده بالحقائق لا تدرك لصرافة نوريته والحقائق من غير تلبسها بالنفس لا تدرك

والعِلْمُ بالبُرهانِ في سَلْخِ النَّهارِ لِمَنْ نَعَسْ
فيرى الَّذِي قَدْ قُلْتُهُ رُؤيا تَدُلُّ على النَّفَسْ
فيُريحُهُ من كُلِّ غَمّْ في تِلاوتِهِ عَبَسْ
وَلَقَدْ تجلَّى للَّذي قَدْ جاءَ فِي طَلَبِ القَبَسْ
فإذا فَهِمْتَ مَقالَتِي تَعْلَمْ بأنك مُبْتَئِسْ

لكونها من هذه الحيثية ظلمة محضة، والمجموع المركب منهما يتعلق به الإدراك، فظهر من هذا التقرير أنه ليس المراد من هذا الكلام تشبيه الحقائق بالضوء والنفس بالغلس ليرد أن تشبيه الحقائق بالغلس وتشبيه النفس بالضوء أظهر وإن أمكن أن يتكلف للأول أيضاً وجه (**والعلم بالبرهان**) الكشفي بأن يكون المعلوم هو البرهان ويحتمل أن يكون معناه والعلم بما ادعيناه من أن الكل في عين النفس، التنبيه حاصل بسبب البرهان الكشفي عليه (**في.. سلخ النهار**)، أي في آخر نهار الظهور وهو مرتبة الإنسان لما ورد في الحديث: من أن آدم خلق في آخر ساعة من يوم الجمعة. ولكن العلم بذلك البرهان ليس حاصلاً لكل إنسان بل (**لمن نعس**)، أي عطل حواسه الجزئية عن التوجه بمتعلقاتها المتعددة المتكثرة المانعة عن مشاهدة الوحدة وصار أحدي الهم والهمة في التوجه إلى الحق المطلق (**فترى الذي قد قلته**) وهو من نعس فاسم الموصول فاعل يرى ومفعوله (**رؤيا تدل على النفس**)، أي يرى الناعس عن المحسوسات رؤيا تدله على النفس عن كرب الاحتجاب بها وهذه الرؤيا إنما هي مشاهدة سريان نفس الرحمٰن في الحقائق كلها وإنما سماها رؤيا لأنها مرتبة في حال النعاس وإن لم يحتج إلى التعبير أو لإمكان أن تكون تلك المشاهدة في صورة مثالية تحتاج إلى التعبير (**فيريحه**)، أي يريح العلم بالبرهان الناعس (**من كل غم**) كائن (**في**) وقت (**تلاوته**) سورة (**عبس**) والمراد بتلاوته إياها تحققه بالعبوس المفهوم منها، ثم استشهد على ما ذكر بقصة موسى عليه السلام (**ولقد تجلى**) الحق سبحانه (**للذي قد جاء في طلب القبس**) التجلي الصوري المثالي (**فرآه ناراً في صورة**) مطلق به حال كونه مستجمعاً شرائط التجلي من التوجه التام إلى الحق سبحانه والانقطاع عما سواه (**وهو**) في الحقيقة (**نور**) سار (**في الملوك**)، أي الكمل الذين هم سلاطين نهار الكشف (**في العسر**)، أي السالكين السائرين في أماني ظلمة الاحتجاب (**فإذا فهمت**) مضمون (**مقالتي**) هذه وهو أن التجلي في صورة ما يطلبه العبد المتجلى له إنما يقع إذا كان مستجمعاً لشرائط التجلي (**تعلم**) أنك في حال الحجاب (**بأنك مبتئس**) فقير فاقد للتجلي لفقدان شرائطه، وإنما تجلى الحق سبحانه لطلب القبس في صورة لأنه كان أحدي الهم والهمة في طلبها، فوقع التجلي في صورتها

لَوْ كانَ يَطْلُبُ غَيْرَنا لَرآهُ فِيهِ وما نَكَسْ

وَأمّا هٰذِهِ الكَلِمَةَ العِيسَوِيَّةَ لَمّا قامَ لَها الحَقُّ فِي مقام «حتّى نَعْلَم وَيَعْلَمْ» اسْتَفْهَمَ عَمّا نَسَبَ إلَيْها هَلْ هُوَ حَقٌّ أمْ لا مَعَ عِلْمِهِ الأوَّلِ بِهَلْ وَقَعَ ذٰلِكَ الأمر أمْ لا.

فَقالَ لَهُ: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾.

فَلاَ بُدَّ فِي الأدَبِ مِنَ الجَوابِ لِلْمُسْتَفْهِمِ.

لأنَّهُ لَمّا تَجلّى لَهُ فِي هَذا المقام وَهذِهِ الصُّورَةِ اقْتَضَتِ الحِكْمَةُ الجَوابَ فِي التَّفْرِقَةِ بِعَيْنِ الجَمْعِ.

ليكون أوقع في نفسه ولهذا (**لو كان يطلب غير ذا**) القبس (**ليراه**)، أي الحق المتجلي (**فيه**)، أي في غير القبس لا في القبس (**وما نكس**) رأسه خجلاً من عدم فوزه بذلك التجلي.

(**وأما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى نعلم**) بصيغة التكلم (**ويعلم**) بصيغة الغيبة فالأول إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] والثاني: إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾﴾ [آل عمران: ١٤٢].

والمراد بمقام حتى نعلم ويعلم مقام الاختبار المفيد للمخبر تجدد العلم وحصول الحادث من نوع القلم (**استفهمها**) أي الكلمة العيسوية (**عما نسب إليها**) وإلى أمها من الألوهية ليعلم بعلمه الثاني الاختباري (**هل هو حق**) واقع بقوله وأمره (**أم لا مع علمه الأول**) الأزلي (**بهل وقع منذ ذلك الأمر**)، أي الأمر باتخاذهما إلٰهين أو القول بالاتخاذ (**أم لا فقال له تعالى**: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ **ولا بد**) [المائدة: ١١٦] للمخاطب (**في**) مقام (**الأدب من الجواب للمستفهم**) وأنه كان عالماً بأنه يعلم ما يجيب به (**لأنه لما تجلى له في هذا المقام**)، أي في مقام الاختبار (**و**) في (**هذه الصورة**)، أي صورة السؤال عن قوله: ﴿لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ﴾ على أن مقصود المستفهم إنما هو العلم المتجدد الاختباري لا العلم مطلقاً ليحيل العلم عليه فلا جرم (**اقتضت الحكمة الجواب في**) صورة (**التفرقة**) بين الحق والخلق والتنزيه والتشبيه حيث فرق بين المستفهم والمجيب وأقام كل واحد في مقامه لكن لا بحيث يحجبه ذلك الجواب عن مشاهدة عين الجمع بل إنما وقع (**بعين الجمع**) بين الحق والخلق والتنزيه والتشبيه فشاهد أن الحقيقة واحدة تسمى باعتبار مقام التنزيه حقاً وباعتبار مقام التشبيه خلقاً.

فَقَالَ وَقَدَّمَ التَّنزِيهَ ﴿سُبْحَانَكَ﴾ فَحَدَّدَ بِالكافِ الَّتِي تَقْتَضِي المُواجَهَةَ والخِطابَ.

﴿مَا يَكُونُ لِيٓ﴾ مِنْ حَيْثُ أنا لِنَفْسِي دُونَكَ ﴿أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ أيْ ما تَقْتَضِيهِ هُوِيَّتِي ولا ذاتِي.

﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ لأنكَ أنتَ القائِلُ فِي صُورَتِي، وَمَنْ قالَ أمْراً فَقَدْ عَلِمَ ما قالَ، وَأنْتَ اللِّسانُ الَّذِي أتَكَلَّمُ بِهِ كَما أخبَرَنا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ رَبِّهِ فِي الخَبَرِ الإلٰهِي فَقَالَ: «كُنتُ لِسانَهُ الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ». فَجَعَلَ هُوِيَّتَهُ عَيْنَ لِسانِ المُتَكَلِّمِ؛ وَنَسَبَ الكَلامَ إلى عَبْدِهِ.

ثُمَّ تَمَّمَ العَبْدُ الصَّالِحُ الجَوابَ بِقَولِهِ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾. والمُتَكَلِّمُ الحَقُّ.

وَلاَ أعْلَمُ ما فِيها فَنَفى العِلْمَ عَنْ هُوِيَّةِ عِيسى عَلَيْهِ السَّلام مِنْ حَيْثُ هُوِيَّتِهِ لا مِنْ حَيْثُ إنَّهُ قائلٌ وذُو أثَرٍ.

(وقال) عيسى عليه السلام **(وقدم التنزيه)** المفهوم من التسبيح **(سبحانك فحدد)** بعدما نزه بالتسبيح حدد **(بالكاف الذي تقتضي المواجهة والخطاب)** اللذان هما يقتضيان التشبيه والتحديد فجمع في هذه الكلمة، **(ثم قال)** عليه السلام **(﴿مَا يَكُونُ لِيٓ﴾ من حيث أنا)** ملاحظ **(لنفسي)** فقط **(دونك)**، أي دون أن ألاحظ أن أظهر بصورة نفسي أنت وهذا لسان التفرقة **(أن أقول ما ليس لي بحق أي ما تقتضيه هويتي)** الغيبية وعيسى الثانية **(ولا ذاتي)** الموجودة خارجاً **(إن كنت قلته فقد علمته لأنك أنت القائل في صورتي)** بمقتضى قرب الفرائض **(ومن قال أمراً فقد علم ما قال وأنت اللسان الذي أتكلم به)** بمقتضى قرب النوافل فأنت الفاعل وآلة أيضاً وهذا لسان الجمع **(كما أخبرنا رسول الله ﷺ في الخبر الإلٰهي)**. والحديث القدسي الوارد في قرب النوافل **(وقال)** تعالى: **(كنت لسانه الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام إلى عبده)** كما يقتضيه قرب النوافل، فإن الفاعل في قرب النوافل إنما هو العبد والحق آلة، ولما كان مقامه يستوعب القربين أشار إلى ذلك بقوله: **(ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله: تعلم ما في نفسي والمتكلم بهذا)** القول **(هو الحق)** كما تقتضيه قرب الفرائض وعيسى عليه السلام آلة للحق في هذا التكلم وكذا المتكلم بقوله: **(ولا أعلم ما فيها)** هو الحق لكن من حيث التعين العيسوي ولما كان المتكلم بقوله: تعلم ما في نفسي هو الحق بكون ضمير المتكلم فيه كناية عن الحق سبحانه فتكون النفس نفسه فيكفي في قوله: ولا أعلم مافيها إرجاع الضمير المجرور إلى النفس ولا حاجة إلى التصريح كما في القرآن حيث قال: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، أو المراد: لا أعلم ما في نفسي فكيف أعلم ما في نفسك **(فنفى العلم عن هوية عيسى)** بل عن نفسه **(من حيث هويته لا من حيث أنه)**، أي عيسى

﴿وَلَآ أَعْلَمُ﴾ [المائدة: ١١٦] فَجاءَ بِالفَصلِ والعِمادِ تَأكِيداً لِلْبيانِ وَاعْتِماداً عَلَيْهِ، إذْ لا يَعلَمُ الغَيْبَ إلاّ الله.

فَفرَّقَ وَجَمَعَ وَوَحَّدَ وَكَثَّرَ، وَوَسَّعَ وَضَيَّقَ.

ثُمَّ قَالَ مُتَمِّماً لِلجَوَابِ ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ﴾ فَنَفى أوّلاً مُشِيراً إلى أنَّهُ ما هُو ثَمَّةَ. ثُمَّ أوْجَبَ القَولَ أدَباً مَعَ المُسْتَفهِم، وَلَوْ لَمْ يَفْعَل كَذلِكَ لاتَّصَفَ بِعَدَمِ عِلْمِ الحَقائِقِ وحاشاهُ مِنْ ذَلِكَ، فَقالَ: ﴿إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ﴾ وأنْتَ المتَكَلِّمُ عَلى لِساني وأنْتَ لِساني.

فَانْظُر إلى هذِهِ التَّنبِئَةِ الرُّوحِيَّةِ الإلٰهِيَّةِ ما الْطَفَهَا وَأدَقَّها ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ فَجاءَ

(قابل وذو أثر) فإنه من هذه الحيثية هو الحق لا غير (﴿إِنَّكَ أَنتَ) عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾.

(فجاء بالفصل والعماد) وهما لفظة أنت (تأكيداً للبيان)، أي بيان الحكم أنه هو ﴿عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ على وجه يفيد انحصار المحكوم به فيه (واعتماداً عليه)، أي على ذلك البيان في إبانة المطلوب وإنما أكد (لأنه لا يعلم الغيب إلا الله)، فإذا حكم عليه بأنه يعلم الغيب ينبغي أن يكون على وجه يفيد التأكيد وانحصار ذلك الحكم فيه.

(ففرق) حيث ميز بين الحق والخلق وخص كلاً منهما الحكم (وجمع) حيث رد الكل إلى الحق سبحانه وعلى هذا القياس التوحيد والتكثير والتوسعة والتضييق المذكورة في قوله: (ووحد وكثر ووسع وضيق ثم قال) عليه السلام (متمماً للجواب ما قلت لهم)، أي الناس (إلا ما أمرتني به، فنفى أولاً) بكلمة النفي القول عن نفسه (مشيراً) بهذا النفي (إلى أنه ما هو ثمة) بل هو فإن الحق مستهلك تعينه في الوجود المطلق، فإن القول متحقق لا محالة، فالمنفي هو نسبته آل عيسى عليه السلام وانتفاء النسبية إنما هو بانتفاء المنسوب إليه (ثم أوجب القول) بعد نفيه (أدباً مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك)، أي لم يجمع بين النفي والإيجاب (لاتصف بعدم علم الحقائق) فإنه لو اقتصر على النفي أخل بالصورة لثبوت القول له صورة، ولو اقتصر على الإيجاب أخل بالحقيقة إذ لا قابل إلا الله (وحاشاه من ذلك)، أي من عدم علم الحقائق فإن رتبة الكلام النبوي تأبى ذلك (فقال) تفسير وبيان لإيجاب القول (﴿إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ﴾ وأنت المتكلم) بهذا الكلام (على لساني) كما يقتضيه قرب الفرائض (وأنت لساني) كما يقتضيه قرب النوافل (فانظر إلى هذه التثنية) أي تثنية الفرق بالجمع والتنزيه بالتحديد والوحدة بالكثرة والسعة بالضيق والنفي بالإيجاب وقرب الفرائض بقرب النوافل (الروحية)، أي الصادرة من عيسى الذي هو روح الله صورة (والإلٰهية حقيقة ما ألطفها وأدقها) لدلالتها على الجمعية الكمالية وصحح بعض الشارحين التنبئة بالنون بفعله من النبأ لا بالثاء المنقوطة ثلاث نقاط.

بالاسم «اللَّهِ» لاختِلَافِ العُبَّادِ فِي العِباداتِ واختِلافِ الشَّرائعِ؛ وَلَمْ يَخُصَّ اسْماً خاصاً دُونَ اسْمٍ، بَل جاءَ بالإسمِ الجامعِ لِلكُلِّ.

ثُمَّ قَالَ: ﴿رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ وَمَعْلُومٌ أنَّ نِسْبَتَهُ إلى مَوجُودٍ ما بِالرُّبُوبِيَّةِ لَيْسَتْ عَيْنَ نِسْبَتِهِ إلى مَوجُودٍ آخر، فَلِذَلِكَ فَصَّلَ بِقولِهِ: ﴿رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ بِالكِنَايَتَيْنِ كِنايَةِ المُتَكَلِّمِ وَكِنايَةِ المخاطَبِ.

﴿إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦ﴾ [المائدة: ١١٧] فَأَثْبَتَ نَفْسَهُ مأموراً وَلَيْسَتْ سِوى عُبُودِيَّتِهِ، إذْ لا يؤمِرِ إلاَّ مَنْ يُتَصَوَّرِ مِنْهُ الامْتِثالُ وإنْ لَمْ يَفْعَل.

وَلَمَّا كانَ الأمرُ يَتَنَزَّلُ بِحُكْمِ المراتِبِ، لِذَلِكَ يَنْصَبِغُ كُلُّ مَنْ ظَهَرَ فِي مَرْتَبَةٍ مَا بِما تُعْطِيهِ حَقِيقَةُ تِلكَ المَرتَبَةِ. فَمَرْتَبَةُ المأمُور لَها حُكْمٌ يَظْهَرُ فِي كُلِّ مأمورٍ. وَمَرْتَبَةُ

وقال: التثنية بالثاء تصحيف ولا يخفى أن الأولى الحكم بالتصحيف عليها أولى كيف وهذه الكلمة صححت في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه بالثاء المثلثة ثم بين الأمر المأمور به (**أن اعبدوا الله، فجاء بالاسم الله**) الجامع لجميع الأسماء (**لاختلاف العباد**) جمع عابد (**في العبادات**) فلكل وجهة من تلك الأسماء هو موليها (**واختلاف الشرائع**)، أي الطرق الموصلة المسلوكة لهم، فإن كل طريق شريعة، وإن كان الكل داخلاً تحت شريعة واحدة، وحمل الشرائع على الشرائع المختلفة التي للأنبياء يخدشه أن عيسى عليه السلام لا يأمر أمته إلا بالعبادة على شريعة خاصة (**ولم يخص اسماً خاصاً دون اسم**) آخر (**بل جاء بالاسم الله الجامع للكل**)، أي لكل الأسماء أو لكل العباد والشرائع.

(**ثم قال**) عيسى عليه السلام تفصيلاً (له)، أي للاسم الله (**ربي وربكم ومعلوم أن نسبته**)، أي نسبة الاسم الله (**إلى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته إلى موجود آخر**)، لأن لكل موجود خصوصية ليست لسائر الموجودات تطلب أسماً خاصاً يربيه (**فلذلك فصل**) بالتشديد ما أجمل في الاسم الله (**بقوله: ربي وربكم بالكنايتين: كناية المتكلم وكناية المخاطب**)، يعني المخاطبين فإن تفصيل المضاف إليه تفصيل المضاف ويجوز أن يكون فصل بالتخفيف، أي فصل بعض الأسماء عن بعض ثم أعاد رضي الله عنه قوله (﴿**إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦ**﴾) لبيان ما يتعلق بمقام عبوديته(**فأثبت**) عيسى عليه السلام (**نفسه مأموراً**) ثانياً بعدما نفاه أولاً (**وليست**) علة إثبات مأموريته أو ليست نفسه المأمورة من هذه الحيثية (**سوى عبوديته إذ لا يؤمر**) بشيء (**إلا من يتصور منه الامتثال وإن لم يفعل**).

ولما كان الأمر)، أي الحال والشأن الذي تتصف به أهل المراتب (**ينزل**) عليهم ويتصفون به (**بحكم المراتب**)، أي بسبب أن المراتب يحكم به عليهم ويقتضيه (**لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة**) ما، حقاً كان أو خلقاً (**بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة**) من

الآمِرِ لَها حُكْمٌ يَبْدُو فِهِي كُلِّ آمِرٍ.

فَيَقُولُ الحَقُّ ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فَهُوَ الآمِرُ، وَالمُكَلَّفُ المَأْمُورُ. ويَقُولُ العَبْدُ ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ [الأعراف: ١٥١] فَهُوَ الآمرُ والحَقُّ المأمُورُ. فَما يَطلبُ الحَقُّ مِنَ العَبدِ بِأمْرِهِ هُوَ بِعَيْنِهِ يَطلُبُه العَبدُ مِنَ الحَقِّ بِأمرِهِ.

وَلِهذَا كانَ كُلُّ دُعاءٍ مُجاباً.

وَلاَ بُدَّ وَإنْ تَأخَّر كَما يتأخَّر بَعْضُ المُكَلَّفِينَ مِمَّنْ أُقيمَ مُخاطباً بإقامَةِ الصَّلاةِ فَلا يُصَلِّي فِي وَقْتٍ فَيُؤخِّرُ الامْتِثالَ ويُصَلِّي فِي وَقْتٍ آخَر إنْ كانَ مُتَمَكِّناً مِنْ ذلكَ. فَلا بُدَّ مِنَ الإجابَةِ وَلَوْ بِالقَصْدِ.

الأحوال والأحكام (**فمرتبة المأمور**)، أي المأمور به (**لها حكم يظهر في كل مأمور**) فذلك الحكم هو الانقياد، وذلك إذا كان المأمور مأموراً بالأمر الإيجادي فقط أو الإيجادي والإيجابي معاً، وأما إذا كان مأموراً بالأمر الإيجابي فقط فليس مأموراً بالحقيقة هذا إذا كان المأمور هو العبد، وأما مأمورية الحق سبحانه فإنما تتحقق إذا كان دعاء العبد بلسان الاستعداد فقط، أو به مع القول، وأما المأمور بلسان القول فقط فليس مأموراً بالحقيقة (**ومرتبة الآمر**)، أي الآمر به (**لها حكم يبدو في كل آمر**) وهو الحكم على المأمور وإنفاذه فيه.

(**فيقول الحق سبحانه**) قولاً إيجادياً أو إيجابياً مع الإيجاد (﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ **فهو الآمر**) [الأنعام: ٧٢] والمكلف حقيقة (و) العبد (**المكلف**) هو (**المأمور ويقول العبد**) بلسان الاستعداد سواء قارنه قول اللسان أم لا؟ (**رب اغفر لي فهو الآمر والحق المأمور فما يطلب**)، أي الذي يطلبه (**الحق من العبد بأمره**) وهو الانقياد (**هو بعينه ما يطلبه الحق من العبد بأمره**)، أي دعائه فإن العبد يقصد بدعائه الإجابة التي هي الانقياد من الحق فمطلوب كل من الحق والعبد بأمره هو الانقياد (**ولهذا**)، أي لكون كل مرتبة من المأمور والآمر لها حكم يظهر في أصحابها أو يكون مطلوب كل واحد من الحق والخلق هو الانقياد (**كان كل دعاء**) حقيقي (**مجاباً**) بل كل أمر حقيقي مطاعاً (**ولا بد**) من حصول الإجابة (**وإن تأخر**) لفقدان شرط أو وجود مانع (**كما يتأخر**) ويتقاعد (**بعض المكلفين عن الإجابة**) والطاعة (**ممن أقيم**) في مقام التكليف (**مخاطباً بإقامة الصلاة**) مثلاً (**فلا يصلي في وقت**) أمر بإقامتها فيه (**فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت آخر إن كان متمكناً من ذلك**) الامتثال بأن يكون الأمر الإيجادي واقعاً (**فلا بد من الإجابة**) في الوقت المأمور فيه (**ولو كان**) تأخير الامتثال (**بالقصد**) والعمد فكيف إذا كان بالغفلة والنسيان.

ثُمَّ قَالَ: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ﴾ وَلَمْ يَقُلْ عَلى نَفْسِي مَعَهُمْ كَما قَالَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ ﴿شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ لأنَّ الأنبياءَ شُهَداءُ عَلى أُمَمِهِم ما داموا فيْهِم.

﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾ أيْ رَفعتَني إلَيْكَ وَحَجَبْتَهُمْ عَنّي وَحَجبتني عَنْهُم ﴿كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ فِي غَيرِ مادّتي، بَلْ فِي مَوادِّهِم.

إذْ كُنْتَ بَصَرَهُم الَّذِي يَقْتَضِي المُراقَبَةَ. فَشُهود الإنسانِ نَفْسَهُ شُهُودُ الحَقِّ إيّاهُ. وَجَعَلَهُ بِالإسْمِ الرَّقِيبِ لأنَّهُ جَعلَ الشُّهُودَ لَهُ. فَأرادَ أنْ يُفَصِّلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّهِ حَتّى يَعْلَمَ أنَّهُ هُوَ لِكَونِهِ عبْداً فِي الواقِعِ وَأنَّ الحَقَّ هُوَ الحق لِكَوْنِهِ رَبًّا له، فَجاء لِنَفْسِهِ بِأنَّهُ شَهِيدٌ، وَفِي الحَقِّ بِأنَّهُ رَقِيبٌ.

وَقَدَّمَهُم فِي حَقِّ نَفْسِهِ فَقالَ: ﴿عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ إيثاراً لَهُمْ فِي التَّقَدُّم وَأدباً، وأخَّرَهُمْ فِي جانِبِ الحَقِّ عَنِ الحَقِّ فِي قَوْلِهِ: ﴿الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ لِما يَسْتَحِقُّه

(**ثم قال: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل على نفسي معهم كما قال: ربي وربكم ﴿شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ لأن الأنبياء شهداء على أممهم ما داموا فيهم**) لا على أنفسهم مع الأمم (**فلما توفيتني**). ولما كان التوفي ظاهراً في الإماتة وعيسى عليه السلام لم يمت بل رفعه الله إلى السماء فسره رضي الله عنه بقوله: (**أي رفعتني إليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم**)، فلما لم أبق متمكناً من الشهادة عليهم (﴿كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾) [المائدة: ١١٧] باعتبار مقام الفرق (**في غير مادتي بل في موادهم**) وأما باعتبار مقام الجمع ففي غير مادة (**إذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الإنسان نفسه شهود الحق إياه**) في مقام الفرق (**و**) إنما (**جعله**) أي جعل عيسى الحق مذكوراً (**بالاسم الرقيب**) ولم يذكره مثل نفسه بالشهيد (**لأنه**) عليه السلام (**جعل الشهود له**)، أي لنفسه (**فأراد أن يفصل بينه وبين ربه**) فيما يعبر به عنهما (**حتى يعلم أنه هو**)، أي عيسى هو عيسى لا الحق بوجه (**لكونه عبداً**) أو وجه العبودية التي هي جهة التعين والتقيد غير وجه الربوبية والحقية (**وأن الحق هو الحق**)، لا عيسى (**لكونه رباً له**) وجهة الربوبية التي هي جهة الإطلاق غير جهة العبدية (**فجاء عيسى لنفسه بأنه شهيد**) وإنما خصه بالشهيد لما سبق من أن الأنبياء شهداء على أممهم (**وجاء في الحق بأنه رقيب**) فرقاً بينه وبين الحق.

(**وقدمهم في حق نفسه فقال: ﴿عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾**) لا شهيد عليهم (**﴿مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ إيثاراً لهم**) على نفسه (**في التقدم**) كما يقتضيه مقام تواضع الكمل، وإشارة أيضاً إلى اختصاص شهادته لهم دون سائر الأمم (**وأدباً**)، أي قدمهم على نفسه لمراعاة الأدب بين يدي الحق إذ الكلام معه أو لمراعاة الأدب معهم لأنهم مظاهره (**وآخرهم في جانب الحق عن الحق**

الرَّبُّ مِنَ التَّقَدُّمِ بِالرُّتْبَةِ.

ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّ لِلْحَقِّ الرَّقِيبِ الاسْمَ الَّذِي جَعَلَهُ عِيسَى لِنَفْسِهِ وَهُوَ الشَّهِيدُ فِي قَوْلِهِ ﴿عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ فَقَالَ: ﴿وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ فجاءَ بـ ﴿كُلِّ﴾ لِلْعُمُومِ وَبـ ﴿شَيْءٍ﴾ لِكَوْنِهِ أَنْكَرَ النكرات وجاءَ بالاسْمِ الشَّهِيدِ، فَهُوَ الشَّهِيدُ عَلَى كُلِّ مَشْهُودٍ بِحَسَبِ ما تَقْتَضِيهِ حَقِيقَةُ ذَلِكَ المَشْهُود.

فَنَبَّهَ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى هُوَ الشهيدُ عَلَى قَوْمِ عِيسى حِينَ قالَ: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] فَهِيَ شَهادَةُ الحَقِّ فِي مادَّةٍ عِيسَوِيَّةٍ كَما ثَبَتَ أَنَّهُ لِسانُهُ وَسَمْعُهُ وَبَصَرُهُ.

ثُمَّ قالَ كَلِمَةٌ عِيسَوِيَّةٌ وَمُحَمَّدِيَّةٌ: أَمّا كَوْنُها عِيسَوِيَّةً فَإِنَّها قَوْلُ عِيسى بإخبار اللَّهِ تَعالَى عَنْهُ فِي كِتابِهِ؛ وأَمّا كَوْنُها مُحَمَّدِيَّةً فَلِمَوْقِعِها مِنْ مُحَمَّدٍ ﷺ بِالْمَكانِ الَّذِي وَقَعَتْ مِنْهُ، فَقامَ بِها لَيْلَةً كاملة يرددها لَمْ يعدِلْ إلى غَيرها حتى مَطْلَع الفجر. ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة: ١١٨].

في قوله الرقيب عليهم بما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة) ولعدم اختصاص رقابته (**ثم أعلم**) عيسى عليه السلام على صيغة الماضي من الإعلام (**أن للحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى لنفسه و**) ذلك الاسم (هو) الاسم (**الشهيد في قوله ﴿عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ فقال**) عيسى عليه السلام (**﴿وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ فجاء بـ«كل» للعموم وبـ«شيء» لأنه أنكر النكرات**) وأشملها (**وجاء بالاسم الشهيد فهو سبحانه الشهيد**) لا غيره (**على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود**) وإنما دلت هذه العبارة على انحصار الشهيد فيه سبحانه مع أنها ليس فيها من أدوات الحصر شيء لا انضمام مقدمة معلومة معها، وهي أن كل صفة تظهر في المظاهر إذا كانت صالحة، لأن تكون للظاهر فهي للظاهر تقيدت وتخصصت بحسب المظاهر، فإذا دلت هذه العبارة على إثبات الشهادة له سبحانه وانضمت إلى تلك المقدمة المعلومة فأدت الحصر ولهذا ترتب عليه قوله: (**فنبه على أنه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ فهي شهادة الحق تعالى ولكن في مادة عيسوية كما يثبت أنه لسانه وسمعه وبصره.**)

ثم قال) عليه السلام (**كلمة عيسوية ومحمدية أما كونها عيسوية فإنها قول عيسى عليه السلام إخباراً من الله تعالى في كتابه وأما كونها محمدية فلوقوعها**). وفي بعض النسخ فلموقعها لوقوعها (**من محمد ﷺ بالمكان الذي وقعت منه فقام بها ليلة كاملة**) يقرأها و(**يرددها ولم يعدل إلى غيرها حتى طلع الفجر**). وهذه الكلمة العيسوية المحمدية قوله: (﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة: ١١٨]

«وَهُمْ» ضَمِيرُ الغائبِ كَما أَنَّ «هُوَ» ضَمير الغائب. كَما قالَ: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الفتح: ٢٥] بِضَمِير الغائب، فَكان الغَيْبُ سِتراً لَهُم عَمّا يُرادُ بِالمَشْهُودِ الحاضِرِ. فَقَالَ: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ﴾ بِضَمِيرِ الغائِبِ.

وَهُوَ عَيْنُ الحِجابِ الَّذِي هُمْ فِيهِ عَنِ الحَقِّ.

فَذَكَّرَهُم اللّٰهُ قَبْلَ حُضُورِهِم حَتّى إذا حَضَرُوا تَكُونُ الخَمِيرَةُ قَدْ تَحَكَّمَتْ فِي العَجِينِ فَصَيَّرَتْهُ مِثلها.

﴿فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ فَأَفْرَدَ الخِطَابَ لِلتَوحِيدِ الَّذِي كانُوا عَلَيْهِ. ولا ذِلَّةَ أَعْظَمُ مِنْ

وهم) في قوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ **(ضمير الغائب كما أن هو)** في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] وأمثاله **(ضمير الغائب)** فالتعبير في هذه المواضع بكناية الغائب بعينه هو **(كما قال)** في موضع آخر **(﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بضمير الغائب)** فإن وصف الغيبة في تلك المواضع كما يلائم التعذيب والمغفرة كذلك وصف الغيبة في هذا الموضع يلائم الحكم عليهم بالكفر فإنه كما أن سبب تعذيبهم ومغفرتهم هو غيبتهم عن ساحة حضور القرب لاحتجابهم بالتعينات الحجابية كذلك سبب الحكم عليهم بالكفر هو غيبتهم عنها **(فكان الغيب)**، أي الحالة الحاصلة لهم من احتجابهم بالتعينات الحجابية الموجبة لغيبتهم عن ساحة الشهود **(ستراً لهم عما يراد بالشهود الحاضر)** الذي لم يحتجب بتلك التعينات، وما يراد به هو ما يقتضيه الشهود والحضور من القرب والسعادة الدنيوية، ثم بين المناسبة بين التعذيب وضمير الغائب **(فقال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ﴾ بضمير الغائب وهو)**، أي ذلك العذاب هو **(عين الحجاب الذي هم فيه)** محتجبون **(عن الحق)**، فإن الاحتجاب عنه تعالى حجاب والعذاب الأخروي يكون صورة ذلك الاحتجاب **(فذكرهم الله)**، أي جعلهم عيسى عليه السلام مذكورين لله حاضرين عنده بالوجود الذكري اللفظي **(قبل حضورهم)** العيني بارتفاع حجتهم **(حتى إذا حضروا)**، أي أشرفوا على الحضور **(تكون الخميرة)** وهي على الحضور الذكري **(قد تحكمت في العجين)**، أي عجين استعدادهم **(فصيرته مثلها)** يعني صير الحضور الذكري استعداداتهم عين الحضور العيني الذي هو مثل الحضور الذكري، وذلك إنما هو على سبيل المبالغة وإلا لم يصر استعداد عين الحضور كما لا يخفى.

ثم إنه رضي الله عنه لما بين النكتة في إيراد ضمير الغائب أراد أن يبين النكات المتعلقة فإفراد ضمير الخطاب وذكر العباد فلهذا أعاد قوله: **(﴿فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾)** ثم شرع في بيان نكاته وقال: **(فأفرد الخطاب)** بالكاف **(للتوحيد الذي كانوا عليه)** بحسب أصل الفطرة أو بسبب أن الظاهر بصورة كل معبود إنما هو الحق تعالى كما قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ

ذِلّةِ العَبِيد.

لأنّهم لا تَصرُّف لَهُمْ فِي أنفُسِهِم فَهُمْ بِحُكم ما يُرِيدُهُ بِهِم سَيِّدُهم ولا شَرِيكَ لَهُ فِيهِم فإنَّهُ قَالَ: ﴿عِبَادُكَ﴾ فأفْرَدَ. والمُرَادُ بِالعَذَابِ إذْلالُهُمْ ولا أذلّ منهم لكونهم عِباداً. فذواتهم تقتضي أنّهم أذلاّء فلا تُذِلُّهُمْ فإنّك لا تُذِلُّهُمْ بأدونِ ممّا هُمْ فِيهِ مِنْ كَونِهِم عَبيداً. ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ أي تَسْتُرْهُم عَنْ إيقاعِ العَذابِ الّذِي يَسْتَحِقُّونَهُ بِمُخالَفَتِهِم أي تَجعَلْ لَهُمْ غَفراً يَسْتُرُهُم عَنْ ذَلِكَ وَيَمْنَعُهُمْ مِنْهُ.

﴿فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ﴾ [المائدة: ١١٨] أي المَنِيعُ الحِمى.

وَهذا الاسمُ إذا أعْطاهُ الحقُّ لمن أعطاه مِنْ عِبادِهِ يُسَمَّى الحَقُّ بِالمُعِزِّ، والمُعْطَى لَهُ هذا الاسمُ بِالعَزِيز. فَيَكُونُ مَنيعَ الحِمى عَمّا يُرِيدُ بِهِ المُنْتَقِمُ وَالمُعَذِّبُ مِنَ الانتقام والعَذاب.

وَجَاءَ بِالفَصلِ والعِمادِ أيضاً تأكِيداً لِلْبَيانِ وَلِتَكُونَ الآيَةُ عَلى مَساقٍ واحِدٍ فِي قَولِهِ: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦] وَقَولِهِ: ﴿كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾

رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] (**ولا ذلة أعظم من ذلة العبيد لأنهم لا تصرف لهم في أنفسهم**) وعدم تصرفهم في أنفسهم فيما عدا وجوداتهم العينية ظاهراً، وأما فيها فبناء على أن المتصرف فيهم في الكل هو الحق سبحانه وما يتوهم منه التصرف فهو من مظاهره التي يظهر منها تصرفه (**فهم بحكم ما يريده بهم سيدهم**) من التصرفات (**ولا شريك له فيهم فإنه قال «عبادك» فأفرد**) كاف الخطاب الذي أضاف العباد إليه وذلك يدل على عدم الشركة فيهم (**والمراد بالعذاب إذلالهم ولا أذل منهم لكونهم عباداً**) وقد علمت أنه لا ذلة أعظم من ذلة العبيد (**فذواتهم تقتضي أنهم أذلاء فلا تذلهم فإنك**) على تقدير الإذلال (**لا تذلهم بأدون مما هم فيه من كونهم عبيداً أو أن تغفر لهم، أي تسترهم على إيقاع العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم، أي تجعل لهم غفراً**) بمعنى الغافر كالعدل بمعنى العادل، أي ساتراً (**يسترهم عن ذلك**) الإيقاع (**ويمنعهم منه فإنك أنت العزيز، أي المنيع الحمى**)، أي حماه ممنوع عن أن يتصرف فيه غيره.

(**وهذا الاسم إذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباده**)، بأن يتجلى عليه ويظهر فيه به (**يسمى الحق بالمعز و**) العبد (**المعطى له هذا الاسم بالعزيز**) لكونه مظهراً له (**فيكون**) ذلك العبد المعطى له أيضاً (**منيع الحمي عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب، وجاء بالفصل والعماد**) فيكون الآية كما جاء به فيما سبق (**تأكيداً للبيان ولتكون الآية**) الواردة في شأن عيسى عليه السلام (**على واحد في قوله**: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ

[المائدة: ١١٧] فَجاءَ أيضاً: ﴿فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]. فَكانَ سُؤالاً مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَإلحاحاً مِنْهُ عَلى رَبِّهِ فِي ا لمَسألَةِ لَيْلَتَهُ الكامِلَة إلى طُلُوعِ الفَجْرِ يُرَدِّدها طَلَباً للإجابَةِ فَلَوْ سَمِعَ الإجابَةَ فِي أوَّلِ سُؤال ما كَرَّرَ. فَكانَ الحقُّ يَعْرِضُ عَلَيْهِ فُصُولَ ما اسْتَوْجَبُوا بِهِ العَذابِ عَرْضاً مُفَصَّلاً فَيَقُولُ لَهُ فِي كُلِّ عَرْضٍ عَرْضٍ وعَيْنٍ عَيْنٍ ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة: ١١٨].

فَلَوْ رأى فِي ذٰلِكَ العَرَضِ ما يُوجِبُ تَقدِيمَ الحَقِّ وَإيثارَ جَنابِه لدعا عَليهِم لا لَهُم.

فَما عَرَضَ عَلَيْهِ إلاّ ما استَحَقُّوا بِهِ ما تُعطِيْهِ هذِه الآيَةُ مِنَ التَّسْلِيمِ لِلَّهِ والتَّعرِيضِ لِعَفْوِه.

ٱلْغُيُوبِ﴾ وقوله: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ **فجاء أيضاً** ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾) على مساقهما (**فكان**) ترديد النبي ﷺ الآية ليلته الكاملة (**سؤالاً من النبي ﷺ والحاحاً منه على ربه في المسألة ليلته الكاملة إلى طلوع الفجر**) كان (**يرددها طلباً للإجابة فلو سمع الإجابة في أول سؤاله ما كرر. فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب**) من الذنوب والمعاصي (**عرضاً مفصلاً**) إما بتفصيل كل ذنب ذنب، أو بتفصيل كل عين من أعيان المذنبين (**فيقول**) النبي ﷺ (**له**)، أي للحق تعالى (**في كل عرض وعين عين** ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة: ١١٨]، **فلو رأى النبي ﷺ في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وإيثار جنابه**) من إرادته القهر عليهم والانتقام منهم فإن إرادة القهر والانتقام فيما يوجب إيثار جناب الحق إذ لا حظ للعبد فيها، بخلاف اللطف والرحمة فإن للعبد فيهما حظاً فليسا إذا طلبا خالصين لله تعالى وإن أمكن أن يلاحظ فيهما جانبه تعالى أيضاً إذا وافقا إرادته (**لدعا عليهم**) بما لا يلائمهم (**لا لهم**) بما يلائمهم فإن الأنبياء واقفون مع إرادة الحق ولا يستشفعون إلا بإذنه (**فما عرض**) الحق سبحانه (**عليه**)، أي على النبي ﷺ حين كان يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب (**إلا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم**) لله لاشتمالها على قوله: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فقوله: ما تعطيه مفعول للاستحقاق فإن قلت المعروض عليه ﷺ إنما هو ذنوب العباد وهي ما استوجبوا به العذاب كما صرح به أولاً فلم حكم عليها ههنا بأنهم استحقوا بها التسليم لله (**والتعريض لعفوه**)، فإن ذلك ينافي استحقاقهم بها العذاب.

قلت: إيجاب الذنوب العذاب إنما هو لذواتها ويمكن أن تلحقها أمور تخرجها عنه كالتوبة والندامة أو تسبقها كالعناية من جانب الحق سبحانه فما عرض عليه إلا ذنوبهم التي استوجبوا بها النظر إلى ذواتها العذاب، ولكن وقع ذلك العرض على وجه ينبىء

وَقَدْ وَرَدَ أَنَّ الحَقّ إذا أحَبَّ صَوْتَ عَبدِهِ فِي دُعائِهِ إيّاهُ أخّر الإجابَةَ عَنْهُ حَتى يَتَكَرَّرَ ذلِكَ حُبًّا فيه لا إعْراضاً عنه، ولِذلِكَ جاءَ بالاسْم الحَكِيم؛ والحَكِيمُ هُوَ الّذي يَضَعُ الأشياءَ فِي مَواضِعِها، ولا يَعدِلُ بِهَا عَمَّا تَقْتَضِيهِ وتَطلِبُهُ حَقائقُها بصفاتها.

فَالحَكِيمُ هو العَليمُ بالتَّرتيبِ. فَكانَ ﷺ بَترداده هذِهِ الآيةِ على عِلْم عَظِيم مِنَ اللّهِ تَعالى. فَمَنْ تَلا هذه الآية فَهكَذا يَتْلو، وإلاّ فالسُّكُوتُ أوْلى بِهِ.

وَإذا وَفّقَ اللّهُ عَبداً إلى النُّطقِ بِأمرٍ ما فما وَفّقَهُ إلَيْهِ إلاّ وَقَدْ أرادَ إجابَتَهُ فِيْهِ وَقَضاءَ حاجَتِهِ فَلا يَسْتَبْطِىءُ أحَدٌ ما يَتَضَمَّنُهُ ما وُفّقَ لَهُ، وليُثابِرْ مُثابَرَةَ رَسُولِ اللّهِ ﷺ

على استحقاقهم لما تعطيه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه، ثم إنه رضي الله عنه أراد أن يبين أن تأخير الإجابة بواسطة عرض الفصول إنما هو من مقتضيات عنايته لا الإعراض عنه فقال: (وقد ورد) في الأحاديث (**أن الحق سبحانه إذا أحب صوت عبده في دعائه إياه أخر الإجابة حتى يتكرر ذلك الدعاء منه حباً فيه لا إعراضاً عنه**)، فيكون تأخير الإجابة عنه حتى يتكرر الدعاء مما تقتضيه حكمته تعالى (**ولذلك**)، أي لأجل تأخير الإجابة ليترتب عليه تكرار الدعاء مما تقتضيه الحكمة (**جاء**) الحق سبحانه في هذا الكلام (**بالاسم الحكيم**) حيث أجراه أولاً على لسان عيسى كذلك ليترتب عليه إجراؤه على لسان محمد ﷺ كذلك ويكون حين يجري على لسانه مبنياً على تلك الحكمة (**والحكيم هو الذي يضع الأشياء في مواضعها ولا يعدل بها**) الباء للتعدية أي لا يعدل بها (**عما تقتضيه**) من تلك المواضع (**وتطلبه حقائقها**)، أي حقائق الأشياء حال كونها ملتبسة (**بصفاتها**) أو مع صفاتها فإنه للصفات أيضاً مدخل في اقتضاء خصوصيات المواضع فوضع تأخير إجابة دعائه ﷺ في موضع يكون تكرار الدعاء فيه مطلوباً من جملة الحكمة (**فالحكيم**) (**هو العليم بالترتيب**)، أي بوضع كل شيء في مرتبته وموضعه ولكن يشترط أن يعمل بمقتضى علمه ويضع كل شيء في موضعه (**فكان**) النبي (**ﷺ بترداده هذه الآية على علم عظيم من الله تعالى**) كعلمه بتفاصيل ما عرض عليه الحق سبحانه من أحوال أمته وكعلمه بحكمة تأخير إجابة دعائه بل بوضعه كل شيء في مرتبته (**فمن تلا هذه**) الآية (**فهكذا يتلو وإلا**)، أي وإن لم يتلها كذلك (**فالسكوت**) عنها (**أولى به**) من تلاوتها.

(**فإذا وفق الله سبحانه عبداً**) متحققاً بمقام العبودية بحيث لم يبق له شائبة ربوبية (**إلى النطق بأمر ما**) وطلب له الدعاء أو تمنياً أو ترجياً (**فما فقه إليه إلا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته**)، لأن ذلك النطق والطلب ليس منه لأنه لا تنبعث منه إرادة تسمى أصلاً لتحققه العبودية، وكل إرادة تظهر فيه فإنما هي من الحق سبحانه فلا يتخلف عنها المراد (**فلا يستبطىء**) على صيغة النهي (**أحد**) من العبيد المتحققين بالعبودية (**ما يتضمن**)

عَلَى هذِهِ الآيَةِ فِي جَمِيعِ أَحْوالِهِ، حتَّى يَسْمَعَ بِأُذُنِهِ أو بِسَمْعِهِ، كَيْفَ شِئْتَ أَوْ كَيْفَ أَسْمَعَكَ اللَّهُ الإجَابَةَ، فَإِنْ جازاكَ بِسؤالِ اللِّسان أسمَعَكَ بِأُذُنِكَ، وإنْ جازاكَ بِالمَعنى أسمَعَكَ بِسَمْعِكَ.

من الحاجات (**ما وفق له**) من النطق بأمر ما (**وليثابر مثابرة رسول الله ﷺ على هذه الآية في جميع أحواله**) فكلمة على متعلقة بمثابرة رسول الله ﷺ وكلمة بقوله: ولنثابر (**حتى يسمع**) ذلك الآخذ بالمثابرة (**بأُذُنه**) الجسماني ويكون المسموع من مقوله الصوت والحرف الحسي (**أو**) يسمع (**بسمعه**) الروحاني ويكون المسموع أمراً روحانياً (**كيف شئت أو كيف أسمعك الله الإجابة**) يعني سماع الإجابة بأمره بالإذن وتارة بالسمع، إما مستند إلى مشيئتك بأن سبب السماع بالأذن أو السمع فأسمعك الله كما شئت، وإما مستنداً إلى إسماع الله ومشيئته سواء كان لك مشيئة ولم يسمعك كما شئت أو لم يكن له مشيئة أصلاً (**فإن جازاك بسؤال اللسان**) الذي هو من مقولة الحرف والصوت الصادر من اللسان الجسماني (**أسمعك**) الله الإجابة (**بأذنك**) الجسماني ليوافق الجزاء العمل (**وإن جازاك بالمعنى**)، أي بمعنى ذلك السؤال وروحه (**أسمعك بسمعك**) الروحاني لتلك الموافقة ولا يخفى أن الظاهر أن يقال: كيف شاء أو كيف أسمعه الله، فتغيير الأسلوب إما بالتفاوت من الغيبة إلى الخطاب أو بتقدير القول، أي يسمع بأذنه مقولاً معه كيف شئت الإجابة بسؤال اللسان لفظاً أو بمعناه، كيف شئت أسمعك الله الإجابة لا بد أن يكون مجازاً به لك، وإجابته إياك بما يناسب حالك، فإن جازاك بسؤالك باللسان أسمعك بأذنك، وإن جازاك بالمعنى أسمعك بسمعك.

الفصُّ السليماني

١٦ ــــ فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

﴿إِنَّهُۥ﴾ يَعني الكِتابَ ﴿مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ﴾ أي مَضْمُونَهُ ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠]. فَأَخَذَ بَعضُ النَّاسِ فِي تَقْدِيمِ اسْمِ سُلَيمانَ عَلى اسمِ اللَّهِ وَلَمْ يَكُنْ كَذلِكَ. وَتَكَلَّمُوا فِي ذَلِكَ بِما لا يَنْبَغِي مِمَّا لا يَلِيْقُ بِمَعْرِفَةِ سُلَيْمَانَ بِرَبِّهِ. وَكَيْفَ يَلِيْقُ ما قَالُوهُ وَبِلْقِيسُ تَقُولُ فِيْهِ: ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٢٩] أي مُكَرَّمٌ عَلَيْها وَإِنَّما حَمَلَهُمْ

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

إنما وصف الحكمة بالرحمانية لأن من جملتها بيان أسرار الرحمة الامتنانية الرحمانية والرحمة الوجوبية الرحيمية الداخلة فيها، وخص الحكمة الرحمانية بالكلمة السليمانية لعموم حكمها، فإن الكلمة السليمانية علوم سلطنة بالنسبة إلى الإنس والجن والوحش والطير، كما أن الرحمٰن حكمه شامل للموجودات كلها **(إنه)** يعني الكتاب **(من سليمان)** فهذا بيان للمرسل **(وإنه)**، أي مضمونه: **(بسم الله الرحمٰن الرحيم)** وهذا بيان لمضمون الكتاب، فالكتاب مصدر باسم الله لا باسم سليمان كما توهمه بعض أهل الظاهر وإليه أشار بقوله: **(فأخذ بعض الناس في)** بيان جهة **(تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن)** الأمر **(كذلك)**، أي لم يكن اسم سليمان مذكوراً في الكتاب مقدماً على اسم الله، ولكنهم توهموا التقديم **(وتكلموا في)** بيان **(ذلك)** التقديم **(بما لا ينبغي)** فقالوا: إنما قدم اسمه على اسم الله وقاية له من أن يقع الخرق عليه، فإن اسمه لكمال مهابته في قلوب الناس كان مانعاً عن الخرق، وعلى تقدير أن يقع الخرق يقع على اسمه لا على اسم الله تعالى **(وهذا مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه)** وبوجوب تقدمه في الذكر لتقدمه في الوجود **(وكيف يليق ما قالوه)** في وجه تقديم اسم سليمان على اسم الله مع توهم الخرق **(وبلقيس تقول فيه)**، أي في شأن ذلك الكتاب (﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ﴾ **أي مكرم عليها)** [النمل: ٢٩]، فكيف يتوهم منها خرقه وسليمان أيضاً كان عارفاً بذلك فإنه لا بد لكل نبي راعٍ أن يكون عارفاً بمقادير استعدادات المدعوين.

والمراد أن بلقيس مع كمال فطانتها تقول في شأن كتابه: ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ﴾، أي يكرم عليها ومتى لم يكرم عليها إذا كان مفتتحاً بسوء أدب. ثم أشار رضي الله عنه

عَلَى ذلِكَ رُبَّما تَمْزيقُ كسرى كِتابَ رَسُولِ اللّهِ ﷺ؛ وما مَزَّقَهُ حَتَّى قَرَأهُ كُلَّهُ وَعَرَفَ مَضْمُونَهُ. فَكَذلِكَ كانَتْ تَفْعَلُ بِلْقِيسُ لَوْ لَمْ تُوَفَّقْ لما وُفِّقَتْ لَهُ فَلَمْ يَكُنْ يَحمِي الكِتابَ عَنِ الإحْراقِ لِحُرمَةِ صاحِبِهِ تَقديمُ اسْمِهِ عَلَيْهِ السَّلام عَلَى اسْم اللّهِ تَعالى ولا تَأخِيرُهُ.

فَأتى سُلَيْمانُ بالرَّحْمَتَيْنِ: رَحْمَةُ الامْتِنانِ وَرَحْمَةُ الوُجوب اللّتان هُما الرَّحمٰن الرَّحِيم. فامْتَنَّ بِالرَّحمٰنِ وأوْجَبَ بِالرَّحِيم. وَهذا الوُجُوبُ مِنَ الامْتِنانِ. فَدَخَلَ الرَّحِيمُ فِي الرَّحمٰن دُخول تَضَمُّنٍ.

فَإنَّهُ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ سُبحانَهُ لِيَكُونَ ذلِكَ لِلْعَبدِ بِما ذَكَرَهُ الحَقُّ مِن

إلى منشأ خطابهم فقال: **(وإنما حملهم على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله ﷺ وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه)** فتمزيقه إنما كان لعدم كونه موفقاً للقبول لفقدان المناسبة لا بمجرد أنه رأى اسمه ﷺ مقدماً على اسمه فإنه كان صدر كتابه من محمد رسول الله ﷺ إلى كسرى، **(فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له)** من إكرام الكتاب وقبوله لاستعداداتي **(فلم تكن تحمي الكتاب عن الحرق لحرمة صاحبه)**، أي بسبب حرمة صاحبه **(تقديم اسمه)**، أي اسم صاحبه **(عليه السلام على اسم الله ولا تأخيره)** عنه وذكر التأخير للمبالغة.

ولما بين رضي الله عنه أن قوله: «أنه من سليمان» ليس من جملة كتاب سليمان بل كان مفتتح كتابه البسملة لا غير، شرع فيما يتعلق بالبسملة من النكات فقال: **(فأتى سليمان)** في البسملة **(بالرحمتين)** وهما: **(رحمة الامتنان)** وهي الرحمة الصادرة من محض الوهب الإلٰهي لا في مقابلة استعداد كلي أو جزئي **(ورحمة الوجوب)** وهي التي أوجبها الحق سبحانه على نفسه في مقابلة أحد الاستعدادين، ثم وصف الرحمتين بما يدل على أن كلاً منهما من أي اسم يفهم من الاسمين المذكورين في البسملة فقال: **(اللتان هما الرحمٰن الرحيم)**، أي الرحمتان المذكورتان اللتان يقتضيهما الاسم الرحمٰن والاسم الرحيم **(فامتن بالرحمٰن)** لا في مقابلة أمر بل بمحض الموهبة فتجلى بصور الاستعدادات فالرحمة الامتنانية هي الفيض الأقدس **(وأوجب بالرحيم)** ما يقتضيه الاستعدادات الحاصلة بالرحمة الرحمانية **(وهذا الوجوب)** أيضاً **(من)** مقتضيات **(الامتنان)** إذ ليس ثمة من يوجب عليه سبحانه أمراً مّا بل هو أوجب على نفسه كما قال: كتب على نفسه الرحمة وحيث كان ذلك الإيجاب من محض المنة من غير وجود مقتضٍ كانت الرحمة المرتبة عليه راجعة إلى الامتنان كما أشار إليه بقوله: **(فدخل الرحيم في الرحمٰن دخول تضمن)** بحيث يندرج فيه فكلما اقتضاه الاسم الرحيم يكون بعضاً من مقتضيات الاسم الرحمٰن وهذا المعنى هو المراد بالدخول الضمني وإنما قلنا: هذا الوجوب من الامتنان **(فإنه كتب على نفسه الرحمة)** لا غيره **(سبحانه)** عن أن يكتب عليه

الأَعْمالِ الّتي يَأتِي بِها هذا العَبْدُ، حَقًّا عَلَى اللّهِ أوجَبَهُ لَهُ عَلَى نَفْسِهِ يَسْتَحِقُّ بِها هذِهِ الرَّحمَةَ أعْني رَحْمَةَ الوُجوبِ.

وَمَنْ كَانَ مِنَ العَبِيدِ بِهذِهِ المَثابَةِ فإنّهُ يَعْلَمُ مَن هُوَ العامِلُ مِنْهُ.

وَالعَمَلُ مُنْقَسِم عَلَى ثَمانِيَةِ أعضاءٍ مِنَ الإنْسانِ.

وَقَدْ أخْبَرَ الحَقُّ أنَّهُ تَعَالَى هُوِيَّةُ كُلِّ عُضْوٍ مِنْها، فَلَمْ يَكُنِ العامِلُ غَيْرَ الحَقِّ، وَالصُّورَةُ لِلْعَبْدِ، وَالهُوِيَّةُ مُنْدرِجَةٌ فِيهِ، أيْ فِي اسْمِهِ لا غَيْرُ.

لأنّه تَعَالى عَينِ ما ظَهَرَ وَسُمِّي خَلْقاً وبِهِ كانَ الاسمُ الظّاهِر والآخِرُ لِلْعَبْدِ؛ وَبِكَونِهِ لَمْ يَكُنْ ثُمّ كانَ.

وَبِتَوَقُّفِ ظُهُورِهِ عَلَيْهِ وَصُدُورِ العَمَلِ منْهُ كانَ الاسْمُ الباطِنُ والأوّلُ.

غيره وإنما كتب **(ليكون ذلك)** المكتوب رحمة الوجوب **(للعبد)**، أي بسبب **(بما ذكره الحق)** وعينه **(من الأعمال التي يأتي بها العبد حقاً على الله أوجبه)**، أي ذلك المكتوب أو ذلك الحق **(له)**، أي للعبد **(على نفسه فيستحق)** العبد **(بها)**، أي بتلك الأعمال **(هذه الرحمة أعني رحمة الوجوب ومن كان من العبيد بهذه المثابة)**، أي بمثابة أن يأتي بالأعمال التي كتب الحق على نفسه الرحمة في مقابلتها **(فإنه يعلم)** بأدنى التفات **(من هو العامل منه)** من الأعضاء فإن أعضاءه بعضها عاملة وبعضها غير عاملة وإنما قال: من العامل مع أن الظاهر ما العامل منه، لأنه لما أسند العمل إليه فكأنه من ذوي العلم أو لأنها هوية الحق كما سيجيء **(والعمل مقسم على ثمانية أعضاء من الإنسان)** غالباً وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبهة.

(وقد أخبر الحق سبحانه) في حديث قرب النوافل **(أنه هوية كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة)**، التي يظهر منها العمل **(للعبد والهوية مندرجة فيه)**، أي في العبد اندارج المطلق في المقيد، لا أنه راج الحال في المحل ليلزم الحلول تعالى عن ذلك ولهذا فسره بقوله: **(أي في اسمه الحق)**، فإن العبد المقيد اسم من أسماء الحق المطلق **(لا غير)** وإنما قلنا: الهوية مدرجة فيه، **(لأنه تعالى عين ما ظهر)** فإن ما ظهر ليس إلا هويته المتعينة بالتعينات التي تقتضي الظهور وقوله: **(وسمي خلقاً)** عطف على ما ظهر أي ما ظهر وسمي خلقاً باعتبار هذا الظهور **(وبه)**، أي بهذا الظهور المتأخر عن البطون.

(كان الاسم الظاهر والآخر للعبد وبكونه لم يكن ثم كان. وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والأول) لأنه مما يتوقف عليه ظهور الحق وصدور عمله، ولا شك أن للموقوف عليه تقدماً وأدلية بالنسبة إلى الموقوف، فقوله: (كان)

فَإِذا رَأَيتَ الخَلْقَ رَأَيتَ الأَوَّلَ والآخرَ وَالظَّاهِرَ وَالباطِنَ.

وهذِهِ مَعْرِفَةٌ لا يَغيبُ عَنْها سُلَيْمانُ عَلَيْهِ السَّلام، بلْ هِيَ مِنَ المُلْكِ الَّذِي لا يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ، يَعني الظُّهورَ بِهِ فِي عالَمِ الشَّهادَة.

فَقَدْ أُوتِيَ مُحَمَّدٌ ﷺ ما آوتِيَهُ سُلَيْمانَ، وما ظَهَرَ بِهِ. فَمَكَّنَهُ اللَّهُ تَعالى تَمْكِينَ قَهر مِنَ العِفريتِ الَّذِي جاءَهُ بِاللَّيْلِ لِيَفْتِكَ بِهِ فَهَمَّ بِأَخذِهِ وَرَبْطِهِ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَواري المَسْجِد حَتَّى يُصْبِحَ فَتَلْعَبَ بِهِ وِلْدانُ المَدِينَةِ، فَذَكَرَ دَعْوَةَ سُلَيمانَ فَرَدَّهُ اللَّهُ خاسِئاً. فَلَمْ يَظْهَرْ عَلَيْهِ السَّلام بِما أُقْدِرَ عَلَيْهِ وَظَهَرَ بذلِكَ سُلَيْمانُ.

ثُمَّ قَولُه: ﴿مُلْكًا﴾ [النساء: ٥٤] فَلَمْ يَعُمَّ، فَعَلِمنا أَنَّهُ يُرِيدُ مُلْكاً مَا. وَرَأَيْنَاهُ قَدْ

الاسم (الباطن) والأول نشر على ترتيب اللف (**فإذا رأيت الخلق رأيت الأول والآخر والظاهر والباطن**)، أي رأيت الحق الموصوف بهذه الأسماء ولكن في المرتبة الخلقية الفرقية لا الحقية الجمعية (**وهذه**) المعرفة المتعلقة بالرحمتين الامتنانية والوجوبية وما انجر الكلام إليه في بيانهما (**معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده**)، فإنه لا ينحصر في الملك الصوري والمعنوي كيف وهو من الأنبياء الكاملين، فمرتبة كماله تقتضي التحقق بأمثال هذه المعارف، ولما كان الملك الذي أتاه الله سبحانه سليمان ولم يؤته أحداً غيره من بعده، هو الظهور بعموم التصرف في عالم الشهادة لا التمكن منه، فإن ذلك مما آتاه الله غيره من الكمل نبياً كان أو ولياً فسر الملك بقوله: (**يعني الظهور به في عالم الشهادة**) ثم علله بقوله: (**فقد أوتي محمد ﷺ ما أوتيه سليمان**) من الملك والتصرف (و) لكنه ﷺ (**ما ظهر به**) كما ظهر سليمان (**فمكنه الله تعالى تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليفتك به فهم بأخذه وربطه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح مربوطاً بها، فيلعب به ولدان المدينة فذكر**) رسول الله ﷺ (**دعوة سليمان عليه السلام**) وأمسك حتى أخذه وربطه تأدباً[1] (**فرده الله**)، أي العفريت بتركه هذا التأدب (**خاسئاً**) عن الظفر به **فلم يظهر نبينا** ﷺ **بما أقدر عليه**) من التصرف في العفريت (**وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكاً**)، من غير أداة تفيد الشمول والاستغراق (**فلم يَعُمَّ**) كل ملك (**فعلمنا أنه يريد**) في دعائه (**ملكاً ما**) من الإملاك لا كل

---

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر وصف دعوة سليمان التي من أجلها ترك رسول الله ﷺ ذلك الشيطان حديث رقم (٦٤١٩) ونصه: «عن أبي هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: إن عفريتاً من الجن جعل يأتي البارحة ليقطع علي صلاتي فأمكنني الله منه فأردت أن آخذه فأربطه إلى سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا فتنظروا إليه كلكم قال ثم ذكرت قول أخي سليمان رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي قال فرده الله خاسئاً».

شُورِكَ فِي كُلِّ جُزْءٍ مِنَ الْمُلْكِ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ، فَعَلِمنا أَنَّهُ ما اختصَّ إلاّ بِالمَجْمُوعِ مِنْ ذلِكَ، وَبِحَدِيثِ العِفْرِيتِ، أَنَّهُ ما اخْتَصَّ إلاّ بِالظُّهُورِ، وَقَدْ يَخْتَصُّ بِالْمَجْمُوعِ والظُّهور.

وَلَوْ لَمْ يَقُلْ ﷺ فِي حَدِيثِ العِفْرِيت: «فَأَمْكَنَنِي اللَّهُ مِنْهُ» لَقُلْنَا إِنَّهُ لَمّا هَمَّ بِأَخْذِهِ ذَكَّرَهُ اللَّهُ دَعْوَةَ سُلَيْمانَ لِيَعْلَمَ أَنَّهُ لاَ يُقْدِرُهُ اللَّهُ عَلَى أَخْذِهِ. فَرَدَّهُ اللَّهُ خاسِئاً. فَلَمّا قالَ فَأَمْكَنَنِي اللَّهُ مِنْهُ عَلِمْنا أَنَّ اللَّهَ تَعالَى قَدْ وَهَبَهُ التَّصَرُّفَ فِيهِ. ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ ذَكَّرَهُ فَتَذَكَّرَ دَعْوَةَ سُلَيْمَانَ فَتَأَدَّبَ مَعَهُ، فَعَلِمْنا مِنْ هذا أَنَّ الَّذِي لا يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنَ الخَلْقِ بَعْدَ سُلَيْمان الظُّهُورُ بِذَلِكَ فِي العُمُومِ.

وَلَيْسَ غَرَضُنا مِنْ هذِهِ المَسأَلَةِ إلاّ الكَلامَ والتَّنْبِيهَ عَلَى الرَّحْمَتَيْنِ اللَّتَيْنِ ذَكَرَهُما سُلَيمانُ فِي الاسْمَيْنِ اللَّذَيْنِ تَفْسِيرُهُما بِلِسانِ العَرَبِ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ.

ملك فإنه لو كان يريد كل ملك لاختص به مجموع الأملاك وكل جزء جزء أيضاً، فإنه كما أن كل جزء جزء من الملك من أفراد الملك كذلك مجموع الأجزاء أيضاً من أفراده، فيلزم أن لا يشاركه أحد في ملك ما، والأمر ليس كذلك كيف (**وقد رأيناه قد شورك في كل جزء من الملك الذي أعطاه الله فعلمنا أنه**)، أي سليمان عليه السلام (**ما اختص بفرد**) من أفراد الملك (**إلا بالمجموع من أفراد ذلك**) الملك، أي الانفراد وهو مجموع الأفراد لما عرفت أن مجموع الأفراد أيضاً فرد من ذلك الملك، فما اختص بكل فرد فرد من أجزاء ذلك المجموع (**وعلمنا بحديث العفريت أنه ما اختص إلا بالظهور وقد يختص بالمجموع وبالظهور**) به لا بالتمكن منه وبالظهور ببعض.

(**ولو لم يقل**) نبينا (**ﷺ في حديث العفريت: فأمكنني الله منه**)، أي من العفريت (**فعلمنا أنه لما هم بأخذه ذكره الله دعوة سليمان ليعلم أنه لا يقدره الله**) من الإقدار (**على أخذه فرده الله خاسئاً ذليلاً فلما قال: فأمكنني الله منه علمنا أن الله تعالى قد وهبه التصرف فيه**)، بما شاء من الأخذ والربط وغيرهما (**ثم إن الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتأدب معه**) كمال التأدب حيث لم يظهر بالتصرف في الخصوص فكيف في العموم (**فعلمنا من هذا**) الذي ذكر من تنكير الملك وحديث العفريت (**أن**) الملك (**الذي لا ينبغي لأحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك في العموم**) لا التمكن منه في العموم ولا الظهور ببعض.

(**وليس غرضنا**) المقصود بالإضافة في صدر هذا الفص وإن وقع كلام في البين (**إلا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان عليه السلام في الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب: الرحمٰن الرحيم**)، فإنه عليه السلام لم يكن ممن يتكلم بلسان

فَقَيَّدَ رَحْمَةَ الوُجُوبِ وأطلَقَ رَحْمَةَ الامْتِنَانِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] حَتَّى الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ، أعْني حَقائقَ النِّسَبِ.

فَامْتَنَّ عَلَيْها بنا. فَنَحْنُ نَتِيجَةُ رَحْمَةِ الامْتِنَانِ بالأسماءِ الإلٰهِيَّةِ وَالنِّسَب الرَّبانِيَّة.

ثُمَّ أَوْجَبَها عَلى نَفْسِهِ بِظُهورِنا لَنا وَأعْلَمَنا أنَّهُ هُوِيَّتنا لِنَعْلَمَ أَنَّهُ ما أَوْجَبَها عَلى نَفْسِهِ إلاّ لِنَفْسِهِ. فَمَا خَرَجَتِ الرَّحْمَةُ عَنْهُ. فَعَلَى مَنِ امتَنَّ وَما ثَمَّ إلاّ هُوَ؟

إلاّ أنَّهُ لا بُدَّ مِن حُكْمِ لسانِ التَّفصيل لِما ظَهَرَ مِنْ تَفاضُلِ الخلْقِ فِي العُلومِ؛ حَتَّى يُقالَ إنَّ هذا أعْلَمُ مِنْ هذا مَعَ أحَدِيَّةِ العَيْنِ.

وَمَعْناهُ مَعْنى نَقص تَعَلُّقِ الإرادَةِ عَنْ تَعَلُّقِ العِلْمِ، فَهذِهِ مُفَاضَلَةٌ فِي الصِّفَاتِ

العرب **(فقيد)** الحق سبحانه في كلامه **(رحمة الوجوب)** التي هي إحدى الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان بالتقوى والإيمان حيث قال: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ يتقون وقال: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] **(وأطلق رحمة الامتنان)** التي هي الأخرى من تينك الرحمتين **(في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ حتى وسعت الأسماء الإلٰهية)** [الأعراف: ١٥٦].

ولما كانت الأسماء عبارة عن الذات مع النسب وكانت سعة الرحمة إياها باعتبار النسب لا باعتبار الذات فسرها بقوله: **(أعني حقائق النسب)**، يعني أن الأسماء لا تسعها الرحمة الامتنانية إلا باعتبار النسب لا باعتبار محض الذات **(فامتن عليها بنا)** يعني نوع الإنسان فأوجدنا لتكون مظاهر آثارها ومجالي أنوارها **(فنحن نتيجة رحمة الامتنان)** المتعلق **(بالأسماء الإلٰهية والنسب الربانية)** التي هي بعض الأسماء الإلٰهية فيكون من قبيل ذكر الخاص بعد العام لزيادة الاهتمام فإنها أقرب إلينا وأظهر علينا **(ثم أوجبها)**، أي الرحمة **(على نفسه)**. وهذه الرحمة التي أوجبها هي ظهوره علينا ومعرفتنا فإنه تعالى قيده **(بظهورنا لنا)** ومعرفتنا بأنفسنا في قوله على لسان الكمل من عباده من عرف نفسه فقد عرف ربه **(وأعلمنا أنه هويتنا)** في مثل قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ **(لنعلم أنه ما أوجبها على نفسه إلا لنفسه فما خرجت الرحمة عنه)** إلى غيره بل إلى نفسه **(فعلى من امتن وما ثمة إلا هو)** وهذا على لسان غلبه الوحدة والإجمال، ولما كان هناك جهة كثرة وتفصيل أيضاً نبه عليه بقوله: **(إلا أنه لا بد من حكم لسان)** الكثرة **(التفصيل)** أيضاً **(لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم)** مثلاً بحسب تفاوت الاستعدادات **(حتى يقال إن هذا)** الإنسان كزيد مثلاً **(أعلم من هذا)** الإنسان الآخر كعمر مثلاً **(مع أحدية العين)** الظاهرة فيها.

ولما كان التفاضل مع أحدية العين فيه نوع خفاء أوضحه بتفاضل الصفات الإلٰهية مع أحدية الذات فقال: **(ومعناه)**، أي معنى تفاضل الخلق في العلوم مثل **(معنى)** تفاضل صفات الحق في النقص والكمال مثل **(نقص تعلق الإرادة عن تعلق العلم)**، فإنه ليس كل

الإلٰهيّةِ؛ وَكمالِ تعلّقِ الإرادةِ وفَضْلِها وَزيادَتِها على تَعَلّقِ القُدْرَةِ. وَكَذٰلِكَ السَّمْعُ الإلٰهيُّ والبَصَرُ وَجَميعُ الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ عَلى دَرَجاتٍ فِي تَفاضُلِ بَعْضِها عَلى بَعْضٍ. كَذلِكَ تَفاضُلُ ما ظَهَرَ فِي الخَلْقِ مِنْ أنْ يُقالَ هذا أعْلَمُ مِنْ هذا مَعَ أحَدِيَّةِ العَيْنِ.

وَكَما أن كُلّ اسْمٍ إلٰهِيّ إذا قَدَّمْتَهُ سَمَّيْتَهُ بِجَمِيعِ الأسماءِ ونَعَتَّهُ بِها، كَذٰلِكَ فِيما ظَهَرَ مِنَ الخَلْقِ فِيْهِ أهْلِيَّةُ كلّ ما فُوضِلَ بِهِ، فَكُلُّ جزءٍ مِنَ العالَمِ مَجْمُوعُ العالَم، أيْ هُوَ قَابِلٌ لحقائقِ مُتَفَرِّقَاتِ العالِمِ كُلِّهِ؛ فَلا يَقْدَحُ قَوْلُنا إنَّ زَيداً دُونَ عَمرٍو فِي العِلْمِ أنْ

ما يتعلق به العلم تتعلق به الإرادة، **(فهذه مفاضلة في الصفات الإلٰهية. وكمال تعلق الإرادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة)**، فإن الإرادة قد تتعلق بإبقاء شيء على عدميته الأصلية ولا احتياج فيه إلى القدرة فإن القدرة إنما تتعلق بإيجاد شيء أو إعدامه بعد الوجود لا إبقائه على العدم الأصلي، فإن قلت: يكفي في تخصيص الممكن بالعدم عدم إرادة الوجود ولا احتياج فيه إلى إرادة العدم فلا تتعلق بعدم الممكن الإرادة أيضاً كالقدرة. قلت: الإرادة عندهم في الجناب الإلٰهي عبارة عن معنى تخصيص الممكن بأحد الجائزين لا الانبعاث الذي يكون فينا قبلاً، يبعد أن يقال: عدم إرادة الوجود هو أرادة العدم، فإن عدم تلك الإرادة تخصص الممكن بأحد الجائزين الذي هو عدمه **(وكذلك السمع الإلٰهي والبصر)** بينهما تفاضل فإن البصر له فضل على السمع لقوة الانكشاف في البصر وعدمها في السمع **(وكذلك الأسماء الإلٰهية على درجات)** متفاوتة **(في تفاضل بعضها على بعض)** ولما كان المقصود من بيان التفاضل بين الصفات بيان التفاضل في الخلق ذكره ثانياً كالنتيجة فقال **(كذلك)**، أي مثل تفاضل الصفات **(تفاضل ما ظهر في الخلق)** من الصفات حال كون ذلك التفاضل ظاهراً **(من أن يقال هذا أعلم من هذا مع أحدية العين.**

فكما أن كل اسم إلٰهي) لمكان اشتماله على الذات وصفة ما **(إذا قدمته سميته)** لاشتماله على الذات **(بجميع الأسماء ونعته بها)** من غير تفاوت بين الأسماء المتبوعة والتابعة نفى كل اسم أهلية الاتصاف بكل اسم **(كذلك الأمر فيما يظهر)** الحق أو الاسم الإلٰهي فيه **(من الخلق فيه أهلية كل ما فوضل به)**، أي كل صفة فوضل بها ذلك المظهر بأن يفضل عليه بعض المظاهر الأخر لاشتمال ذلك البعض عليها دون ذلك المظهر، ولا يخفى عليها دون ذلك المظهر، ولا يخفى أن هذه الأهلية إنما هي باعتبار اشتمال الكل على الهوية السارية الصالحة لإنشاء الصفات منها وإن كانت تختلف بحسب القوابل لا باعتبار خصوصيات المظاهر، لكن بالنظر إلى إدراك الكل فإنهم يدركون الصفات الكمالية كالحياة والعلم وغيرهما من جميع الموجودات وإن خفيت من أكثر الناس **(فكل جزء من العالم مجموع العالم، أي هو قابل لحقائق متفرقات العالم)**، أي حقائق

تكُونَ هُويَّةُ الحَقِّ عَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو، ويكُونَ فِي عَمْرٍو أكمَل وأعْلَمَ مِنْهُ فِي زَيْدٍ، كَما تَفاضلَتِ الأسماءُ الإلٰهِيَّةُ وَلَيْسَتْ غَيْرَ الحَقِّ.

فَهُوَ تَعالى مِنْ حَيْثُ هُوَ عالِمٌ أعَمُّ فِي التَّعَلُّقِ مِن حَيْثُ ما هُوَ مُرِيدٌ وَقادِرٌ، وَهُوَ هو لَيْسَ غَيْرَه. فلا تَعْلَمُه يا ولِيِّي هُنا وَتَجْهَلهُ هُنا وَتُثْبِتُه هُنا وَتَنْفِيهِ هُنا.

إلاّ أنْ أُثْبِتَهُ بِالوَجْهِ الَّذِي أثْبَتَ نَفْسَهُ، ونفيته عَنْ كَذا بِالوَجْهِ الَّذِي نَفى نَفْسَهُ كالآية الجامِعَة لِلنَّفي وَالإثباتِ فِي حَقِّه. حِينَ قالَ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فَنَفى ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فَأثْبَتَ بِصِفَةٍ تَعمّ كُلّ سامِعٍ بَصِيرٍ مِنْ حَيَوان.

وما ثَمّ إلاّ حَيوانٌ إلاّ أنّهُ بَطنَ فِي الدُّنْيا عَنْ إدراكِ بَعضِ النّاسِ، وَظَهَرَ فِي الآخِرَةِ لِكُلّ النّاسِ، فَإنّها الدّارُ الحَيَوانُ، وَكَذٰلِكَ الدُّنيا إلاّ أنّ حَياتَها مَسْتُورَةٌ عَنْ بَعْضِ العبادِ

الصفات المتفرقة في أجزاء العالم (**كله**) فكل جزء منه لكمال اشتماله على الهوية قابل لكل صفة وإن لم تظهر منه لخصوصية تعينه، أو هو موصوف بما توصف به الأجزاء الأخر. لكن هذا الاتصاف لا يظهر إلا للبعض كما قلنا وإذا كان حال المظاهر الخلقية مع الهوية السارية كحال الأسماء مع الذات (**فلا يقدح قولنا**) في بيان المفاضلة بين المظاهر (**إن زيداً دون عمرو في العلم في أن يكون هوية الحق عين زيد وعمرو ويكون**) العلم (**في عمرو أكمل منه في زيد**)، وإذا لم يقدح فيه، تفاضلت المظاهر وهي ليست غير الهوية السارية (**كما تفاضلت**) الأسماء الإلٰهية (**و**) هي (**ليست غير**) ذات (**الحق فهو تعالى من حيث هو عالم أعم في التعلق من حيث ما هو مريد وقادر وهو**) من حيث إحدى هاتين الحيثيتين (**هو**) من حيث الحيثية الأخرى (**ليس غيره فلا تعلمه**)، أي الحق سبحانه بأحدية عينه (**يا ولي هنا**)، أي في الأسماء (**وتجهله هنا**)، أي في المظاهر (**وتنفيه هنا**)، أي في الظاهر (**وتثبته هنا**)، أي في الأسماء فلا ينبغي أن يقع منك الإثبات والنفي (**إلا أن أثبته بالوجه الذي أثبت نفسه ونفيته عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه كالآية الجامعة للنفي والإثبات في حقه حين قال:** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ **فنفى**) نفسه عن أن يكون له مثل فإن المثلية إنما تكون بين غيرين وهو عين كل شيء (﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ **فأثبت**) نفسه متصفة (**بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان**) على وجه يفيد انحصار السميع البصير فيه (**وما ثمة**)، أي في نفس الأمر (**إلا حيوان**) فوجب أن يكون عين كل شيء وإلا لم ينحصر السميع البصير فيه (**إلا أنه**)، أي كون كل شيء حيواناً (**بطن في الدنيا عن إدراك بعض الناس**) وهم المحجوبون عن سريان سر الحياة في الكل (**وظهر في الآخرة لكل الناس فإنها**)، أي الآخرة (**هي الدار الحيوان وكذلك الدنيا**) هي الدار الحيوان بسريان الحياة في الكل (**إلا أن حياتها مستورة عن بعض العباد**) مكشوفة عن بعضهم.

قال علي رضي الله عنه: كنا في سفر مع رسول الله ﷺ ما استقبلنا حجر ولا شجر

لِيَظْهَرَ الاخْتِصاصُ وَالمُفاضَلَةُ بَيْنَ عِبادِ اللّهِ بِما يدرِكُونَهُ مِنْ حَقائقِ العالَم.

فَمَنْ عَمَّ إدراكُهُ كانَ الحَقُّ فِيهِ أَظْهَرَ فِي الحكْمِ مِمَّنْ لَيْسَ لَهُ ذلِكَ العُمُوم.

فَلا تُحْجَبْ بِالتَّفاضُلِ وَتَقُولُ لا يَصِحُّ كَلامُ مَنْ يَقُولُ إنَّ الخَلْقَ هُوِيَّةُ الحَقِّ بَعْدما أَرَيْتُكَ التَّفاضُلَ فِي الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ الَّتي لا تَشكُّ أنتَ أنَّها هِيَ الحقُّ ومَدْلُولُها المُسَمّى بِها وَلَيْسَ إلاّ اللّهُ تَعالى.

ثُمَّ إنَّهُ كيف يُقَدِّمُ سُلَيْمانُ اسْمَهُ عَلَى اسْمِ اللّهِ كَما زَعَمُوا وَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ مَنْ أَوْجَدَتْهُ الرَّحْمَةُ.

فَلاَ بُدَّ أنْ يَتَقَدَّمَ الرَّحمٰنُ الرَّحِيمُ لِيَصِحَّ اسْتِنادُ المَرْحُومِ.

إلا سلم على رسول الله ﷺ، وذلك الستر والكشف إنما يكون (**ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من حقائق العالم**)، أي الحقائق المستورة في العالم كحقيقة العلم والحياة المستورة في الجمادات (**فمن عَمَّ إدراكه**) كمن أدرك حياة الكل في الدنيا (**كان الحق فيه أظهر في الحكم**)، الذي هو العلم والإدراك (**ممن ليس له ذلك العموم**) في الإدراك فلمن عم إدراكه فضل عمن ليس له ذلك العموم مع أن الكل عين واحدة (**فلا تحجب**) نهي على البناء للمفعول يعني شهود وحدة العين (**بالتفاضل**) الواقع بين القوابل (و) الحال أنك (**تقول**) حين الحجاب (**لا يصح كلام من يقول إن الخلق**) بحسب الحقيقة (**هوية الحق**) لما مرت وتفاضلت بحسب الظاهر (**بعدما أريتك التفاضل في الأسماء الإلٰهية التي لا تشك أنت**) في (**أنها**)، أي تلك الأسماء (**هي الحق ومدلولها المسمى بها وليس إلا الله**)، فإذا لم يكن التفاضل في الأسماء مانعاً عن أحدية العين فكذلك التفاضل في المظاهر لم يكن مانعاً عنها كيف والمظاهر الخلقية أيضاً أسماء جزئية تالية للأسماء الكلية الإلٰهية.

ولما فرغ عما وقع في البين رجع إلى مقصوده فقال: (**ثم إنه كيف يقدم سليمان اسمه**) في مكتوبه إلى بلقيس (**على ﴿ٱسۡمِ ٱللَّهِ﴾ كما زعموا**)، أي الظاهريون من أهل التفسير (**وهو**)، أي والحال أن سليمان (**من جملة ما أوجدته الرحمة**) الرحمانية وخصصته الرحمة الرحيمية بكمالاته متأخر طبعاً عن الرحيم الرحمٰن المتأخرين عن الاسم الله (**فلا بد أن يتقدم الرحمٰن الرحيم**)، عليه وضعاً ليصح استناده المرحوم إليهما على وجه يوافق فيه الوضع الطبع أو فلا بد أن يتقدما في نفس الأمر ويتحققا أولاً لعلتهما (**ليصح استناد المرحوم**) المعلول إليهما وإذا كانا متقدمين في نفس الأمر فينبغي أن يقدما في الذكر أيضاً.

هذا عَكْسُ الحَقائقِ: تَقْدِيمُ مَنْ يَسْتَحِقُّ التَّأخِيرَ وَتأخِيرُ مَنْ يَسْتَحِقُّ التَّقْدِيمَ فِي المَوضِعِ الذي يَسْتَحِقُّهُ.

وَمِنْ حِكْمَةِ بِلْقِيسَ وَعُلُوِّ عِلْمِها كَونُها لَمْ تَذكُرْ مَنْ أَلْقى إِلَيْها الْكِتابَ؛ وَما عَمِلَتْ ذلِكَ إلاّ لِتُعْلِمَ أصحابَها أَنَّ لَها اتصالاً إلى أُمورٍ لا يَعلَمُونَ طَرِيقَها، وهذا مِنَ التَّدْبير الإلهِيِّ فِي المَلِك، لأنَّهُ إذا جُهِلَ طَرِيقُ الإِخْبار الواصِلِ لِلْمَلِكِ خافَ أَهلُ الدَّولَةِ عَلَى أَنْفُسِهِم في تَصَرُّفاتِهِم، فَلا يَتَصَرَّفُون إلاّ فِي أَمْرٍ إذا وَصَلَ إِلى سُلطانِهِم عَنْهُم يأمَنُونَ غائِلَةَ ذلِكَ التَّصَرُّفِ. فَلَوْ تَعيَّنَ لَهُمْ عَلى يَدَيْ مَنْ تَصِلُ الأَخبارُ إِلى مَلِكِهِمْ لَصانَعُوهُ وَأَعْطَوْا لَهُ الرِّشا حَتّى يَفْعَلوا ما يُرِيدُونَ ولا يصل ذلِكَ إِلى مَلِكِهِمْ. فَكانَ قَولُها: ﴿أُلْقِيَ إِلَيَّ﴾ [النمل: ٢٩] وَلَمْ تُسَمِّ مَنْ أَلقاهُ سِياسَةً مِنْها أورَثَتِ الحَذَر مِنْها فِي أهلِ مَمْلَكَتِها وَخَواصِّ مُدَبِّرِيها وَبِهذا استَحَقَّتِ التَّقَدُّم عَلَيْهِم.

وأَمّا فَضلُ العالِمِ مِنَ الصِّنْفِ الإنسانِيِّ عَلَى العالِمِ مِنَ الجِنِّ بأَسْرارِ التَّصْرِيفِ

(**هذا**)، أي ما زعمه الظاهريون (**عكس الحقائق**) التي ينبغي أن يكون الأمر عليها وما زعموه هو (**تقديم من يستحق التأخير**) يعني اسم سليمان (**وتأخير من يستحق التقديم**) يعني الله الرحمن الرحيم ولما كان من يستحق التأخير في حدّ ذاته قد يعرض له في بعض المواضع ما يقتضي تأخيره ولا شك أن هذا التقديم والتأخر عكس الحقائق فذلك قيده بقوله: (**في الموضع الذي يستحقه**)، أي في الموضع الذي يستحق فيه من يستحق التأخير التأخير لا في الموضع الذي يستحق فيه التقديم وكذا الحال فيمن يستحق التقديم.

(**ومن حكمة بلقيس وعلو**) مرتبة (**علمها كونها بحيث لم تذكر اسم من ألقى الكتاب**)، حيث قالت: ﴿أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٢٩] على صيغة المبني للمفعول (**وما عملت ذلك إلا لتعلم أصحابها**) من الإعلام (**أن لها اتصالاً إلى أمور**) من أحوال الملك والحوادث الذي تتجدد فيه (**لا يعلمون طريقها**) الذي منه وصل العلم بها إلى بلقيس (**وهذا من التدبير الإلهي في الملك لأنه إذا جهل طريق الإخبار الواصل للملك**)، أي إلى الملك. (**خاف أهل الدولة على أنفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون إلا في أمر إذا وصل إلى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف فلا تعين لهم**) أنه (**على يدي من تصل الإخبار إلى ملكهم لصانعوه**)، أي عاملوه (**وأعظموا له الرشا**) جمع رشوة (**حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم فكان قولها**: ﴿أُلْقِيَ إِلَيَّ﴾) على صيغة البناء للمفعول (**ولم تسم من ألقاه سياسة منها أورثت الحذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبريها**، **ولهذا استحقت**) بلقيس (**التقديم عليهم**) بالسلطنة.

(**وأما فضل العالم من الصنف الإنساني**) وهو آصف بن برخيا (**على العالم من**

وَخواصّ الأشياء، فَمَعْلومٌ بِالقَدْرِ الزَّمانِيّ: فَإنّ رُجوعَ الطَّرف إلى النّاظِرِ بِهِ أَسْرَعُ مِنْ قِيامِ القائم مِنْ مَجْلِسِهِ؛ لأنَّ حَرَكَةَ البَصَر في الإدْراكِ إلى ما يُدْرِكُهُ أَسْرَعُ مِنْ حَرَكَةِ الجِسْمِ فِيما يَتَحَرَّكُ مِنْهُ، فَإنَّ الزَّمانَ الَّذي يَتَحَرَّكُ فِيهِ البَصَرُ عَيْنُ الزَّمانِ الَّذي يَتَعَلّق بِمُبْصَره مَعَ بُعد المَسافَةِ بَيْنَ النّاظِرِ وَالمَنْظُورِ فَإنَّ زَمانَ فَتْح البَصَرِ زَمانُ تَعَلُّقِهِ بِفَلَكِ الكَواكِبِ الثّابِتَةِ وَزمانُ رُجوعِ طَرفِهِ إلَيْهِ عَيْنُ زَمانِ عَدَمِ إدْراكِهِ. وَالقِيامُ مِنْ مَقامِ الإنْسانِ لَيْسَ كَذلِكَ. أيْ لَيْسَ لَهُ هذِهِ السُّرعَةُ. فَكانَ آصَفُ بنُ بَرْخيا أَتَمَّ في العَمَلِ مِنَ الجِنِّ، فَكانَ عَيْنُ قَوْلِ آصَف بْنِ بَرخيا عَيْنَ الفِعْلِ في الزّمن الواحِد.

الجن)، الذي قال: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩]. وقوله: **(بأسرار التصريف وخواص الأشياء)** من قبيل التنازع بين العالمين، أي العالم بأسرار يتمكن من العلم بها إلى التصرف في العالم وبخواص الأشياء التي يتوسل بها إلى ذلك التصرف **(فمعلوم بالقدر الزماني)** فمن كان زمان إتيانه بالعرش أقل فهو أفضل فالعالم الإنساني أفضل **(فإن رجوع الطرف)** الإتيان في كلامه موقت بارتداد الطرف ورجوعه **(إلى الناظر به)**؛ أي بالطرف **(أسرع)** مما وقت الجني الإتيان بالعرش به أعني **(من قيام القائم من مجلسه لأن حركة البصر)** يعني تعلق الإبصار بالمبصر سماه حركة بناء على توهم خروج النور من البصر إلى المبصر فإن جعلت حركة البصر عبارة عن انفتاح الجفنين ورجوعه عن انطباقهما فهي حركة حقيقة لكن كلامه في الأولى أظهر وعلى كل تقدير فحركة المبصر **(في الإدراك إلى ما يدركه)** من المبصرات **(أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه)**، أي في مسافة يتحرك الجسم مبتدئة حركته منها، أي من قطعها **(فإن الزمان الذي يتحرك فيه البصر)** إلى المبصر **(عين الزمان الذي يتعلق بمبصره)**، أي أن حركة البصر نحو المبصر عين تعلقه بالمبصر فإنهما آنيان لا زمانيان إلا أن إطلاق الزمان على المعنى الأعم من الآن والزمان شائع فالحركة والمتعلق يقعان في آن واحد **(مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فإن زمان فتح البصر وحركته)** نحو المبصر إذا أراد الناظر أن ينظر إلى فلك الكواكب الثابتة مثلاً **(زمان تعلقه)** بعينه **(بفلك الكواكب الثابتة)** بل آنة آنة **(وزمان رجوع طرفه إليه عين زمان عدم إدراكه)** بل آنة آنة **(والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك، أي ليس له هذه السرعة)** فإنه زمان لا آني **(فكان)** قول **(آصف بن برخيا)** أتم وأسرع **(في العمل من الجن)** حيث لم يتخلف عنه العمل بخلاف قول العفريت فإنه قد تخلف عنه العمل **(فكان عين قول آصف بن برخيا)** ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠] **(عين الفعل)** الواقع **(في الزمان الواحد)** يعني الآن وهذا على سبيل المبالغة فإن قوله: زماني وفعله آني والكون القول عين الفعل قال تعالى بعد قوله: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ﴾ من غير

فَرَأى فِي ذٰلِكَ الزَّمانِ بِعَيْنِهِ سُلَيْمانُ عَلَيْهِ السَّلام عَرْشَ بَلْقِيس مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ لِئَلا يَتَخَيَّلَ أنَّهُ أدْرَكَهُ وَهُوَ فِي مَكانِهِ مِنْ غَيْرِ انْتِقال.

وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَنا بِاتّحادِ الزَّمانِ انْتِقالٌ، وَإنّما كانَ إعدامٌ وَإيجادٌ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُ بِذٰلِكَ إلاّ مَنْ عَرَفَهُ، وَهُوَ قَوْلُه تَعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾.

وَلاَ يَمْضِي عَلَيْهِم وَقْتٌ لا يَرَوْنَ فِيْهِ ما هُمْ راؤُونَ لَهُ.

وَإذا كانَ هذا كما ذَكَرْناهُ، فَكانَ زَمانُ عَدَمِهِ ـ أعني عَدَم العَرْشِ ـ مِنْ مَكانِهِ عَيْنَ وُجُودِهِ عِنْدَ سُلَيْمانَ مِنْ تَجْدِيدِ الخَلق مَعَ الأنفاسِ. وَلا عِلْمَ لأحَدٍ بِهذا القَدْرِ بَلِ الإنْسانُ لا يَشْعُرُ به مِن نَفْسِهِ أنّهُ في كُلِّ نَفَسٍ لا يَكُونُ ثُمّ يَكُونُ.

وَلا تَقُلْ «ثُمّ» تَقْتَضِي المُهْلَةَ، فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِصَحِيحٍ، وَإنّما «ثُمّ» تَقْتَضِي تَقَدُّم

تعرض لفعل آخر فلما رآه مستقراً (**فرآه في ذلك الزمان بعينه**)، أي رأى (**سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقراً عنده**) وإنما قال مستقراً عنده، ولم يقتصر على قوله: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ﴾ (**لئلا يتخيل**) على صيغة البناء للمفعول (**أنه أدركه وهو في مكانه**) برفع الحجاب بينهما (**من غير انتقال ولم يكن عندنا**)، أي لم يتحقق عندنا يعني المكاشفين بالخلق الجديد (**باتحاد الزمان**)، أي بسبب وحدته وكونه آناً (**انتقال**) لأن الانتقال حركة والحركة زمانية (**وإنما كان إعدام إيجاد**) في آن واحد بأن إعدامه في سبأ ووجدانه عند سليمان عليه السلام (**بحيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرفه**)، أي الخلق الجديد الحاصل في كل آن (**وهو**)، أي عدم شعورهم بذلك ما يدل عليه (**قوله تعالى**: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] **ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه**)، أي في ذلك الوقت مثل (**ما هم راؤون له**) في وقت قبله فيتوهمون أن المرئي في الوقتين واحد فلا يفهمون الخلق الجديد.

(**وإذا كان هذا**)، أي حصول العرش عند سليمان (**كما ذكرناه**)، أي بطريق الإعدام والإيجاد (**فكان زمان عدمه أعني عدم العرش من مكانه عين وجوده**)، أي عين زمان وجوده عند سليمان (**من**) قبيل (**تجديد الخلق مع الأنفاس**) بأن يكون في كل نفس بل في كل آن وجود مجدد شبيه بالوجود السابق على قدر خفي من التفاوت (**ولا علم لأحد بهذا القدر**) من التفاوت فيتوهم أن الوجود المتجدد بعينه هو الوجود الزائل، فلا يشعر بتجديد الخلق مع الأنفاس (**بل الإنسان لا يشعر به من نفسه أنه في كل نفس لا يكون**) لزوال وجود (**ثم يكون**) لعرض وجود آخر، لأن زمان الزوال والعروض واحد والوجودان يشبهان من غير تفاوت (**ولا تقل**) لفظة (**ثم**) في قولك: لا يكونان ثم يكون (**تقتضي المهلة**) أو تخلل الزمان بين العدم والوجود فلا يكونان في زمان واحد (**فليس ذلك**)، أي

الرُّتْبَةِ العِلْيَةِ عِنْدَ العَرَبِ فِي مَوَاضِعَ مَخْصُوصَةٍ كَقولِ الشّاعر:

كَهَزِّ الرُّدَيْنِي ثُمَّ اضطَرَبْ

وَزَمانُ الهَزِّ عَينُ زَمانِ اضْطرابِ المَهْزُوزِ بلا شَكّ. وَقَدْ جاءَ بِثُمَّ وَلا مُهْلَةَ. كَذَلِكَ تَجْدِيدُ الخَلْقِ مَعَ الأَنْفاسِ: زَمانِ العَدَمِ زَمانُ وُجُودِ المِثْلِ كَتَجْدِيدِ الأَعْراضِ فِي دَلِيلِ الأشاعِرَةِ.

فَإِنَّ مَسألَةَ حُصُولِ عَرشِ بِلْقِيسَ مِن أَشْكَلِ المَسائِلِ إلاّ مَنْ عَرَفَ ما ذَكَرْناهُ آنِفاً فِي قِصَّتِهِ.

فَلَمْ يَكُن لآصَفَ مِنَ الفَضْلِ فِي ذَلِكَ إلاّ حُصُولُ التَّجْدِيدِ فِي مَجْلِسِ سُلَيْمانَ عَلَيْهِ السَّلام.

فَما قَطَعَ العَرشُ مَسافَةً، ولا زُوِيَتْ لَهُ أرضٌ وَلا خَرَقَها لِمَنْ فَهِمَ ما ذَكَرْناهُ.

وَكانَ ذَلِكَ عَلَى يَدَي بَعضِ أصحابِ سُلَيْمانَ لِيَكُونَ أعْظَمُ لِسُلَيْمانَ فِي نُفُوسِ الحاضرينَ مِن بِلقِيسَ وَأصحابِها. وَسَبَبُ ذَلِكَ كَونُ سُلَيْمانَ هِبَةُ الله تَعالى لِداوُدَ

القول باتحاد الزمان **(بصحيح وإنما ثُمَّ تقتضي الرتبة العلية)** من العلو **(عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر**

﴿ كهز الرديني ثم اضطرب ﴾

وزمان الهز متقدم على زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة) بناء على أن الهز مقدم بالذات على اضطراب المهزوز فجعل هذا التقدم بمنزلة التقدم الزماني واستعمل ثم فيه **(كذلك)**، أي كما أن زمان الهز واضطراب المهزوز كذلك **(تجديد الخلق مع الأنفاس زمان العدم)** فيه **(زمان وجود المثل كتجديد الأعراض في دليل الأشاعرة)** حيث ذهبوا إلى تعاقب الأمثال على محل العرض من غير خلو آن من شخص من العرض مماثل للشخص الأول، فيظن الناظر أنها شخص واحد مستمر وإنما ذهبنا إلى ما ذهبنا من تجديد الخلق مع الأنفاس **(فإن مسألة حصول عرش بلقيس من أشكل المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه آنفاً في قضيته)** من الإيجاد والإعدام **(فلم يكن لآصف من الفضل)** على العالم من الجن بأسرار التصريف **(في ذلك إلا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام فما قطع العرش مسافة ولا زويت)**، أي طويت **(له أرض ولا خرقها)**، أي العرش الأرض وذلك ظاهر **(لمن فهم ما ذكرناه)** من الإعدام والإيجاد **(و)** إنما **(كان ذلك)** الفعل العظيم والتصرف القوي **(على يدي بعض أصحاب سليمان)** لا على يديه **(فيكون أعظم)**، أي أشد إعظاماً **(لسليمان في نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها وسبب ذلك)**، أي سبب ظهور سليمان بهذا التصرف الجاري على يدي

عَلَيْهِما السَّلام مِنْ قَوله تَعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [ص: ٣٠]. وَالهِبَةُ عَطاءُ الواهِبِ بِطَرِيقِ الإنعامِ لا بِطَرِيقِ الجَزاءِ الوِفاقِ أو الاسْتِحْقاقِ.

فَهُوَ النِّعْمَةُ السَّابِغَةُ وَالحُجَّةُ البالِغَةُ وَالضَّرْبَةُ الدَّامِغَةُ.

وَأَمَّا عِلْمُه فَقوله تَعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ مَعَ نَقِيضِ الحُكْمِ ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]. فَكَانَ عِلْمُ دَاوُد عِلماً مُؤتَى آتاهُ اللَّهُ، وَعِلْمُ سُلَيْمانَ عِلْمُ اللَّهِ فِي المَسْأَلةِ إذْ كانَ هُوَ الحاكِمُ بِلا واسِطَةٍ. فكانَ سُلَيْمَانُ ترجمان حَقٍّ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ. كَما أَنَّ المُجْتَهِدَ المُصِيبَ لِحُكْمِ اللَّهِ الَّذِي يَحْكُمُ بِهِ اللَّهُ فِي المَسألة أوْ تَوَلّاها بِنَفْسِهِ أو بِما يُوحَى بِهِ لِرَسُولِهِ لَهُ أجرانِ، وَالمُخْطِيء لِهذا

بعض أصحابه (**كون سليمان عليه السلام هبة الله تعالى لداود**) من قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [ص: ٣٠] (**والهبة عطاء الواهب بطريق الإنعام لا بطريق الجزاء الوفاق أو الاستحقاق**)، أي الموافق لأعمال الموهوب له قد أستحقه بمحض استعداده له.

وكان المراد أن لا يكون أحد الأمرين ملحوظاً للواهب باعثاً له على الهبة وإلا فلا بد لها بحسب الواقع من الاستحقاق (**فهو**)، أي سليمان (**النعمة السابغة**) على داود بل على العالمين أما على داود فلأن الخلافة الظاهرة الإلهية كملت لداود وظهرت أكمليتها في سليمان عليهما السلام وأما على العالمين فلما وصل منه إليهم من آثار اللطف والرحمة (**والحجة البالغة**) من حيث كان يبلغ المستبصرين بالبرهنة إلى مقاصدهم (**والضربة الدامغة**) للمنكرين الجاحدين بالسيف.

(**وأما علمه فقوله**)، أي لما يدل عليه قوله (**ففهمناها سليمان مع نقيض الحكم**)، أي مع وجود نقيض حكمه من داود عليه السلام في مسألة الزرع وأكل الماشية إياها (**وكلاً**) من داود وسليمان (**آتاه الله حكماً وعلماً فكان علم داود علماً مؤتى آتاه الله**) من حيث اجتهاده فيما أوحي (**وعلم سليمان**) بعينه (**علم الله في المسألة**) المختلف فيها (**إذا كان هو**)، أي الله العالم بها في مظهر سليمان، لأنه فني عن نفسه بتجلي الاسم العليم المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] إذا الظاهر أنه لا يوحى إليه وحياً ظاهراً وإلا فالظاهر أن يقال: ﴿فأوحيناها إلى﴾ سليمان (**و**) كما أنه هو العالم في مظهر سليمان فلذلك هو (**الحاكم بلا واسطة**) فإن الحكم يترتب على العلم (**فكان سليمان**) الذي فهمه الله تلك المسألة له فضيلتان: إحداهما: فضيلة التفهيم في العلم وأخراهما: كونه (**ترجمان حق في مقعد صدق**) في الحكم (**كما أن المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسألة أو تولاها بنفسه أو بما يوحي به**) الله في المسألة لو تولاها نفسه أو بما يوحي به (**لرسوله له أجران**): أجر الاجتهاد وأجر الإصابة

الحُكم لَهُ أجرٌ مَعَ كَونِهِ عِلْماً وحُكْماً.

فَأعْطِيَتْ هذِهِ الأمَّةُ المُحَمَّدِيَّةُ رُتبةَ سُلَيمان ـ عَلَيهِ السَّلام ـ فِي الحُكْم، وَرُتْبَةَ داوُدَ ـ عَلَيهِ السَّلام ـ. فَما أفضَلَها مِن أُمَّةٍ.

وَلَمّا رَأَتْ بِلقِيسُ عَرشَها مَعَ عِلْمِها بِبُعْدِ المَسافَةِ وَاسْتِحالَةِ انْتِقالِهِ فِي تِلْكَ المُدَّةِ عِنْدَها ﴿قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ [النمل: ٤٢] وَصَدَقَتْ بِما ذَكَرْناهُ مِنْ تَجْدِيدِ الخَلْقِ بِالأمْثالِ، وَهُوَ هُوَ، وَصَدَقَ الأمْرُ، كَما أنَّكَ فِي زَمانِ التَّجْدِيد عَيْنُ ما أنْتَ فِي الزَّمَنِ الماضِي.

ثُمَّ إنَّهُ كَمالِ عِلمِ سُلَيْمانَ التَّنبِيهُ الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الصَّرحِ. ﴿قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ﴾ وَكانَ صَرْحاً أمْلَسَ لا أمْتَ فِيهِ مِن زُجاجٍ. فَلَمّا رَأتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً أي ماءً ﴿وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا﴾ [النمل: ٤٤]. حَتَّى لا يُصِيبَ الماءُ ثَوبَها. فَنَبَّهَها بِذَلِكَ عَلى أنَّ عَرْشَها الَّذِي رَأَتْهُ مِنْ هذَا القَبِيلِ وَهذا غايَةُ الإنْصافِ. فَإنَّهُ أعْلَمَها بِذَلِكَ إصابَتَها فِي قَولِها: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ [النمل: ٤٢].

(و) المجتهد (**المخطىء لهذا الحكم له أجر**) واحد هو أجر الاجتهاد (**مع كونه**)، أي كون ما أدى إليه اجتهاد المخطىء (**علماً**) في الشرع، أي أعطاه الشرع حكم العلم وهو وجوب العمل بموجبه (**وحكماً**) يجب العمل به ما لم يظهر خطؤه (**فأعطيت هذه الأمة المحمدية رتبة سليمان**) بالإصابة (**في الحكم ورتبة داود عليهما السلام**) بالاجتهاد (**فما أفضلها مرتبة**).

ثم أنه رضي الله عنه أشار بوجه آخر إلى كمال علم سليمان عليه السلام في قصة بلقيس، فقال: (**ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت**: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾) حاكمة بالمشابهة والمغايرة (**وصدقت لما ذكرناه من تجديد الأمثال وهو هو**) في نفس الأمر (**وصدق الأمر**) في حكمه بالاتحاد (**كما أنك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمان الماضي**).

ثم إنه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها: ﴿ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ﴾ **وكان صرحاً أملس لا أمت**)، أي لا عوج ولا بثق[1] (**فيه من زجاج** ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً﴾ **أي ماء، فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على أن عرشها الذي رأته من هذا القبيل. وهذا غاية الإنصاف فإنه أعلمها بذلك**)، أي بكون الصرح مماثلاً للماء (**إصابتها في قولها** ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾)، فإنه كما كان الصرح مماثلاً للماء

---

(١) البَثْق: كسرك شطَّ النهر لينشق الماء. ابن سيده: بَثَق شقّ النهر يبثقه بَثقاً كسره لينبعث ماؤه، واسم ذلك الموضع البِثْق والبَثْق، وقيل: هما مُنبعَث الماء وجمعه بُثوق. (لسان العرب مادة: بثق) وفي مختار الصحاح: بَثَق السيل الموضع أي خرقه وشقه فانبثق أي انفجر، وبابه نصر.

فَقالَتْ عِنْدَ ذلِكَ: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ﴾ أي إسلامِ سُلَيْمانَ ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤].

فَما انْقادَتْ لِسُلَيْمانَ وَإِنَّما انْقادَتْ لِلَّهِ رَبِّ العالَمِيْن، وَسُلَيْمانُ مِنَ العالَمِيْن. فما تَقَيَّدَتْ فِي انْقِيادِها كَما لا تَتَقَيَّدُ الرُّسُلُ فِي اعْتِقادِها فِي الله.

بِخِلافِ فِرْعَون فَإِنَّهُ قالَ: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ وَإِنْ كانَ يلحقُ بِهذا الانقياد البِلْقِيسي مِنْ وَجْهٍ، لَكِنْ لا يَقْوى قُوَّتَهُ فَكانَتْ أفقهَ مِنْ فِرْعَونَ فِي الانقيادِ لِلَّهِ.

وَكانَ فِرْعَونُ تَحت حُكْم الوَقْتِ حَيْثُ قالَ: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس: ٩٠]» فَخَصَّصَ، وَإِنَّما خَصصَ لما رَأى السَّحَرَةَ قالُوا فِي إيمانِهِم بِاللَّهِ: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [الشعراء: ٤٨].

فَكانَ إسلامُ بلقيسَ إسلامَ سُلَيمانَ إِذْ قالَتْ: ﴿مَعَ سُلَيْمَـٰنَ﴾ فَتَبِعَتْه.

كذلك كان وجود العرش عند سليمان عليه السلام مماثلاً لوجوده في سبأ وهذا تنبيه فعلي كالتنبيه القولي في سؤاله بقوله: أهكذا عرشك حيث لم يقل: هذا عرشك فتنبهت بهذين التنبيهين لتحديد الخلق مع الأنفاس وهو آية كاملة على قدرته تعالى باعثة على الإيمان به **(فقالت عند ذلك)** التنبيه (﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾)، أي بالكفر والشرك إلى الإيمان (﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ﴾)، أي إسلام سليمان (﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤] **فما انقادت لسليمان وإنما انقادت لله رب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها)** برب سليمان **(كما لا تتقيد الرسل في اعتقادها في الله)** برب دون رب بل بالرب المطلق **(بخلاف فرعون فإنه قال:** ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾) [الأعراف: ١٢٢]، أي قال ما مؤداه ذلك فإنه قال: آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل، ولا شك أن الذي آمنت بنو إسرائيل هو رب موسى وهذا الانقياد الفرعوني **(وإن كان يلحق هذا الانقياد البلقيسي من وجه)** فإن ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ رب العالمين **(ولكن لا يقوى قوته)** لسراية أثر انقيادها إلى اللفظ والمعنى بخلاف أثر انقياده فإنه لم يتعد إلى اللفظ **(فكانت بلقيس أفقه من فرعون في)** بيان **(الانقياد لله)** الرب المطلق **(وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال:** ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس: ٩٠] **فخصص)** الرب الذي آمن به بالذي آمنت به بنو إسرائيل **(وإنما خصص لما رأى السحرة الذين هم أراذل الناس)**، ولذلك جعلهم معارضين لموسى إهانة له **(قالوا في إيمانهم بالله** ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾)، فاستنكف عما يوهم تقليدهم لاحتشامه وعلوه في الأرض فغير العبادة وقال: آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل ولم يقل بـ ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ وإن كان مؤداهما واحداً **(فكان إسلام بلقيس إسلام سليمان)**، أي مثل إسلامه غير مقيد برب

فَمَا يَمُرُّ بِشَيْءٍ مِنَ العَقَائد إلاّ مَرَّت بِهِ مُعتَقِدَةً ذلِكَ. كَما نَحْنُ عَلى الصِّراطِ المُسْتَقِيمِ الَّذِي الرَّبُّ تَعَالى عَلَيهِ لِكَونِ نَواصِينا فِي يَدِهِ. وَيَسْتَحِيلُ مُفَارَقَتُنا إيّاهُ.

فَنَحْنُ مَعَهُ بالتضمين وَهُوَ مَعَنا بِالتَّصْرِيحِ، فَإِنَّهُ قالَ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وَنَحْنُ مَعَهُ بِكَونِهِ آخِذاً بِنَواصِينا.

فَهُوَ اللَّهُ تَعَالى مَعَ نَفْسِهِ حَيثُما مَشى بِنا مِنْ صِراطِهِ، فَمَا أَحَدٌ مِنَ العالَمِ إلاّ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ وَهُوَ صِراطُ الرَّبِّ تَعَالى.

وَكَذلِكَ عَلِمَتْ بِلقيسُ مِنْ سُلَيْمَانَ فَقَالَتْ: ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤] وَما

مخصوص (إذ قالت): أسلمت (مع سليمان) ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (فتبعته فما يمر) سليمان (بشيء من العقائد إلا مرت به معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي الرب تعالى عليه لكون نواصينا في يده وتستحيل مفارقتنا إياه)، فقوله ذلك إما مفعول لمعتقدة، أي معتقدة بأمر سليمان به، وإما مبتدأ خبره كما كنا والأول أظهر، ولعله رضي الله عنه أراد بعموم اعتقادها لما مر به سليمان إحاطته به إجمالاً لا تفصيلاً فإن مساواة اعتقادها لاعتقاده كماً وكيفاً مستبعدة جداً.

(فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح). وذلك لأن معيته الذاتية معنا عبارة عن قيوميته لنا بتجليه الوجود فينا أو معيتنا معه عبارة عن قيامنا به ضمن ذلك التجلي ومعنى به قيامنا ظهور ظلالنا وعكوسنا فيه، فإن أعياننا الثابتة لا تزال على العدمية ما شمت رائحة الوجود فنحن معه وقائمون به في ضمن ظلالنا وعكوسنا فيه وهو معنا بالقيومية بصريح ذاته وظاهر وجوده فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح.

وعلى هذا المنوال وقع في التنزيل بيان معيته ومعيتنا معه (فإنه قال) في بيان معيته معنا (وهو معكم أينما كنتم)، فصرح بمعيته معنا (ونحن معه بكونه)، أي بسبب كونه (آخذاً بنواصينا) كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿مَا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ [هود: ٥٦]، ولا شك أن المأخوذ بناصيته يكون مع الآخذ بها، فمعيتنا معه لا تفهم من صريح الآية بل هي مندرجة في ضمنها مفهومة بالتبعية، وإن كان آخذاً بنواصينا (فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه)، فالصراط الذي مشى بنا عليه صراطه الذي هو عليه، (فما أحد من العالم إلا على صراط مستقيم وهو صراط الرب تعالى) الصراط، الذي يمشي بناء عليه (وكذا)، أي مثل ما قلنا من أنه ما أحد من العالم إلا على صراط مستقيم هو صراط الرب (علمت بلقيس من) حال (سليمان) فعلمت أنه ليس إلا على صراط مستقيم وهو صراط الرب فتبعته وهو تابع منقاد لربه الذي يمشي به فتبعت بلقيس مضاربه وانقادت له (فقالت) أسلمت (﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾)، وأضافت الرب الذي

خَصَصْتُ عالَماً مِن عالَمٍ.

وَأَمَّا التَّسْخِيرُ الَّذِي اخْتَصَّ بِهِ سُلَيمانُ وَفُضِّلَ بِهِ عَلى غَيْرِهِ وَجَعَلَهُ اللَّهُ لَهُ مِنَ المُلْكِ الَّذِي لا يَنْبَغِي لأحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ فَهُوَ كَوْنُهُ عَن أمرِهِ. فَقَالَ ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ﴾ [ص: ٣٦]. فَما هُوَ مِنْ كَوْنِهِ تَسْخيراً، فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي حَقِّنَا كُلِّنا مِنْ غَيْرِ تَخصِيصٍ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]. وَقَدْ ذَكَرَ تَسْخِيرَ الرِّياحِ وَالنُّجومِ وَغيرِ ذلِكَ وَلكِنْ لا عَنْ أمرنا بَلْ عَنْ أمرِ اللَّهِ. فَما اخْتُصَّ سُلَيْمانُ ـ إنْ عَقَلْتَ ـ إلاّ بِالأمرِ مِنْ غَيْرِ جَمْعِيَّةٍ وَلا هِمَّةٍ، بَلْ بِمُجَرَّدِ الأمرِ. وَإِنَّمَا قُلْنا ذلِكَ لأنا نعرف أنَّ أجرامَ العالَمِ تنفعل لِهِمَمِ النُّفوسِ إذا أُقيمَتْ فِي مَقامِ الجَمْعِيَّةِ. وَقَدْ عايَنّا ذلِكَ فِي هذا الطَّريقِ. فَكانَ مِنْ سُلَيْمانَ مُجَرَّدُ التَّلَفُّظِ بِالأمْرِ لِمَنْ أرادَ تَسْخِيرَهُ مِنْ غير هِمَّةٍ وَلا جَمْعِيَّةٍ.

وَاعْلَم ـ أيَّدَنا اللَّهُ وَإيّاكَ بِرُوحٍ مِنْهُ ـ أن مِثْلَ هذا العَطاءِ إذا حَصَلَ لِلعَبدِ أيَّ عَبدٍ كان فَإِنَّهُ لا يَنْقُصُهُ ذلِكَ مِن مُلكِ آخِرَتِهِ، وَلا يُحْسَبُ عَلَيْهِ، مَعَ كَونِ سُلَيمانَ عَلَيْهِ السَّلامِ طَلَبَهُ مِن رَبِّهِ تَعالى. فَيَقْتَضِي ذَوْقُ الطَّريقِ أنْ يَكُونَ قَدْ عُجِّلَ لَهُ ما ادُّخِرَ لِغَيْرِهِ

أسلمت له إلى العالمين كلهم (**وما خصصت عالماً من عالم**) بإضافة الرب إليه كما خصص بنو إسرائيل موسى وهارون بذلك، فإن منشأ التخصيص اعتقاد أن ما عدا المضاف إليه ليس على صراط مستقيم والأمر بخلاف ذلك كما علمت.

(**وأما التسخير الذي اختص به موسى عليه السلام وفضل غيره وجعله الله له من الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده فهو كونه عن أمره**)، أي وجود الشيء لمجرد أمره وقوله (**فقال: فسخرنا له الريح تجري بأمره، فما هو من كونه تسخيراً فإن الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص** ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾.

وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن أمرنا بل عن أمر الله، فما اختص سليمان إن عقلت إلا بالأمر من غير جمعية ولا همة بل لمجرد الأمر، وإنما قلنا ذلك لأنا نعلم أن أجرام العالم تنفعل لهممهم النفوس إذا أقيمت في عالم الجمعية، وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ بالأمر لمن أراد تسخيره من غير همة ولا جمعية).

(**واعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن مثل هذا العطاء إذا حصل للعبد أي عبد كان فإنه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى فيقتضي ذوق الطريق أن يكون قد عجل له**)، أي لسليمان في الدنيا (**ما أُدُخر لغيره**

وَيُحاسَبُ بِهِ إذا أرادَهُ فِي الآخِرَةِ.

فَقالَ اللَّهُ لَهُ: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا﴾ وَلَمْ يَقُلْ لَكَ وَلا لِغَيْرِكَ ﴿فَٱمْنُنْ﴾ أيْ أعْطِ ﴿أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص: ٣٩].

فَعَلِمْنا مِن ذَوْقِ الطَّرِيقِ أنَّ سُؤالَهُ ذلِكَ كانَ عَنْ أمْرِ رَبِّهِ. وَالطَّلَبُ إذا وَقَعَ عَنِ الأمْرِ الإلٰهِي كانَ الطَّالِبُ لَهُ الأجْرُ التَّامُّ على طَلَبِهِ. وَالبارِي تَعالى إنْ شاءَ قَضى حاجَتَهُ فِيما طَلب مِنْهُ وَإنْ شاءَ أمسَكَ، فَإنَّ العَبْدَ قَدْ وَفى ما أوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِن امْتِثالِ أمْرِهِ فِيما سَألَ رَبَّه فيه؛ فَلَوْ سَألَ ذلِكَ مِنْ نَفْسِهِ عَنْ غَيْرِ أمْرِ رَبِّهِ لَهُ بِذلِكَ لَحاسَبَهُ بِهِ.

وَهذا سارٍ فِي جَمِيعِ ما يُسألُ فِيه اللَّهُ كَما قالَ لِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فَامْتَثَلَ أمْرَ رَبِّهِ فَكانَ يَطْلُبُ الزِّيادَةَ مِنَ العِلْمِ حَتَّى كانَ إذَا سِيقَ لَهُ لَبَنٌ يتأوّله بِالعِلْمِ كَما تَأوَّلَ رُؤياهُ لَمّا رَأى في النَّوم أنَّهُ أُتِي إليه بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشرِبَهُ وَأعطَى فَضْلَهُ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ. قالُوا فما أوَّلتَهُ قَالَ العِلْم. وَكَذٰلِكَ لَمّا أُسْرِيَ بِهِ أتاهُ المَلَكُ بِإناءٍ فِيْهِ لَبَنٌ وَإناء فِيهِ خَمرٌ فَشَرِبَ اللَّبَنَ فَقالَ لَهُ المَلَكُ أصَبْتَ الفِطْرَةَ أصابَ اللَّهُ بِكَ أمّتَكَ. فَاللَّبَنُ مَتى ظَهَرَ فَهُوَ صُورَةُ العِلْمِ، فهو العلم تَمَثَّلَ فِي صُورَةِ اللَّبَنِ كَجِبْرَئيل تَمَثَّلَ فِي صُورَةِ بَشَرٍ سَوِيٍّ لِمَرْيَمَ.

ويحاسب به إذا أراده)، أي الحساب (**في الآخرة فقال الله له**)، أي لسليمان (﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا﴾)، فنسب العطاء إلى نفسه (**ولم يقل: لك ولا لغيرك**) مما يدل على نسبته إلى العبد (﴿فَٱمْنُنْ﴾، أي أعط ﴿أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص: ٣٩])، فما نسب إلى العبد إلا الإعطاء أو الإمساك بما لا يحاسب عليه.

(**فعلمنا من ذوق الطريق أن سؤاله ذلك كان عن أمر ربه. والطلب إذا وقع على الأمر الإلهي كان الطالب له الأجر التام**) من غير تبعة حساب ولا عقاب (**على طلبه**)، فإن طلبه ذلك امتثال أمر وعبادة (**والباري تعالى إن شاء قضى حاجته فيما طلب منه وإن شاء أمسك فإن العبد قد وفى ما أوجب الله عليه من امتثال أمره فيما سأل ربه فيه**) حيث قال: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، (**فلو سأل ذلك من نفسه من غير أمر ربه له لحاسبه به. وهذا سار في جميع ما يسأل فيه تعالى كما قال لنبيه محمد عليه الصلاة والسلام**: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ **فامتثل أمر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان إذا سيق له لبن** ولو في **اليقظة يتأوله** علماً **كما تأول رؤياه لما رأى في النوم أنه أتي بقدح لبن فشربه وأعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا: فما أولته، قال: العلم. وكذلك لما أسري به أتاه الملك بإناء فيه لبن وإناء فيه خمر فشرب اللبن فقال الملك: أصبت الفطرة**)، أي ما كنت مفطوراً عليه من قابلية العلم والمعرفة (**أصاب الله بك أمتك، فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة بشر سوي لمريم**.

وَلَمَّا قالَ عَلَيْهِ السَّلام: «النَّاسُ نيامٌ فإذا ماتُوا انْتَبَهوا» نَبَّهَ على أنَّهُ كُلُّ ما يَراهُ الإنسانُ فِي حَياتِهِ الدُّنيا إنَّما هُوَ بِمَنْزِلَةِ الرُّؤيا لِلنَّائِم خيال فلا بُدَّ مِنْ تَأْوِيلِهِ.

إِنَّمَا الكَوْنُ خَيالٌ وَهُوَ حَقٌّ في الحَقِيقَة
وَالَّذي يَفْهَمُ هذا حازَ أَسرارَ الطَّرِيقَة

فَكانَ ﷺ إذا قُدِّمَ لَهُ لَبَنٌ قالَ: «اللَّهُمَّ بارِك لَنا فِيهِ وَزِدْنا مِنْهُ» لأنَّهُ كانَ يَراهُ صورَةَ العِلْمِ، وَقد أُمِرَ بِطَلَبِ الزِّيادَةِ مِنَ العِلْم؛ وَإذا قُدِّمَ لَهُ غَيْرُ اللَّبَن قالَ: «اللَّهُمَّ بارِكْ لَنا فِيهِ وَأَطْعِمْنا خَيْراً مِنْهُ». فَمَنْ أعطاهُ اللَّهُ ما أعطاهُ بِسُؤالٍ عَن أمرِ إلٰهي فإنَّ اللَّهَ لا يُحاسِبُهُ بِهِ فِي الدَّارِ الآخِرَةِ، وَمَنْ أعطاهُ اللَّهُ ما أعطاهُ بِسُؤالٍ عَنْ غَيْرِ أمرٍ إلٰهيّ فالأمْرُ فِيهِ إلى الله، إنْ شاءَ حاسَبَهُ بِهِ، وَإنْ شاءَ لَمْ يُحاسِبْهُ. وَأَرْجُو مِنَ اللَّهِ فِي العِلْم خاصَّةً أنَّهُ لاَ يُحاسِبُهُ بِهِ.

فَإنَّ أمْرَهُ لِنَبِيِّهِ بِطَلَبِ الزِّيادَةِ مِنَ العِلْمِ عَيْنُ أمْرِهِ لأمَّتِهِ فَإنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿لَقَدْ

ولما قال عليه الصلاة والسلام: «الناس نيام إذا ماتوا انتبهوا»[1] **نبه على أن كل ما يراه الإنسان في حياته الدنيا إنما هو بمنزلة الرؤيا للنائم)** في أنه صور يعبر بها عن الأمور الواقعة والذي ينتفع فهو من هذه الحيثية (**خيال فلا بد من تأويله. إنما الكون**)، أي عالم الصور والأشكال أو العالم كله لأنه ظل للغيب المطلق والأعيان الثابتة (**خيال**) يتوهم أن له وجوداً في نفسه (و) ليس كذلك بل (**هو حق في الحقيقة**) يعني عين الوجود الحق الذي يعني بهذه الصورة الخيالية (**كل من يفهم هذا**) المعنى الذي ذكرناه (**حاز**)، أي جمع (**أسرار الطريقة**) الذي هي نتيجة سلوك الطريقة المسلوكة لأرباب السلوك (**وكان ﷺ إذا أتي بلبن قال: «اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه» لأنه كان يراه صورة العلم وقد أمر بطلب الزيادة من العلم وإذا أتي بغير لبن قال: «اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيراً منه»**[2] **فمن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن أمر إلٰهي فإن الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة، ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال من غير أمر إلٰهي فالأمر فيه إلى الله إن شاء حاسبه، وإن شاء لم يحاسبه وأرجو من الله في العلم خاصة أنه لا يحاسبه**)، أي طالبه به (**فإن أمره لنبيه عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة من العلم عين أمره لأمته فإن الله يقول: ﴿لَقَدْ**

---

(١) رواه البيهقي في كتاب الزهد الكبير، حديث رقم (٥١٥) [ج ٢/ص ٢٠٧] ولفظه: «الناس نيام فإذا انتبهوا ندموا وإذا ندموا لم تنفعهم ندامتهم».

(٢) رواه النسائي في السنن الكبرى باب ما يقول إذا شبع من الطعام، حديث رقم (١٠١١٨) [ج ٦/ص (٧٩) وأبو داود في سننه، باب في النفخ في الشراب. . ، حديث رقم (٣٧٣٠) [ج ٣/ ص٣٣٩]. ورواه غيرهما.

كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]. وَأيُّ أسْوَةٍ أعْظَمُ مِنْ هذا التَّأسّي لِمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ تَعالى.

وَلَوْ نَبَّهنا عَلَى المقامِ السُّلَيْمانِيِّ عَلى تَمامِهِ لَرَأَيْتَ أمراً يَهُولُكَ الإطلاعُ عَلَيْهِ فإنَّ أكْثَرَ عُلَماء هذِهِ الطَّرِيقَةِ جَهِلُوا حالَةَ سُلَيْمانَ عَلَيْهِ السَّلام وَمَكانَتَهُ وَلَيْسَ الأمْرُ كَما زَعَمُوا.

كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] **وأي أسوة أعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله.**

ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرأيت أمراً يهولك الاطلاع عليه)، وإنما قلنا ذلك (**فإن أكثر علماء الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته**)، وزعموا أنه أحب ملك الدنيا وطلب أن لا يكون ذلك لغيره (**وليس الأمر كما زعموا والله سبحانه أعلم بالحقائق**).

١٧ ــ فص حكمة وجودية في كلمة داودية

اعْلَمْ أَنَّهُ كَانَتِ النُّبُوَّةُ وَالرِّسَالَةُ اخْتِصَاصاً إلَهِيًّا لَيْسَ فِيهَا شَيءٌ مِنَ الاكْتِسَابِ أعني نُبُوَّةَ التَّشْرِيعِ، كانَتْ عَطاياهُ تَعَالى لَهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلامُ مِنْ هذا القَبِيلِ مَواهِبَ لَيْسَتْ جَزاءً، ولا يُطْلَبُ عَلَيْها جَزاءٌ فَإعْطاؤُهُ إيّاهم عَلى طَرِيقِ الإنْعامِ وَالإفْضَالِ.

فقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [الأنعام: ٨٤] يَعني لإبراهِيمَ الخَلِيلِ - عَلَيْهِ السَّلام - وَقَالَ فِي أيُّوبَ - عَلَيْهِ السَّلام - ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ [ص: ٤٣]؛

فص حكمة وجودية في كلمة داودية

إنما وصف الحكمة المودعة في الكلمة الداودية بالوجودية، لأن المراد بالوجودية إما معناه المشهور أو بمعنى الوجدان وعلى كل من التقديرين فلوصف الحكم الداودية بالوجودية به نوع اختصاص، أما على الأول فلأن المراد بالوجود الإنساني الكمالي لا مطلقاً إذ لا اختصاص له بشيء، وكمال الوجود الإنساني إنما هو بظهور حقائق الخلافة بتمامها، وهي قد ظهرت فيما تقدم من الأنبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود عليه السلام كلمة ابنه الذي هو منه، وأما على الثاني فلأن داود عليه السلام إنما وجد هذا الحكم بمجرد الوهب من غير تجشم كسب كما سيأتي فتكون حكمة وجدانية محضة لا دخل فيها للتعمل والكسب حتى لا يصح استنادها إليه إلا بأنه وجدها لا بأنه اكتسبها إلى غير ذلك من العبارات.

(**اعلم**) أيها الطالب المسترشد (**أنه لما كانت النبوة والرسالة**) التي هي خصوص مرتبة في النبوة (**اختصاصاً إلٰهياً ليس**) يجزي (**فيها شيء من الاكتساب أعني**) بالنبوة المحضة ببعض العمل اختصاصاً إلٰهياً (**نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم**)، أي للأنبياء (**عليهم السلام من هذا القبيل**)، أي من قبيل الاختصاص والامتنان (**مواهب ليست جزاء**) لعمل من أعمالهم (**ولا يطلب عليها منهم جزاء فإعطاؤه إياهم على طريق الإنعام والإفضال**)، ولذلك عبر سبحانه عن هذا الإعطاء بالهبة التي لا يطلب عليها عوض ولا عرض (**فقال تعالى**: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾) [الأنعام: ٨٤]، يعني (**لإبراهيم الخليل عليه السلام وقال في أيوب عليه السلام**: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ [ص: ٤٣]،

وَقَالَ فِي حقِّ مُوسى - عَلَيْهِ السَّلام - ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا ﴿٥٣﴾﴾ [مريم: ٥٣] إلى مثل ذلِكَ. فَالَّذِي تولاَّهُمْ أَوَّلاً هُوَ الَّذي تَوَلاَّهُمْ [آخراً] فِي عُمُومُ أحْوالِهِم أوْ أكْثَرِها، وَلَيْسَ إلاَّ اسْمَهُ الوَهَّابَ.

وَقالَ فِي حَقِّ داوُدَ - عَلَيْهِ السَّلام - ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ [سبأ: ١٠] فَلَمْ يَقْرِنْ بِهِ جَزاء يَطْلُبُهُ مِنْهُ، وَلا أخْبَرَ أنَّهُ أعْطاهُ هذا الَّذِي ذَكَرَهُ جَزاءً. وَلَمَّا طَلَبَ الشُّكْرَ عَلَى ذلك العمل طَلَبَهُ مِنْ آل داوُدَ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِذِكْرِ داوُدَ لِيَشْكُرَهُ الآلُ عَلى ما أنْعَمَ بِهِ عَلَى داوُد.

فَهُوَ فِي حَقِّ داوُدَ عَطاء نِعْمَةٍ وَإفْضَالٍ، وَفِي حَقِّ آلِهِ عَلَى غَيْرِ ذلِكَ لِطَلَبِ المُعاوَضَةِ فَقالَ تَعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]. وَإنْ كَانَت الأنبياءُ عَلَيْهم السَّلامُ قَدْ شَكَرُوا لِلَّهِ عَلى ما أنْعَمَ بِهِ عَلَيْهِم وَوَهَبَهُم، فَلَمْ يَكُنْ ذلِكَ عَلَى طَلَبٍ مِنَ اللَّهِ، بَلْ تَبَرَّعُوا بِذلِكَ مِنْ نُفُوسِهِم كَما قامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى تَوَرَّمَت قَدماهُ شُكراً لِما غَفَرَ اللَّهُ لَهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وما تأخَّرَ. فَلَمّا قِيلَ لَهُ فِي ذلِكَ

وقال في حق موسى عليه السلام: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا ﴿٥٣﴾﴾ [مريم: ٥٣])، متضمناً ذلك الوهب الإلهي المذكور في هؤلاء الأنبياء (**إلى مثل ذلك**) الوهب بالنسبة إلى من عداهم (**فالذي**)، أي الاسم الذي (**تولاهم أولاً**) حيث اختصهم بالنبوة والرسالة (**هو**) بعينه الاسم (**الذي تولاهم**) ثانياً بعد اختصاصهم بهما (**في عموم أحوالهم وأكثرها وليس ذلك**) الاسم المتولي (**إلا اسمه الوهاب**).

ثم لما بين ذلك المعنى في بعض الأنبياء أراد أن ينتقل إلى داود عليه السلام الذي هو المقصود بالذكر ههنا فقال: (**وقال في حق داود:** ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ **فلم يقرن فيه**)، أي بالفضل الذي آتاه داود (**جزاء يطلبه منه**)، كالشكر مثلاً (**ولا أخبر أنه أعطاه هذا الذي ذكره**) من الفضل (**جزاء**) العمل من أعماله (**ولما طلب الشكر على ذلك**) الفضل (**العمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود**)، وإنما طلب من آل داود (**ليشكره الآل على ما أنعم به على داود، فهو في حق داود عطاء نعمة وإفضال وفي حق آله على غير ذلك**)، أي على غير كونه عطاء نعمة وإفضال بل عطاء (**لطلب المعاوضة**) منهم (**فقال تعالى**) آمراً لهم طالباً منهم الشكر بالعمل (﴿ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾) [سبأ: ١٠ و١٣]، فداود عليه السلام ليس يطلب منه الشكر على ذلك العطاء (**وإن كانت الأنبياء عليهم السلام قد شكرو الله تعالى على ما أنعم به عليهم ووهبهم**) إياه (**فلم يكن ذلك**) الشكر الواقع منهم منبعثاً (**عن طلب من الله تعالى بل تبرعوا بذلك من**) عند (**نفوسهم كما قام رسول الله ﷺ حتى تورمت قدماه**)، من غير أن يكون مأموراً بالقيام على هذا الوجه (**شكراً لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخير**

قَالَ: «أَفَلا أَكُونُ عَبداً شَكُوراً»؟ وَقَالَ فِي نُوحٍ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا﴾ [الإسراء: ٣]. وَالشَّكُورُ مِنْ عِبادِ اللَّهِ تَعَالى قَلِيلٌ. فَأَوَّلُ نِعْمَةٍ أَنْعَمَ الله بِها عَلَى داوُد ـ عَلَيْهِ السَّلام ـ أن أعطاه اسماً لَيْسَ فِيهِ حَرْفٌ مِنْ حُرُوفِ الاتِّصال.

فَقَطَعَهُ عَنِ العالَم بذلِكَ إِخباراً لَنا عَنْهُ بِمُجَرَّدِ هذا الاسْمِ، وَهِيَ الدّالُ وَالألِف والواوُ.

وَسَمَّى اللَّهُ مُحَمَّداً عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلام بِحُرُوفِ الاتِّصالِ وَالانْفِصالِ، فَوَصَلَهُ بِهِ وَفَصَلَهُ عَنِ العالَم فَجَمَعَ لَهُ بَيْنَ الحالَتَيْنِ. فِي اسْمِهِ كَما جَمَعَ لِداوُدَ بَيْنَ الحالَتَيْن مِنْ طَرِيقِ المَعْنى، وَلَمْ يَجْعَلْ ذلِكَ فِي اسْمِهِ، فَكانَ ذلِكَ اخْتِصاصاً لِمُحَمَّدٍ صلوات الله عليهما أعني التَّنْبِيهَ عَلَيْهِ بِاسْمِهِ. فَتَمَّ لَهُ الأمر عَلَيْهِ الصلاة والسَّلام مِنْ جَمِيعِ جِهاتِهِ، وَكَذلِكَ فِي اسْمِهِ «أَحْمَدُ» فَهذا مِنْ حِكْمَةِ اللَّهِ تَعالى. ثُمَّ قالَ فِي حَقِّ داوُدَ

فلما قيل له في ذلك قال: «**أفلا أكون عَبۡدٗا شَكُورٗا**» وقال في نوح ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا﴾ [الأسراء: ٣] **والشكور من عباد الله قليل، فأول نعمة أنعم الله بها على داود أعطاه اسماً ليس فيه حرف من حروف الاتصال**)، وهي الحروف الذي من شأنها أن تتصل بما بعدها، فالاتصال والانفصال إنما يعتبران بالنسبة إلى ما بعد، وأما بالنسبة إلى ما قبل فكل الحروف تقبل الاتصال (**فقطعه**)، أي نبه على قطعه (**عن العالم بذلك**)، أي بأن أعطاه حرفاً ليس فيه حرف الاتصال (**إخباراً لنا عنه بمجرد هذا الاسم**)، من غير نظر إلى شيء آخر.

(**وهي الدال والألف والواو**)، فإن المناسبة بين الاسم والمسمى مما يفهمها أهل الحقيقة (**وسمي محمداً ﷺ بحرف من حروف الانفصال هي الدال وما عداها من حروف الاتصال**) فحروف الانفصال هي الدال وما عداها من حروف الاتصال (**فوصله**)، أي دل على وصوله (**به**)، أي بالحق سبحانه بحروف الاتصال (**وفصله عن العالم فجمع له**)، أي لمحمد عليه الصلاة والسلام (**بين الحالتين**) الاتصال بالحق والانفصال عن العالم (**في اسمه كما جمع لداود عليه السلام بين الحالتين من طريق المعنى**)، فإنه لا بد لكل من الكمل من ذلك الاتصال والانفصال (و) لكن (**لم يجعل ذلك في اسمه**) كما جعل في اسم محمد ﷺ (**فكان ذلك اختصاصاً بمحمد وتفضيلاً له على داود**) صلوات الله عليهما (**أعني**) باسم الإشارة المذكور في قوله فكان ذلك (**التنبيه عليه**)، أي على الجمع بين الحالتين (**باسمه فتم له الأمر من جميع جهاته**)، جهة الاسم وجهة المسمى (**وكذلك**) الأمر (**في اسمه أحمد**) جمع فيه بين الحالتين بحروف الاتصال وهي الحاء والميم وحروف الانفصال وهي الألف والدال (**فهذا من حكمة الله سبحانه ثم قال**) تعالى (**في حق داود**) عليه السلام: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَ﴾ [سبأ: ١٠] ترك المقول لكونه معلوماً

عَلَيْهِ السَّلام، فِيما أعْطاهُ إيّاهُ عَلى طِريْقِ الإنعام عَلَيْهِ، تَرْجِيعَ الجبال مَعَهُ التَّسْبِيحَ، فَتُسَبِّحُ لِتَسْبِيحِهِ لِيَكُونَ لَهُ عَمَلُها، وَكَذَلِكَ الطَّيرِ.

وَاعطاهُ القُوَّةَ وَنَعَتَهُ بِها، وَأعْطاهُ الحِكْمَةَ وَفَصْلَ الخِطابِ.

ثُمَّ المِنَّةُ الكُبْرى وَالمَكانَةُ الزُّلْفَى الَّتي خَصَّهُ اللَّهُ تَعالى بِها التَّنْصِيصُ عَلى خِلافَتِهِ. وَلَمْ يَفْعَلْ ذلِكَ مَعَ أحَدٍ مِنْ أبْناءِ جِنْسِهِ وَإنْ كانَ فِيهِم خُلَفاءُ فَقالَ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ أيْ ما يَخْطُرُ لَكَ في حُكْمِكَ مِنْ غَيْرِ وَحْيٍ مِنّي ﴿فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أيْ عَنِ الطَّرِيقِ الَّذِي أُوحِي بِهِ إلى رُسُلِي.

ثُمَّ تَأدَّبَ سُبْحانَهُ مَعَهُ فَقالَ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا

في كتاب الله ولدلالة ما بعده عليه (**فيما أعطاه**)، أي في جملة ما أعطى داود (**على طريق الإنعام عليه ترجيع الجبال معه**) أو منصوب على أنه مفعول القول بتضمينه معنى الذكر، أي ذكر أو منصوب على أنه المفعول الثاني لأعطاه وتكون ما مصدرية أو على أنه مفعول للإنعام (**التسبيح**) بالنصب على أنه مفعول للترجيع (**فتسبح**) الجبال (**لتسبيحه ليكون له**)، أي لداود (**عملها**)، أي عمل الجبال لأن تسبيحها لما كان لتسبيحه منشأ منه لا جرم يكون ثوابه عائداً إليه لا إليها لعدم استحقاقها لذلك (**وكذلك الطير**)، أي مثل الجبال الطير في الترجيع، وإنما كان تسبيح الجبال والطير لتسبيحه لأنه لما قوى توجهه عليه السلام بروحه إلى معنى التسبيح والتحميد سرى ذلك إلى أعضائه وقواه، فإنها مظاهر روحه ومنها إلى الجبال والطير، فإنها صور أعضائه وقواه في الخارج، فلا جرم يسبحن تسبيحه ويعود فائدة تسبيحها إليه (**وأعطاه**) أي داود (**القوة ونعته بها**)، حيث قال: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ [ص: ١٧]، فإن الأيد هي القوة (**وأعطاه الحكمة**)، أي العلم بالأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها إن كان متعلقاً بكيفية العمل (**وفصل الخطاب**) لبيان تلك الحكمة على الوجه المفهم.

(**ثم المنة الكبرى والمكانة**)، أي المرتبة (**الزلفى التي خصه الله بها**)، أي ميزه بها عمن سواه حيث أعطاه إياه ولم يعطهم (**التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع أحد من أبناء جنسه**)، وهم الأنبياء عليهم السلام (**وإن كان فيهم خلفاء فقال:** ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾، **أي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي مني** ﴿فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، **أي عن الطريق الذي أوحى به**) على صيغة المتكلم الواحد (**إلى رسلي**)، إنما كان التنصيص على الخلافة المنة الكبرى والمكانة الزلفى لأنها صورة المرتبة الإلهية أعطيت للخلفاء (**ثم تأدب سبحانه معه**)، أي مع داود

نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦] وَلَمْ يَقُلْ: «فإِنْ ضَلَلْتَ عَنْ سبيلي فَلَكَ عَذابٌ شَدِيدٌ».

فَإِنْ قُلْتَ وَآدَمُ عَلَيْهِ السَّلام قَدْ نَصَّ عَلَى خلافَتِهِ، قُلْنا مَا نَصَّ مِثْلَ التَّنْصِيْص عَلى داوُدَ، وَإِنَّما قالَ لِلْملائِكَةِ ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وَلَمْ يَقُلْ إِنِّي جاعِلٌ آدَمَ خَلِيفَةً فِي الأرْضِ وَلَوْ قالَ أيضاً مثل ذلِكَ، لَمْ يَكنْ مثل قَوْلِهِ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾ [ص: ٢٦] فِي حَقِّ داوُدَ، فَإِنَّ هذا مُحَقَّقٌ وذلِكَ لَيْس كذلِكَ. وَما يَدُلّ ذِكْرُ آدَمَ فِي القِصَّةِ بَعْد ذلِكَ عَلى أنَّهُ عَيْنُ ذلِكَ الخَلِيفَةِ الَّذِي نَصَّ اللَّهُ عَلَيْهِ فَاجْعَل بالك لإِخْباراتِ الحَقِّ عَنْ عِبادِهِ إِذا أَخْبَرَ.

وَكَذلِكَ فِي حَقِّ إبراهيم الخَلِيل: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] وَلَمْ

عليه السلام (**فقال سبحانه** ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا﴾)، أي بسبب نسيانهم (﴿يَوْمَ الْحِسَابِ﴾) [ص: ٢٦] حيث لم يسند الضلال إليه (**ولم يقل له فإن ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد**)، كما هو مقتضى الظاهر بل أسنده إلى الجماعة الغائبين الذين داود عليه السلام واحد منهم (**فإن قلت: وآدم عليه السلام**) أيضاً (**قد نص**)، أي الله سبحانه (**على خلافته**) فليس داود مخصوصاً بالتنصيص على خلافته (**قلنا ما نص**) على خلافة آدم (**مثل التنصيص على**) خلافة (**داود وإنما قال سبحانه للملائكة**) في قصة آدم عليه السلام (﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾) ولم يقل سبحانه (**إني جاعل آدم في الأرض خليفة**) فيحتمل أن يكون الخليفة الذي أراده الله سبحانه غير آدم بأن يكون بعض أولاده (**ولو قال**) أيضاً: إني جاعل آدم خليفة (**لم يكن مثل قوله**: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾) بضمير الخطاب (**في حق داود فإن هذا أمر محقق**) ليس فيه احتمال غير المقصود (**وذلك**)، أي قوله: إني جاعل آدم خليفة (**ليس كذلك**)، أي مثل قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾، فضمير المخاطب لا يحتمل الغير بخلاف اسم الغائب.

ثم لما كان ههنا مظنة أن يقال: ذكر آدم في القصة قرينة دالة على أن المراد بالخليفة آدم عليه السلام، فيكون التنصيص عليه مثل التنصيص على داود عليه السلام دفعه بقوله: (**وما يدل ذكر آدم عليه السلام في القصة بعد ذلك**) دلالة تحتمل الغير (**على أنه**)، أي آدم عليه السلام (**عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه**) لاحتمال أن يكون بعض أولاده كما قلنا، مع أن التنصيص الحاصل بلا قرينة ليس مثل التنصيص الواقع بها كما لا يخفى (**فاجعل بالك لإخبارات الحق سبحانه عن عباده**)، فاجتهد في إدراك خصوصيتها (**إذا أخبر**) عنهم حتى يفهم ما فضل به بعضهم على بعض (**وكذلك**) الحال (**في حق إبراهيم الخليل**) عليه السلام ليس التنصيص على خلافته مثل التنصيص على خلافة داود، فإنه تعالى قال في حق الخليل عليه السلام: (﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾

يَقُلْ خَلِيفَةً، وَإِنْ كُنّا نَعْلَمُ أنَّ الإمامَةَ هُنا خلافةٌ، وَلَكِنْ ما هِيَ مِثْلَها، لأنَّهُ ما ذَكَرَها بِأخَصِّ أسمائِها وَهِيَ الخِلافَةُ.

ثُمَّ في داوُدَ مِنَ الاخْتِصاصِ بِالخِلافَةِ أنْ جَعَلَهُ خَلِيفَةَ حُكْمٍ، وَلَيْسَ ذلِكَ إلاّ عَنِ اللّهِ تَعالى فَقالَ لَهُ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالحَقِّ، وَخِلافَةُ آدَمَ قَدْ لا تَكُونُ مِنْ هذِهِ المَرْتَبَةِ فَتَكُونُ خِلافَتُهُ أنْ يَخْلُفَ مَنْ كانَ فِيها قَبلَ ذلِكَ، لا أنَّهُ نائِبٌ عَنِ اللّهِ في خَلْقِهِ بَالحُكْمِ الإلٰهِيِّ فِيهِمْ، وَإنْ كانَ الأمْرُ كَذلِكَ وَقَعَ، وَلكِن لَيْسَ كَلامُنا إلاّ في التَّنْصِيصِ عَلَيْهِ وَالتَّصْرِيحِ بِهِ.

وَلِلّهِ فِي الأرْضِ خَلائِفُ عَنِ اللّهِ، وَهُمُ الرُّسُلُ. وَأمّا الخِلافَةُ اليَوْمَ فَعَنِ الرُّسُلِ لا عَنِ اللّهِ.

فَإنَّهُمْ ما يَحْكُمُونَ إلاّ بِما شَرَعَ لَهُمُ الرَّسُولُ لا يَخْرُجُونَ عَنْ ذلِكَ. غَيْرَ أن هٰهُنا دقِيقَةً لا يَعْلَمُها إلاّ أمثالُنا. وَذلِكَ فِي أخْذِ ما يَحْكُمُونَ بِهِ مِمّا هُوَ شَرْعٌ لِلرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلام.

فَالخَلِيفَةُ عَنِ الرَّسُولِ مَنْ يَأخُذُ الحُكْمَ بِالنَّقْلِ عَنْهُ ﷺ أو بِالاجْتِهادِ الَّذي أصْلُهُ أيْضاً مَنْقُولٌ عَنْهُ ﷺ. وَفِينا مَنْ يَأخُذُهُ عَنِ اللّهِ بِعَيْنِ ذلِكَ الحُكم، فَتَكُونُ المادَّةُ لَهُ مِن

ولم يقل له خليفة، وإن كنا نعلم أن الإمامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها لأنه ما ذكرها)، أي الخلافة (**بأخص أسمائها وهي الخلافة**)، لأنها خصوص مرتبة في الإمامة.

(**ثم في داود**) عليه السلام (**من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفة حكم**) بأن حكم بين الناس بدلاً من المستخلف (**وليس ذلك**) المذكور من الخلافة في الحكم (**إلا عن الله**) تعالى (**فقال**) تعالى (**له** ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ **وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة**) بحسب الاحتمال العقلي واللفظي (**فتكون خلافته أن يخلف من كان فيها**)، أي في الأرض (**قبل ذلك**) من الملك والجن وغيرهما (**لا أنه نائب عن الله في خلقه بالحكم الإلٰهي فيهم وإن كان الأمر كذلك وقع**) فإن آدم عليه السلام خليفة في الحكم عن الله بحسب الواقع (**ولكن ليس كلامنا إلا في التنصيص عليه والتصريح به. ولله في الأرض خلائف عن الله وهم الرسل**) صلوات الرحمٰن عليهم، (**وأما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله. فإنهم لا يحكمون إلا بما شرع الرسول لا يخرجون عن ذلك غير أن هنا دقيقة لا يعلمها إلا أمثالنا وذلك**) المذكور من الدقيقة واقع (**في أخذ ما يحكمون به مما هو شرع**) على صيغة المصدر (**للرسول فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه ﷺ أو بالاجتهاد الذي أصله أيضاً منقول عنه ﷺ وفينا من يأخذه عن الله**)، بلا واسطة وذلك

حَيْثُ كانَتِ المادَّةُ لِرَسُولِهِ ﷺ، فَهُوَ فِي الظَّاهرِ مُتَّبِعٌ لِعَدمِ مُخالَفَتِهِ فِي الحُكْمِ كعيسى عَلَيْهِ السَّلامِ إِذَا نَزَلَ فَحَكَمَ، وَكالنَّبِيِّ مُحَمَّدٍ ﷺ فِي قَولِهِ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

وَهُوَ في حَقِّ ما يَعْرِفُهُ مِنْ صُورَةِ الأخذِ مُخْتَصٌّ مُوافِقٌ، هُوَ فِيهِ بِمَنْزِلَةِ ما قَرَّرَهُ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ شَرْعِ مَنْ تَقَدَّمَ مِنَ الرُّسُلِ بِكَونِهِ قَرَّرَهُ فَاتبعناه مِنْ حَيْثُ تَقْرِيره لا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ شَرْعٌ لِغَيْرِهِ قَبْلَهُ.

وَكَذَلِكَ أَخذُ الخَلِيفَةِ عَنِ اللَّهِ عَيْنُ مَا أَخذَهُ مِنْهُ الرَّسُولُ فَنَقُولُ فِيهِ بِلِسَانِ الكَشْفِ خَلِيفَةُ اللَّهِ وبِلِسَانِ الظَّاهِرِ خَلِيفَةُ رَسُولِ اللَّهِ. وَلِهذا ماتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وما نَصَّ بِخِلافَةٍ عَنْهُ إِلى أَحَدٍ. وَلاَ عَيَّنَهُ لِعِلْمِهِ أَنَّ فِي أُمَّتِه مَنْ يَأْخُذُ الخِلافَةَ عَنْ رَبِّهِ فَيَكُونُ خَلِيْفَةً عَنِ اللَّهِ مَعَ المُوافَقَةِ فِي الحُكْمِ المَشْرُوعِ. فَلَمَّا عَلِمَ ذلِكَ رسول

لكمال متابعته للنبي ﷺ فإنه وصل به إلى مقام يأخذ الحكم بلا واسطة كما أخذه ﷺ بلا واسطة **(فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم)** لا بغيره **(فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله ﷺ)**، أي مأخذ حكمه مأخذ حكم رسول الله ﷺ **(فهو في الظاهر متبع)** له ﷺ **(لعدم مخالفته)** له **(في الحكم)**، وإن كان في الباطن مستقلاً لأخذه عن الله بلا واسطة **(كعيسى عليه السلام إذا نزل فحكم)** بما حكم به الرسول ﷺ أخذاً من الله كما أخذه ﷺ. **(وكالنبي محمد ﷺ في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾)** [الأنعام: ٩٠] حيث أمر باتباع هداهم لاتباعهم ليكون أخذاً من الله كما أخذوا منه، والفرق بين أخذ النبي وعيسى عليهما السلام وبين أخذ التابع بغير واسطة أن التابع وصل إلى هذا المقام بواسطة المتابعة، وهما عليهما السلام لم يصلا إليه بواسطة متابعة أحد.

(وهو) أي الخليفة منا الآخذ الحكم عن الله **(في حق ما يعرفه)** ويتحقق به **(من صورة الأخذ)** من الله **(مختص)** بهذا الأخذ باطناً **(موافق)** للنبي ﷺ ظاهراً **(هو)**، أي هذا الخليفة **(فيه)**، أي في الحكم الذي اختص بأخذه عن الله **(بمنزلة ما قرره النبي ﷺ)**، أي بمنزلة النبي ﷺ في الحكم الذي قرره **(من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره)**، أي من حيث كونه قرره **(فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث أنه شرع لغيره قبله، وكذلك أخذ الخليفة)**، أي ما أخذه الخليفة **(عن الله عين ما أخذه منه الرسول)**، فيتبعه الخليفة من حيث أنه أخذه عن الله لا من حيث أنه أخذه الرسول عن الله **(فنقول فيه بلسان الكشف: خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله)** لموافقته له في الظاهر **(ولهذا مات رسول الله ﷺ وما نص بخلافة عنه إلى أحد ولا عينه)** بوجه غير التنصيص **(لعلمه أن في أمته، يأخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة)** له ﷺ **(في الحكم**

اللهِ ﷺ لَمْ يَحْجُرِ الأمْرَ.

فَلِلّهِ خُلَفَاءُ فِي خَلْقِهِ يَأخُذُونَ مِنْ مَعدِنِ الرَّسُولِ ما أَخَذَتْهُ الرُّسُلُ عَلَيْهِمُ السَّلام.

وَيَعْرِفُونَ فَضْلَ المُتَقَدِّمِ هُناكَ لأنَّ الرَّسُولَ قابِلٌ لِلزِّيَادَةِ: وَهذا الخَلِيفَةُ لَيْسَ بِقابِلٍ لِلزِّيَادَةِ الَّتِي لَوْ كَانَ الرَّسُولُ قَبِلَها.

فَلا يُعْطى مِنَ العِلْمِ وَالحُكْمِ فِيمَا شَرَعَ إلاّ ما شُرِعَ للرَّسُولِ خاصَّةً؛ فَهُوَ فِي الظَّاهِرِ مُتَّبِعٌ غَيْرُ مُخالِفٍ، بِخِلافِ الرُّسُلِ.

ألا تَرى عِيسَى عَلَيْهِ السَّلام لَمَّا تَخَيَّلَتِ اليَهُودُ أنَّهُ لا يَزِيْدُ عَلى مُوسى، مِثْل ما قلناه فِي الخِلاَفَةِ اليَوْمَ مَعَ الرَّسُولِ، آمَنُوا بِهِ وَأقَرُّوهُ، فَلَمَّا زادَ حُكْماً وَنَسَخَ حُكْماً كان قَدْ قَرَّرَهُ مُوسى ـ لِكَوْنِ عيسى رَسُولاً ـ لَمْ يَحْتَمِلُوا ذلِكَ لأنَّهُ خَالَفَ اعْتِقَادَهُمْ فِيهِ؟ وَجَهِلَت اليَهُودُ الأمْرَ عَلى ما هُوَ عَلَيْهِ.

فَطَلَبَتْ قَتْلَهُ، فَكانَ مِنْ قِصَّتِهِ ما أَخْبَرَنا اللّهُ تَعَالى فِي كِتَابِهِ العَزِيزِ عَنْهُ

المشروع فلما علم ذلك ﷺ لم يحجر الأمر)، أي أمر الخلافة، لم يحصره في الخلافة عنه **(فللّه خلفاء في خلقه)** غير الرسل **(يأخذون من معدن الرسول)** أي رسولنا ﷺ والرسل الذين تقدموا عليه بالزمان **(ما أخذته الرسل)**، أي رسولنا وسائر الرسل **(عليهم الصلاة والسلام، ويعرفون فضل)** الرسول **(المتقدم هناك لأن الرسول قابل للزيادة)**، أي لأن يزيد في الأحكام **(وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة، لو كان الرسول قبلها)**، أي الرسول مرفوع وكان تامة وقبلها جواب لو، أي الزيادة التي لو وجد الرسول، أي في زمان ذلك الخليفة كان قابلاً لتلك الزيادة أو ناقصة والخبر محذوف، أي لو كان الرسول كائناً في زمان ذلك الخليفة لقبل تلك الزيادة واقتصر على الزيادة لأن النقصان أيضاً زيادة. **(فلا يعطى من الحكم والعلم فيما شرع إلا ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسل)**، فإنه قد تقع بينهم المخالفة.

(ألا ترى عيسى) عليه السلام **(لما تخيلت اليهود أنه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به وأقروا به فلما زاد حكماً ونسخ حكماً كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولاً لم يحتملوا ذلك، لأنه خالف اعتقادهم فيه)**، أي اعتقاد اليهود في شأن موسى عليه السلام أن شريعته لا تنسخ أو في شأن عيسى أن شريعته لا تنسخ شريعة موسى عليهما السلام.

(وجهلت اليهود الأمر)، أي أمر الرسالة **(على ما هو عليه)** من اقتضائه الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد كل قوم أرسل الرسول إليهم **(فطلبت)** اليهود **(قتله فكان**

وَعَنْهُمْ. فَلَمَّا كَانَ رَسُولاً قَبلَ الزِّيَادَةِ، إمَّا بِنَقْصِ حُكْمٍ قَدْ تَقَرَّرَ، أَوْ زِيادَةِ حُكْمٍ، عَلَى أَنَّ النَّقْصَ زِيادَةُ حُكْمٍ بِلا شَكٍّ.

وَالخِلاَفَةُ اليومَ لَيْسَ لَهَا هذَا المَنْصِبُ وَإِنَّمَا تَزِيدُ وَتَنْقُص عَلى الشَّرْعِ الَّذي قَدْ تَقَرَّرَ بِالاجْتِهَادِ لا عَلَى الشَّرْعِ الَّذي شُوفِه بِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ.

فَقَدْ يَظْهَرُ مِنَ الخَلِيفَةِ ما يُخَالِفُ حَدِيثاً ما فِي الحُكْم فَيُخَيَّل أَنَّهُ مِنَ الاجْتِهَادِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ وَإِنَّمَا هذا الإمامُ لَمْ يَثْبُتْ عِنْدَهُ مِنْ جِهَةِ الكَشْفِ ذلِكَ الخَبَرُ عِنِ النَّبِيِّ؛ وَلَوْ ثَبَتَ لَحَكَمَ بِهِ. وَإِنْ كَانَ الطَّرِيقُ فِيهِ العَدْلَ عَنِ العَدْلِ فَما هُوَ مَعْصُومٌ مِنَ الوَهْمِ وَلا مِنَ النَّقْلِ عَلَى المَعنى. فَمِثْلُ هذا يَقَعُ مِنَ الخَلِيفَةِ اليَوْمَ، وكَذَلِكَ يَقَعُ مِنْ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلام، فإِنَّهُ إذا نَزَلَ يَرْفَعُ كَثِيراً مِنْ شَرْعِ الاجْتِهَادِ المُقرَّرِ فَيُبَيِّنُ بِرَفْعِهِ صُورَةَ الحَقِّ المَشْرُوعِ الَّذِي كانَ عَلَيْهِ السَّلام عَلَيْهِ.

وَلا سِيَّما إذا تَعَارَضَتْ أحكامُ الأَئِمَّةِ فِي النَّازِلَةِ الواحِدَةِ. فَنَعْلَمُ قَطْعاً أَنَّهُ لَوْ نَزَلَ

من قصته ما أخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان) عيسى عليه السلام (رسولاً قبل الزيادة)، على شريعة موسى بشيء (إما بنقص حكم قد تقرر أو زيادة حكم على أن النقص)، أي نقص حكم (زيادة حكم بلا شك) فإن نقص حكم إباحة شيء مثلاً عن الشريعة يستلزم زيادة الحكم ومنه عليها وبالعكس.

(والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب)، أي منصب الزيادة والنقصان (وإنما تنقص)، أي الخلافة (أو تزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد)، أي على المجتهد أن التي لا نص فيها حقيقة سواء نقل فيها نص أو لم ينقل وإنما حكم المجتهد فيها بالرأي قياساً (لا على الشرع الذي شوفه به محمد ﷺ)، أي خوطب به مشافهة من الله أو من أوحى به إليه (فقد يظهر من الخليفة) الآخذ الحكم من الله (ما يخالف حديثاً ما في الحكم فيتخيل أنه من الاجتهاد وليس الأمر كذلك وإنما هذا الإمام) يعني الخليفة الآخذ من الله (لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي ﷺ ولو ثبت لحكم به وإن كان الطريق)، أي طريق الإسناد (فيه العدل عن العدل فما هو)، أي العدل (معصوم) بالرفع على لغة بني تميم (من الوهم) الذي هو مبدأ السهو والنسيان (ولا من النقل على المعنى) الذي هو مبدأ التبديلات والتحريفات.

(فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى فإنه إذا نزل يرفع كثيراً من شرع الاجتهاد المقرر) بتقرير الأئمة المجتهدين (فيبين برفعه صورة الحق المشروع الذي كان النبي عليه الصلاة والسلام ولا سيما إذا تعارضت أحكام الأئمة في النازلة الواحدة

وَحيٌ لَنَزَلَ بأحَدِ الوُجُوهِ فَذلكَ هُوَ الحُكْمُ الإلٰهِيُّ. وَما عَداهُ وَإِنْ قَرَّرَهُ الحَقّ فَهُوَ شَرْعُ تَقْرِيرٍ لِرَفْعِ الحَرَجِ عَنْ هذِهِ الأُمَّةِ وَاتِّساعِ الحُكْمِ فِيها.

وَأمّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلام إذَا بُويعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فاقتلوا الآخَرَ مِنْهُما فَهذا فِي الخِلافَةِ الظّاهِرَةِ الَّتِي لها السَّيْفُ. وَإِنِ اتَّفَقَا فَلا بُدَّ مِنْ قَتْلِ أحدِهِما بِخِلافِ الخِلافَةِ المَعْنَوِيَّةِ فَإنَّهُ لا قَتْلَ فِيْها.

وَإنَّما جاءَ القَتْلُ فِي الخِلافَةِ الظّاهِرَةِ وَإنْ لَمْ يَكُنْ لِذَلِكَ الخَلِيفَةِ هذَا المَقامُ وَهُوَ خَلِيفَةُ رَسُولِ اللّهِ ﷺ إنْ عَدَلَ.

فَمِنْ حُكْمِ الأصلِ الَّذِي بِهِ تُخُيِّلَ وُجودُ إلٰهَيْن.

فنعلم قطعاً أنه لو نزل وحي لنزل بأحد الوجوه فذلك هو الحكم الإلٰهي وما عداه وإن قرره الحق) في صورة المجتهدين **(فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الأمة واتساع الحكم فيها)**. قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقال ﷺ بعثت بالحنيفية السهلة السمحة، وظاهر أنه لو لم يقع الاختلاف في الأحكام الاجتهادية ما كان يظهر فيها الوجوه المتكثرة التي هي صورة سعة الرحمة المجبول عليها نبينا ﷺ، ولما كان لمتوهم أن يتوهم أن استصواب اختلافات الخلفاء والمجتهدين لرفع الحرج عن هذه الأمة واتساع الحكم فيها ينافي ما ثبت عن رسول الله ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»(١) ما دفعه بقوله: **(وأما قوله ﷺ إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فهذا في الخلافة)**.

وفي بعض النسخ: وهذا في الخلافة وهو يصلح أن يكون جواب إما، يعني هذا الحكم إنما هو في الخلافة **(الظاهرة التي لها السيف وإن اتفقا فلا بد من قتل أحدهما)**، وهو آخرهما **(بخلاف الخلافة المعنوية)** الغير المقرونة بالخلافة الظاهرة **(فإنه لا قتل فيها وإنما جاء القتل)**، أي قتل الخليفة الآخر **(في الخلافة الظاهرة وإن لم يكن لذلك الخليفة)** الظاهري الآخر **(هذا المقام)**، أي مقام الخلافة وأخذ الأحكام عن الله كالخليفة الظاهري الأول **(وهو)**، أي الخليفة الآخر **(خليفة رسول الله إن عدل)** وحينئذٍ يكون بين الخليفتين تخالف في رتبة الخلافة، فإن الأول خليفة الله والثاني خليفة رسول الله.

(فمن حكم الأصل)، أي وجوب القتل في الآخر مع هذا التفاوت القاضي بعدم تخالفهما في الحقيقة من حكم الأصل **(الذي به)**؛ أي بهذا الحكم **(يخيل)** الأصل

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب «إذا بويع لخليفتين»، حديث رقم [٦١ ـ (١٨٥٣)]. والبيهقي في السنن الكبرى، باب الأئمة من قريش، حديث رقم (١٦٣٢٤) [ج٨ ص١٤٤]. ورواه غيرهما.

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وَإِن اتَّفَقَا فَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّهُمَا لَوِ اخْتَلَفَا تَقْدِيراً لَنَفَذَ حُكْمُ أحدهما، فَالنَّافِذُ الحُكْمِ هُوَ اللَّهُ عَلَى الحَقِيقَةِ، وَالَّذِي لَمْ يَنْفُذْ حكمه ليس بإلٰهٍ.

وَمِنْ ههنا نَعْلَمُ أنَّ كُلَّ حُكْمٍ يَنفُذُ اليَوْمَ فِي العالِمِ أنَّهُ حُكْمُ اللَّهِ عَزَّ وجلَّ، وَإِنْ خالَفَ الحُكْمَ المُقرّرِ فِي الظّاهِرِ المُسَمَّى شَرعاً إذْ لا يَنفُذُ حُكْمٌ إلاَّ لِلَّهِ فِي نَفْسِ الأمْرِ، لأنَّ الأمْرَ الواقِعَ فِي العالَم إنّما هُوَ على حُكْمِ المَشِيئَةِ الإلٰهيَّةِ لا عَلى حُكْمِ الشَّرعِ المُقرَّرِ.

وَإنْ كانَ تَقْرِيرُهُ مِنَ المَشِيئَةِ. ولِذَلِكَ نَفَذَ تَقْرِيرُهُ خاصَّةً.

وأنَّ المَشِيئَةِ لَيْس لَها فِيهِ إلاّ التَّقْرِير، لا العَمَلَ بِما جاءَ بِهِ.

(وجود إلٰهين) فالأصل هو برهان التمانع وحكمه، أي نتيجته وحدة الواجب تعالى فبوجوب وحدة الواجب يحكم بوجوب وحدة الخليفة الذي هو ظله ونائبه وقتل الآخر من الخليفتين فقوله: فمن حكم الأصل جزاء لقوله: وإن لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام، ويجوز أن يكون جواب أما وتكون إن في قوله: وإن لم يكن، وصلية.

ولما أشار رضي الله عنه إلى الأصل الذي هو برهان التمانع أخذ في تقريره فقال: **(لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وإن اتفقا)**، أي الإلٰهان فإن أقل مرتبة التعدد الاثنان، وذلك لأنه على تقدير اتفاقهما إما أن ينفذ حكم كل منهما في الآخر فلا يكون واحد منهم إلٰهاً لنفوذ حكم الآخر فيه، وإن لم ينفذ فكذلك أيضاً لعدم القدرة والعجز، وإن نفذ حكم أحدهما دون الآخر فالنافذ الحكم هو الإلٰه، فلا يكون في الآلهة تعدد أصلاً وأما إن اختلفا **(فنحن نعلم أنهما لو اختلفا تقديراً)**، أي فرضاً **(لنفذ حكم أحدهما)** فقط **(فالنافذ الحكم هو الإلٰه على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه ليس بإلٰه ومن هنا)**، أي من مقام نفاذ كون الحكم من خواص المرتبة الإلٰهية **(نعلم أن كل حكم ينفذ اليوم في العالم أنه حكم الله وإن خالف)** ذلك الحكم النافذ **(الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعاً إذ لا ينفذ حكم إلا لله في نفس الأمر)**.

هذا تعليل للحكم المتقدم بإعادته والاستدلال عليه. ففي الحقيقة هو تعليل بما استدل به عليه أعني قوله **(لأن الأمر الواقع في العالم إنما هو على حكم المشيئة)** الإلٰهية **(لا على حكم الشرع المقرر)** بالمشيئة فما شاء الحق وقوعه يقع البتة، وما لم يشأ لم يقع سواء كان الشرع قرره أو لا **(وإن كان تقريره)**، أي تقرير الشرع المقرر أيضاً **(من المشيئة)** الإلٰهية، **(ولذلك نفذ تقريره خاصة)** لا العمل به **(فإن المشيئة)** المتعلقة بتقرير الشرع **(ليس لها)** خاصة **(فيه)**، أي في الشرع **(إلا التقرير لا العمل بما جاء به)** إلا إن

فَالمَشِيئَةُ سُلطانُها عَظِيمٌ، ولِهَذا جَعَلَها أبو طالبٍ عَرْشَ الذّاتِ.

لأنَّها لِذاتها تَقْتَضِي الحُكْمَ. فَلا يَقعُ فِي الوُجُودُ شيءٌ وَلاَ يَرْتَفِعُ خارجاً عَنِ المَشِيئَةِ فَإنَّ الأمر الإلٰهِيَّ إذا خُولِفَ هُنا بِالمُسَمَّى مَعْصِيَةً فَلَيْسَ إلاَّ الأَمْرَ بِالواسِطَةِ لا الأمْرَ التَّكْوِينيَّ.

فَما خالَفَ اللّهَ أحَدٌ قَطُّ فِي جَمِيعِ ما يَفْعَلُهُ مِنْ حَيْثُ أمْرِ المَشِيئَةِ؛ فَوَقَعَتِ المُخَالَفَةُ مِنْ حَيْثُ أمْرُ الواسِطَةِ فافهم.

وَعَلَى الحَقِيقَةِ فَأَمْرُ المَشِيئَةِ إنَّما يَتَوَجَّهُ على إيجادِ عَيْنِ الفِعْلِ لا عَلى مَنْ ظَهَرَ عَلى يَدَيْهِ، فَيَسْتَحِيلُ أنْ لا يَكُونَ؛ ولَكِن فِي هذا المَحَلِّ الخاصِّ.

فَوَقتاً يُسَمَّى بِهِ مُخالَفَةً لأمرِ اللّهِ، وَوَقْتاً يُسَمّى مُوافَقَةً وطاعَةً لأمْرِ اللّه، ويَتْبَعُهُ لِسانُ الحَمْدِ وَالذَّمِّ عَلى حَسَبِ ما يَكُون.

تعلقت المشيئة به أيضاً **(فالمشيئة سلطانها)**، أي تأثيرها في الأشياء **(عظيم)** لا يتخلف عنها ما يتعلق به **(ولهذا)**، أي لعظم شأنها **(جعلها أبو طالب عرش الذات)**، فإنه إذا استقرت الذات واستوت عليها بالتجلي بها نفذت حكمها في أقطار الوجود **(لأنها لذاتها)** لا لغيرها **(تقتضي الحكم)** ونفوذها وما اقتضاه الذات لا يتخلف عنها **(فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجاً عن المشيئة فإن الأمر الإلٰهي إذا خولف ههنا بالمسمى)**، أي بما يسمى **(معصية فليس إلا الأمر بالواسطة)** المسمى بالأمر التكليفي **(لا الأمر التكويني فما خالف الله أحد قط في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة فوقعت المخالفة من حيث أمر الواسطة فافهم. وعلى الحقيقة فأمر المشيئة)** إذا تعلقت بأفعال العباد **(إنما يتوجه على إيجاد عين الفعل لا على من ظهر ذلك على يديه فيستحيل أن يكون)**، أي فيستحيل من حالتي الفعل وجوده وعدمه إلا وجوده فإنه غير مستحيل بل واجب.

وفي بعض النسخ يستحيل أن لا يكون ومعناه ظاهر[١] **(ولكن في هذا المحل الخاص فوقتاً يسمى)** عين الفعل **(به)**، أي بأمر المشيئة **(مخالفة لأمر الله)**، إذا لم يكن موافقاً للأمر التكليفي **(ووقتاً يسمي موافقة وطاعة لأمر الله)** إذا كان موافقاً له **(ويتبعه)**، أي الفعل الذي تتعلق به المشيئة **(لسان الحمد أو الذم على حسب ما يكون)** موافقاً أو مخالفاً للأمر التكليفي فإن كان موافقاً يحمد وإن كان مخالفاً يذم.

---

(١) وهي النسخة التي اعتمدناها في نص الفصوص المبين أعلاه.

وَلَمّا كَانَ الأَمْرُ فِي نَفْسِهِ عَلى ما قَرَّرْنَاهُ لِذَلِكَ كانَ مآلُ الخَلْقِ إلى السَّعَادَةِ عَلَى اخْتِلافِ أنواعِها.

فَعَبَّرَ عَنْ هذَا المَقام بِأَنَّ الرَّحْمَةَ وَسِعَتْ كُلَّ شَيءٍ، وَأَنَّها سَبَقَتِ الغَضَبَ الإلٰهِيَ.

وَالسَّابِقُ مُتَقَدِّمٌ، فَإِذَا لَحِقَهُ هذا الَّذي حَكَمَ عَلَيْهِ المُتَأَخِّرُ حَكَمَ عَلَيْهِ المُتَقَدِّمُ فَنالَتْهُ الرَّحْمَةُ إِذْ لَمْ يَكُنْ غَيْرُها سَبَق.

فَهذَا مَعنى سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ.

لِتَحْكُمَ عَلى ما وَصَلَ إِلَيْهَا فَإِنَّها فِي الغَايَةِ وَقَفَتْ.

وَالكُلُّ سالِكٌ إِلَى الغَايَةِ. فَلا بُدَّ مِنَ الوُصُولَ إِلَيْها، فَلا بُدَّ مِنَ الوُصُولِ إِلَى الرَّحْمَةِ وَمُفارَقَةِ الغَضَبِ.

فَيَكُونُ الحُكمُ لَها فِي كُلِّ واصِلٍ إِلَيْها بِحَسَبِ ما تُعْطِيهِ حالُ الواصِلِ إِلَيها.

فَمَنْ كَانَ ذَا فَهْمٍ يُشاهِدُ ما قُلْنا وَإِن لَمْ يَكُنْ فَهْمٌ فَيأخُذُهُ عَنّا

(ولما كان الأمر في نفسه على ما قررناه) من أنه لا يقع شيء إلا بالمشيئة الإلٰهية ولا يرتفع شيء إلا بها **(لذلك كان مآل الخلق)** في الآخرة **(إلى السعادة على اختلاف أنواعها)** واشتراكها في رفع العذاب عنهم **(فعبر)** الحق سبحانه **(عن هذا المقام)**، أي مقام كون مآل الكل إلى السعادة **(بأن الرحمة وسعت كل شيء)** فكما أن الرحمة الوجودية وسعت كل الأشياء حتى الغضب، كذلك الرحمة المقابلة للغضب أيضاً وسعتها **(وأنها)**، أي وعبر عن هذا المقام أيضاً بأنها، أي الرحمة **(سبقت الغضب الإلٰهي)** سبقاً يعم جميع معاني السبق من التقدم في الوجود ومن التعدي عن الشيء بعد اللحوق به. ومن الغلبة والاستيلاء، **(والسابق)** بهذه المعاني **(متقدم فإذا لحقه)** بالاستحقاق به **(هذا)** البعد **(الذي حكم عليه المتأخر)** يعني الغضب **(حكم عليه المتقدم)** يعني الرحمة **(فنالته الرحمة)** وأخذته من يد غضب المنتقم **(إذا لم يكن غيرها)**، أي غير الرحمة **(سبق فهذا معنى سبقت رحمته غضبه، لتحكم)**، أي الرحمة **(على من وصل إليها فإنها في الغاية وقفت، والكل سالك إلى الغاية فلا بد من الوصول إليها)**، أي إلى الغاية **(فلا بد من الوصول إلى الرحمة)**، التي هي الغاية **(ومفارقة الغضب)** الذي عليه الرحمة **(فيكون الحكم لها)**، أي الرحمة **(في كل واصل إليها)**، أي إلى الغاية **(بحسب ما يعطيه حال الواصل إليها)**، أي بحسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم في عين الجحيم ولبعض آخر في الجنة ولآخر في الأعراف الذي بينهما.

(فمن كان ذا فهم) عظيم يورثه الذوق والكشف **(يشاهد ما قلنا)**، شهود أعياننا

فَمـا ثَـمَّ إلاّ مـا ذَكَـرْنَـاهُ فـاعْـتَـمِـدْ عَـلَـيْـهِ وَكُـنْ بِـالـحـالِ فِـيـهِ كَـمـا كُـنّـا
فَـمِـنْـهُ إلَـيـنـا مـا تَـلَـوْنـا عـلـيـكُـمْ وَمِـنّـا إلَـيْـكُـم مـا وَهَـبْـنـاكُـمْ مِـنّـا

وَأمَّا تليينُ الحَديد فَقُلوبٌ قاسِيَةٌ يُلَيِّنُها الزَّجْرُ والوَعِيْدُ تَليِيْنَ النّارِ الحَدِيْدِ.

وَإنّما الصَّعْب قُلوبُ أشَدُّ قَساوَةً مِنَ الحِجَارَةِ، فَإنَّ الحِجارَةَ تُكَسِّرُها وَتُكَلِّسُها النّارُ وَلا تُلَيِّنُها:

وَما ألانَ لَهُ الحَدِيدَ إلاّ لِعَمَلِ الدُّرُوعِ الواقِيَةِ تَنْبِيهاً مِنَ اللّهِ: أيْ لا يُتَّقى الشَّيءُ إلاّ بِنَفْسِهِ، فَإنَّ الدّرع يُتَّقى بِها السِّنانُ والسَّيفُ وَالسِّكِّينُ وَالنَّصْلُ، فَاتَّقَيْتَ الحَدِيدَ بِالحَدِيدِ.

فَجَاءَ الشَّرْعُ المُحَمَّدِيّ بِأعوذُ بِكَ مِنْكَ.

فَافْهم، فَهذَا رُوحُ تَليينِ الحَديدِ فَهُوَ المُنْتَقِمُ الرَّحِيمُ.

وَاللّهُ المُوفِّقُ.

(**وإن لم يكن**) له (**فهم فيأخذه عنا**) أخذاً تقليدياً وإيمانياً (**فما ثمة**)، أي في نفس الأمر (**إلا ما ذكرناه فاعتمد.. عليه وكن بالحال فيه**)، أي فيما ذكرناه يعني اجتهد حتى يصير حالك ولا تكتف بمجرد التقليد (**كما كنا**) الفعل منسلخ عن الزمان، أي كما نحن بالحال فيه (**فمنه**)، أي من الحق تعالى نزل (**إلينا**) وفاض علينا (**ما تلونا عليكم.. ومنا**)، نزل (**إليكم ما وهبناكم منا**) فمنا ثانياً تأكيداً للأول أو متعلقاً بوهبناكم من أحوالنا التي نزلت إلينا من الحق سبحانه.

(**وأما تليين الحديد فقلوب قاسية**)، أي فتليين قلوب قاسية (**يلينها الزجر والوعيد مثل تليين النار**)، أي مثل تليين النار (**الحديد وإنما الصعب قلوب أشد قسوة من الحجارة فإن الحجارة تكسرها أو تكلسها النار**)، أي تجعلها كلساً، وهي النورة. (**ولا تلينها وما ألان**)، أي الحق سبحانه (**له**)، أي لداود عليه السلام (**الحديد إلا لعمل الدروع الواقية**)، أي الحافظ من العدو (**تنبيهاً من الله أن لا يتقي الشيء إلا بنفسه، فإن الدرع يتقى به السنان والسيف والسكين والنصل**)، وكلها حديد كالدرع (**فاتقيت الحديد بالحديد. فجاء الشرع المحمدي بأعوذ بك منك. فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم**)، فينبغي أن يتقي من الاسم المنتقم بالرحيم (**والله الموفق**) الجواد المفضل الكريم.

الفصُّ اليونسي

١٨ ـ فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

اعْلَم أنَّ هذِهِ النَشأةَ الإنْسَانِيَّةَ بِكَمالِها رُوحاً وَجِسماً وَنَفْساً خَلقَها اللَّهُ عَلى صُورَتِهِ، فَلاَ يَتَوَلّى حَلَّ نِظامِها إلاّ مَنْ خَلَقَها، إمَّا بِيَدِهِ ـ وَلَيْسَ إلاّ ذلِكَ ـ أو بِأمْرِهِ. وَمَنْ تَوَلاّها بِغَيْرِ أمْرِ اللّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَتَعَدّى حَدَّ اللّهِ فِيها وَسَعى فِي خَرابِ ما أمَرَهُ اللَّهُ بِعِمَارَتِهِ.

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

لما نفس الله سبحانه بنفسه الرحماني عن كرب يونس عليه السلام بتخليص نفسه القدسية عن توهم خراب صورته الجسمانية وعدم نشأته العنصرية المانعين لها عن الوصول بكمالها حين ألقاه من بطن الحوت إلى ساحل اليم، وصف حكمته بالنفسية بسكون الفاء كما ذهب إليها أكثر الشارحين، أو النفسية بفتحها كما تشهد بها النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه.

وظهر من ذلك وجه تصدير قصته عليه السلام بما يدل على وجوب المحافظة للنشأة الإنسانية عن هدمها وحل نظامها حيث قال و **(اعلم أن)** هذه **(النشأة الإنسانية بكمالها)**، أي بتمامها **(روحاً وجسماً ونفساً خلقها الله على صورته)** الجامعة بين التنزيه الذي تدركه الروح والتشبيه الذي تحكم به القوى الجسمانية، والجمع بينهما الذي ينكشف للطيفة القلبية الجامعة بين أحكام الروح والجسم المتوسط بينهما؛ وكأنه رضي الله عنه أراد بهذه اللطيفة النفس وإن كانت مسماة القلب في عرفهم، وهي في الحقيقة غير الروح لكن باعتبار تفاعل واقع بين صفاته التجريدية الذاتية وبين أحوالها التعلقية العرضية واستقرارها على حالة متوسطة اعتدالية من غير غالبية فاحشة ولا مغلوبية كذلك كما تقول الحكماء في المزاج **(فلا يتأتى حل نظامها إلا من خالقها)**، وهو الله سبحانه **(إما بيده)**، أي بغير واسطة الأمر التشريعي التكليفي **(وليس)** في الحقيقة **(إلا ذلك)** لأن الكل بمشيئته **(أو بأمره)** التشريعي التكليفي **(ومن تولاها بغير أمر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حدود الله فيها)**، أي تعدى ما عين الله وأوجبه عليه في شأنها من حفظها **(وسعى في خراب ما أمره الله بعمارته**.

وَاعْلَمْ أنَّ الشَّفَقَةَ عَلى عِبادِ اللَّهِ أحَقُّ بِالرِّعَايَةِ مِنَ الغَيْرَةِ فِي اللَّهِ.

أرادَ دَاوُدُ بُنيانَ البَيْتِ المَقْدِسِ فَبَناهُ مِراراً، فَكلَّما فَرَغَ مِنْهُ تَهَدَّمَ، فَشَكا ذلِكَ إلى اللَّهِ تَعَالى فَأوْحَى اللَّهُ تَعالى إلَيْهِ أنَّ بَيْتِي هذا لا يَقُومُ عَلى يَدَي مَنْ سَفَكَ الدِّماءَ، فَقالَ داوُدُ يا رَبِّ ألَمْ يَكُنْ ذلِكَ فِي سَبِيلِكَ؟ قَالَ: بَلى وَلَكِنَّهُم ألَيْسُوا عِبادي؟ فقالَ: يا رَبِّ فَأجْعَلْ بُنْيانَهُ عَلى يَدَي مَنْ هُوَ مِنّي فأوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إلَيْهِ أنَّ ابْنَكَ سُلَيْمانَ يَبْنِيهِ. فَالْغَرَضُ مِنْ هذِهِ الحِكَايَةِ مُراعاةُ هذِهِ النَّشأةِ الإنسانِيَّةِ، وَأنَّ إقامَتَها أوْلى مِنْ هَدْمِها. ألا تَرى عَدُوّ الدِّيْنِ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ فِي حَقِّهِم الجِزْيَةَ وَالصُّلْحَ إبقاءً عَلَيْهِم، وَقَالَ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١]؟.

ألا تَرى مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ القِصاصُ كَيْفَ شُرِّعَ لِوَلِيِّ الدَّمِ أخْذُ الفِدْيَةِ أوِ العَفْوُ؟ فَإنْ أبَى فَحِينَئِذٍ يُقْتَلُ؟ ألا تَراهُ سُبْحانَهُ إذَا كانَ أولياءُ الدَّمِ جَماعَةً فَرضِيَ وَاحِدٌ بِالدِّيَةِ أو عَفاه، وَبَاقِي الأولياء لا يُرِيدُونَ إلاّ القَتْلَ، فَكَيْفَ يُراعَى مَن عَفا وَيُرَجِّحُ عَلى مَنْ لَمْ يَعْفُ فَلا يُقْتَلِ قِصاصاً؟ ألا تَرَاهُ عَلَيْهِ السَّلام يَقُولُ فِي صاحِبِ النِّسْعَةِ «إنْ قَتَلَهُ كانَ مِثْلَهُ»؟

واعلم أن الشفقة على خلق الله أحق بالرعاية من الغيرة في الله) بإجراء الحد والمفضية إلى هلاكهم (أراد داود عليه السلام بنيان البيت المقدس فبناه مراراً فكلما فرغ منه تهدم فشكا ذلك إلى الله فأوحى الله إليه أن بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود: يا رب ألم يكن ذلك)، أي سفك الدماء (في سبيلك قال: بلى ولكنهم أليسوا عبادي فقال: يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فأوحى الله إليه أن ابنك سليمان يبنيه. والغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الإنسانية وأن إقامتها أولى من هدمها. ألا ترى عدو الدين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح إبقاء عليهم. وقال: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١]) الجنوح الميل وضمير لها للسلم فإنه مؤنث سماعي.

(ألا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم أخذ الفدية أو العفو؟ عنه فإن أبى فحينئذٍ يقتل. ألا تراه سبحانه إذا كان أولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدية أو عفى وباقي الأولياء لا يريدون إلا القتل كيف يراعى من عفا ويرجح على من لم يعف فلا يقتل قصاصاً؟ ألا تراه عليه السلام يقول في صاحب النسعة إن قتله كان مثله؟). النسعة بكسر النون حبل طويل عريض يشبه الحزام وقصبتهما، إنها كانت لرجل وجد مقتولاً فرأى وليه نسعته في يد رجل فأخذه بدم صاحبها فلما قصد قتله، قال رسول الله ﷺ: «إن قتله كان

ألا تَراهُ تَعالَى يَقُولُ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ فَجَعَلَ القِصاصَ سَيِّئَةً، أيْ يَسُوءُ ذلِكَ الفِعْلُ مَعَ كَوْنِهِ مَشْرُوعاً. ﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ٤٠] لأنَّهُ عَلَى صُورَتِهِ. فَمَنْ عَفا عَنْهُ وَلَمْ يَقْتُلْه. فَأجْرُهُ عَلى مَنْ هو عَلى صُورَتِهِ لأنَّهُ أحَقُّ بِهِ إذْ أنْشأهُ لَهُ.

وَما ظَهَرَ بِالاسم الظَّاهِرِ إلاّ بِوُجُودِهِ فَمَنْ راعاهُ إنَّما يُراعِي الحَقَّ وما يُذَمُّ الإنْسان لِعَيْنِهِ وَإنَّما يُذَمُّ الفِعْلُ مِنْهُ، وَالفِعْلُ لَيْسَ عَيْنَهُ، وَكَلامُنا فِي عَيْنِهِ. وَلا فِعْلَ إلاّ لِلَّهِ؛ وَمَعَ هذا ذُمَّ مِنْها ما ذُمَّ وَحُمِدَ ما حُمِدَ.

وَلِسانُ الذَّمِّ عَلَى جِهَةِ الغَرَضِ مَذْمُومٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعالَى.

فَلا مَذْمُومَ إلا ما ذَمَّهُ الشَّرْعُ، فَإنَّ الشَّرعَ لِحِكْمَةٍ يَعْلَمُها اللَّهُ أوْ مَن أعْلَمَهُ اللَّهُ كَما شُرِعَ القِصاصُ لِلْمَصْلَحَةِ إبقاءً لِهذا النَّوعِ وإرداعاً لِلْمُتَعَدّي حُدُودَ الله فيه

مثله»(١)، أي في الظلم إذ لا يثبت القصاص شرعاً بمجرد وجدان النسعة في يد آخر وكلاهما هدم بنيان الرب (**ألا تراه تعالى يقول**: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ **فجعل القصاص سيئة أي لسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعاً**)، وما يقال: إنما يقع أمثال ذلك على سبيل المشاكلة فلا ينافي القصد من البلغاء إلى مثل تلك المعاني والخواص (**فمن عفى وأصلح فأجره على الله لأنه**)، أي المعفو عنه (**على صورته**)، أي صورة الحق (**فمن عفا عنه ولم يقتله فأجره على من هو**)، أي المعفو عنه (**على صورته**)، وهو الحق سبحانه (**لأنه**)، أي الحق سبحانه (**أحق به**)، أي بالعبد المعفو عنه (**إذ أنشأه له**)، أي لنفسه حتى يظهر به أسماءه وصفاته.

(**وما ظهر الحق باسم الظاهر إلا بوجوده فمن راعاه**)، بأن عفى عنه ولم يقتله (**فإنما يراعي الحق**) بإبقاء مظهره حتى يتمكن من الظهور (**وما يذم الإنسان لعينه وإنما يذم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه ولا فعل إلا لله ومع هذا ذم منها**)، أي من الأفعال (**ما ذم وحمد منها ما حمد. ولسان الذم على جهة الغرض**) بأن ذم أحد شيئاً لا يوافق غرضه (**مذموم عند الله بخلاف ما ذمه الشرع**)، وهذا صريح في أن حسن الأشياء وقبحها شرعي لا عقلي (**فإن ذم الشرع لحكمة يعلمها الله أو من أعلمه الله كما شرع القصاص للمصلحة إبقاء لهذا النوع وإرداعاً للمتعدي حدود الله فيه**)، أي في هذا النوع.

---

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، حديث رقم (٤٤٩٩) ولفظه: «عن وائل بن حجر قال كنت عند النبي ﷺ إذ جيء برجل قاتل في عنقه النسعة قال فدعا ولي المقتول فقال أتعفو قال لا قال أفتأخذ الدية قال لا قال أفتقتل قال نعم قال اذهب به فلما ولى قال أتعفو قال لا قال أفتأخذ الدية قال لا قال أفتقتل قال نعم قال اذهب به فلما كان في الرابعة قال أما إنك إن عفوت عنه يبوء بإثمه وإثم صاحبه قال فعفا عنه قال فأنا رأيته يجر النسعة». والحديث رواه غير أبو داود.

﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩] وَهُمْ أهل لُبِّ الشيءِ الَّذِينَ عَثَرُوا عَلَى سِرِّ النَّوامِيسِ الإِلٰهِيَّةِ وَالحُكْمِيَّةِ.

وَإذ عَلِمْتَ أنَّ اللَّهَ راعى هذِهِ النَّشْأَةَ وَإِقامَتَها وَإدامَتَها فَأنْتَ أولى بِمُراعاتِها إذْ لَكَ بِذٰلِكَ السَّعادَةُ، فَإِنَّهُ ما دامَ الإنْسانُ حَيًّا، يُرْجى لَهُ تَحْصِيلُ صِفَةِ الكَمالِ الَّذِي خُلِقَ لَهُ.

وَمَنْ سَعى فِي هَدْمِها فَقَدْ سَعى فِي مَنْعِ وُصُولِهِ لِما خُلِقَ لَهُ.

وَما أَحْسَنَ ما قالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ألا أُنَبِّئُكُمْ بِما هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَفْضَلُ مِنْ أنْ تَلْقَوا عَدُوَّكُمْ فَتَضرِبُوا رِقابَهُم وَيَضْرِبُوا رِقابَكُمْ ذِكْرُ اللَّهِ».

وقيل: المعنى فيه أي في القصاص ورد به قوله تعالى: (﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ **وهم أهل لب الشيء الذين عثروا**)، أي اطلعوا (**على أسرار النواميس الإلهية**) التي يحكم بها الشرع (**والحكمية**) التي يقتضيها العقل.

(**وإذا علمت أن الله راعى هذه النشأة وإقامتها وإدامتها فأنت أولى بمراعاتها إذ لك بذلك**)، أي بأن تراعيها (**السعادة**)، من وجهين (**فإنه ما دام الإنسان حياً يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له**)، فإذا أعنته على ذلك رجع أثر الإعانة إليك فذلك سعادة وأمنت من غائلة ترك الإعانة وذلك سعادة أخرى (**ومن سعى في هدمها فقد سعى في منع وصوله لما خلق له**)، بل في منع وصول نفسه أيضاً إليه لأنه يجازى بمثل ما فعل إما بالقصاص أو بغيره.

(**وما أحسن ما قال رسول الله ﷺ**) ترغيباً للعبد فيما يوصله إلى ما خلق له وتفضيلاً لهذا الموصل على هدم النشأة الإنسانية، وإن كان بالأمر وكان للهادم رتبة إعلاء كلمة الله وثواب الشهادة (**«ألا أنبئكم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا عدوّكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله»[١]**)، أي ما هو خير لكم مما ذكر، ذكر الله سبحانه

---

(١) رواه الترمذي، كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل الذكر، حديث رقم (٣٣٧٦)، وابن ماجه، كتاب الأدب، باب فضل الذكر، حديث رقم (٣٧٩٠) ورواه غيرهما ونصه عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله تعالى فقال معاذ بن جبل رضي الله عنه ما شيء أنجى من عذاب الله من ذكر الله».

وَذَلِكَ أَنَّهُ لا يَعْلَمُ قَدْرَ هذِهِ النَّشأةِ الإنْسانِيَّةِ إلاّ مَنْ ذَكَرَ اللّهَ الذِّكْرَ المَطْلُوبَ مِنْهُ، فَإِنَّهُ تَعالى جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَهُ، وَالجَلِيسُ مَشْهُود الذاكِرِ وَمَتى لَمْ يُشاهِدِ الذّاكِرُ الحَقَّ الَّذِي هُوَ جَلِيسُهُ فَلَيْسَ بِذاكِرٍ.

فَإنَّ ذِكْرَ اللّهِ سارٍ فِي جَمِيعِ العَبْدِ.

لا مَنْ ذَكَرَهُ بِلِسانِهِ خاصَّةً. فَإنَّ الحَقَّ لا يَكُونُ فِي ذلِكَ الوَقْتِ إلاّ جَلِيسَ اللِّسانِ خاصَّةً، فَيراهُ اللِّسانُ مِنْ حَيْثُ لا يَراهُ الإنسانُ بِما هُوَ راءٍ.

فَافْهَمْ هذَا السِّرَّ فِي ذِكْرِ الغافِلِينَ.

فَالذّاكِرُ مِنَ الغافِلِ حاضِرٌ بِلا شَكٍّ، وَالمَذْكُورُ جَلِيسُهُ فَهُوَ يُشاهِدُهُ وَالغافِلُ مِنْ حَيْثُ غَفْلَتِهِ لَيْسَ بِذاكِرٍ فَما هُوَ جَلِيسُ الغافِلِ فَإنَّ الإنسانَ كَثِيرٌ ما هُوَ أَحَدِيُّ العَيْنِ، وَالحَقُّ أَحَدِيُّ العَيْنِ كَثِيرٌ بِالأسماء الإلٰهِيَّةِ: كَما أَنَّ الإنْسانَ كَثِيرٌ بِالأجزاءِ: وَما يَلْزَمُ مِنْ ذِكْرِ جزْءٍ ذِكْرُ جزءٍ آخَرَ.

(وذلك)، أي حسن ما قال النبي ﷺ بحيث يقضي منه العجب **(أنه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانية إلا من ذكر الله الذكر المطلوب منه)**، فيحصل فيها ما لا سعادة فوقه وهو سعادة شهود الحق سبحانه، فنبه ﷺ على أن ما يحصل للذاكر في هذه النشأة أفضل مما يحصل في هدمها، وإن كان واقعاً بموجب الأمر مثمراً لسعادات عظيمة هي الفوز بالجنة والتلذذ بملاذها من الحور والقصور وغيرها، فإبقاء هذه النشأة أفضل من هدمها وإن كان بالأمر.

ثم شرع رضي الله عنه في بيان ما يحصل للذاكر في هذه النشأة فقال: **(فإنه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر)**، فجمع أجزاء وجوده **(الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر فإن ذكر الله سار في جميع)** أجزاء **(العبد)**، فالذاكر له من ذكر بجميع أجزائه **(لا من ذكره بلسانه خاصة فإن الحق لا يكون في ذلك الوقت إلا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الإنسان بما هو)**، أي اللسان راء به وهو البصر وفيه إشارة إلى أن لكل شيء نصيباً من الصفات السبعة الكمالية ولكن لا على الوجه المعهود، ولذلك قال بما هو **(راء)**. **فافهم هذا السر في ذكر الغافلين.**

(فالذاكر) الذي هو اللسان **(من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو)**، أي الذاكر **(يشاهده)**، أي المذكور **(والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو)**، أي الحق **(جليس الغافل فإن الإنسان ما هو أحدي العين والحق أحدي العين كثير بالأسماء الإلهية، كما أن الإنسان كثير بالأجزاء ولا يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر.**

فَالحَقُّ جَلِيسُ الجزءِ الذاكِرِ مِنهُ وَالآخَرُ مُتَّصِفٌ بِالغَفْلَةِ عَنِ الذِّكْرِ. وَلا بدَّ أنْ يَكُونَ في الإنسانِ جُزءٌ يَذْكُرُ بِهِ فَيَكُونُ الحَقُّ جَلِيسَ ذلِكَ الجُزءِ فَيَحْفَظُ باقِيَ الأجزاءِ بِالعِنَايَةِ.

وَما يَتَوَلَّى الحَقُّ هَدْمَ هذِهِ النَّشْأَةِ بِالمُسَمّى مَوتاً وَلَيْسَ بِإعْدَامٍ كُلِّيٍّ وَإِنَّمَا هُو تَفْرِيقٌ، فَيَأخُذُهُ إِلَيهِ، وَلَيْسَ المرادُ إلا أنْ يَأخُذَهُ الحَقُّ إِلَيْهِ ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فَإذَا أخذَهُ إِلَيهِ سوَّى لَهُ مَرْكَباً غَيْرَ هذَا المَرْكَبِ مِنْ جِنْسِ الدّارِ الّتي يَنْتَقِلُ إِلَيْها، وَهِيَ دَارُ البَقاءِ لِوُجُودِ الاعتدال.

فَلاَ يَمُوتُ أبَداً، أيْ لا تُفَرَّقُ أجزاؤُهُ.

وَأَمّا أهلُ النّارِ فَمَآلُهُم إلَى النَّعيم، ولَكِن فِي النّارِ إذْ لا بُدَّ لِصُورَةِ النّارِ بَعْدَ انْتِهاءِ مُدَّةِ العِقابِ أنْ تَكُونَ بَرداً وَسلاماً عَلى مَنْ فِيها، وَهذا نَعِيمُهُم.

فالحق جليس الجزء الذاكر منه و) الجزء (**الآخر متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد أن يكون في الإنسان جزء يذكر الحق به فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الأجزاء بالعناية**) الإلهية كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي يذكر الله في جميع أحيانه كما جاء في الحديث: «لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول: الله الله»[1].

ولما ذكر أن العبد محفوظ ما دام جزء منه ذاكراً كان محال أن يقول: كيف يكون محفوظاً وقد يطرأ عليه الموت فدفعه بقوله: (**وما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمى موتاً فليس بإعدام**) له بالكلية (**وإنما هو**) أي الموت (**تفريق**) بين الجسم والروح (**فيأخذه**)، أي العبد من حيث روحه (**إليه وليس المراد**)، أي مراد العبد (**إلا أن يأخذه الحق**) ويخلصه من عالم الكون والفساد (**إليه، وإليه يرجع الأمر كله فإذا أخذه**) الحق (**إليه**)، أي إلى نفسه (**سوى له مركباً**) أي بدناً يكون له بمنزلة المركب (**غير هذا المركب**) الذي هو بدنه الصغرى (**من جنس الدار التي ينتقل إليها**)، إما بدناً مثالياً كما في البرزخ أو بدناً أخروياً بعد الحشر شبيهاً بالبدن العنصري في دار الجزاء الجنة أو النار (**وهي دار البقاء لوجود الاعتدال**) الحقيقي الذي يحفظ الأجزاء عن الانفكاك (**فلا يموت أبداً أي لا تفرق أجزاؤه**)، كما قال تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧].

(**وأما أهل النار**) الخالدون فيها (**فمآلهم إلى النعيم ولكن في النار إذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون برداً وسلاماً على من فيها وهذا نعيمهم**). وقد جاء

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان، حديث رقم [٢٣٤ ـ (١٤٨)] ورواه غيره.

فَنَعِيمُ أَهْلِ النَّارِ بَعْدَ اسْتِيفَاءِ الحُقُوقِ نَعِيمُ خَلِيلِ اللَّهِ حِينَ أُلْقِيَ فِي النَّارِ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلام تَعَذَّبَ بِرُؤْيَتِهَا وَبِما تَعَوَّدَ فِي عِلْمِهِ وَتَقَرَّرَ مِن أَنَّها صُورَةٌ تُؤْلِمُ مَنْ جاوَرَها مِنَ الحَيَوانِ وَما عَلِمَ مُرادَ اللَّهِ فِيْها وَمِنْها فِي حَقِّهِ.

فَبَعْدَ وُجُودِ هذِهِ الآلام وَجَدَ بَرْداً وَسَلاماً مَعَ شُهُودِ الصُّورَةِ اللَّوْنِيَّةِ فِي حَقِّهِ وَهِيَ نارٌ فِي عُيونِ النّاسِ. فَالشَّيءُ الواحِدُ يَتَنَوَّعُ فِي عُيُونِ النّاظِرِينَ: هَكذا هُوَ التَّجَلِّي الإلٰهيّ.

فَإِنْ شِئتَ قُلْتَ إنَّ اللَّهَ تَجَلَّى مِثْلَ هذَا الأَمْرِ، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ إنَّ العالَمَ فِي النَّظَرِ

في الحديث: «سيأتي على جهنم زمان ينبت من قعرها الجرجير»(١)، (**فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق**)، أي بعد استيفاء الاسم المنتقم حقوق الله وحقوق الخلق منه (**كنعيم خليل الله عليه السلام حين ألقي في النار فإنه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من أنها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها**) ومن راحته في صورة العذاب ونعيمه في عين الجحيم (**فبعد وجود هذه الآلام وجد برداً وسلاماً مع شهود الصورة الكونية**)، أي المرئية على كون النار دون أثرها (**في حقه**)، أي في حق خليل الله عليه السلام (**وهي نار في عيون الناس**)، ونور وراحة له عليه السلام (**فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الإلٰهي**) فإنه واحد في ذاته مختلف القوابل فيرى متنوعاً، وكما أن التجلي الإلٰهي واحد في ذاته بحسب القوابل، فيرى كذلك العالم الواحد في نفسه مختلف بحسب الناظرين فيرى متبوعاً، فإنه إذا تجلى الحق فيه على الناظر بأسمائه الحجابية ترى أعيانه صوراً حجابية متباينة مباينة للحق سبحانه ويبقى الناظر فيه محجوباً عن مشاهدة الحق سبحانه، وإذا تجلى فيه على الناظر بكثرته الاسمائية يرى أعيانها مجالي أسمائه ويصير الناظر حينئذٍ مكاشفاً بأسمائه وصفاته، وإذا تجلى فيه عليه بوحدته الذاتية ترى أعيانه مع كثرتها واحدة، ويصير الناظر فيه مشاهداً للحق سبحانه بوحدته الذاتية إلى غير ذلك من صور التجليات، إذا عرفت هذا ظهر عليك أن الأمر الواحد الذي هو النار في هذه الصورة يصلح أن تجعل مثالاً للتجلي الوحداني الإلٰهي المتنوع بحسب القوابل، وأن يجعل مثالاً للعالم الواحد في نفسه المحتمل، لأن يظهر على الناظر بالصور المذكورة وغيرها، وإذا نظرت إلى هذين الاحتمالين (**فإن شئت**) جعلته مثالاً للتجلي الوحداني الإلٰهي.

(**قلت: إن الله سبحانه تجلى**) بصور متنوعة (**مثل هذا الأمر**) يعني النار التي هي في

---

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

إِلَيْهِ وَفِيهِ مِثْلُ الحَقِّ فِي التَّجَلِّي.

فَيَتَنَوَّعُ فِي عَيْنِ النَّاظِرِ بِحَسَبِ مِزاجِ النَّاظِرِ أَوْ يَتَنَوَّعُ مُزاجُ النَّاظِرِ لِتَنَوُّعِ التَّجَلِّي وَكُلُّ هذا سائِغٌ فِي الحَقَائِقِ.

فَلَوْ أَنَّ المَيِّتَ ـ وَالمَقْتولَ ـ أيَّ مَيِّتٍ كانَ، أو أيِّ، مَقْتولٍ كانَ ـ إذا ماتَ أو قُتِلَ لا يَرْجِعُ إِلى اللَّهِ، لَمْ يَقْضِ اللَّهُ بِموت أَحَدٍ وَلا شَرَّعَ قَتْلَهُ.

فالكُلُّ فِي قَبْضَتِهِ فَلا فِقدانَ فِي حَقِّهِ.

فَشَرَعَ القَتْلَ وَحَكَمَ بِالمَوتِ لِعِلْمِهِ بِأَنَّ عَبْدَهُ لا يَفُوتُهُ: فَهُوَ راجِعٌ إِلَيْهِ. عَلى أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ أَيْ فِيهِ يَقَعُ التَّصَرُّفُ، وَهُوَ المُتَصَرِّفُ، فَما خَرَجَ عَنْهُ شَيءٌ لَمْ يَكُنْ عَيْنَهُ، بَلْ هُوِيَّتُهُ هُوَ عَيْنُ ذلِكَ الشَّيءِ.

وَهُوَ الَّذِي يُعْطِيهِ الكَشْفُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣].

عين الخليل عليه السلام نور. وفي أعين الناظرين نار **(وإن شئت)** جعلته مثالاً للعالم و**(قلت إن العالم في النظر)** المنتهي **(إليه و)** النافذ **(فيه)** بملاحظة تفاصيل أحواله المستورة فيه **(مثل الحق في التجلي)**، أي تجليه بحسب القوابل.

(فيتنوع)، أي العالم **(في عين الناظر بحسب مزاج الناظر)**، واستعداده لظهوره عليه كما عرفت، ولما كان مزاج الناظر بحسب استعداده الكلي أمراً واحداً يتنوع بحسب تنوع التجلي المتنوع بحسب استعداداته الجزئية يصلح أن تجعل النار في الصورة المذكورة مثالاً له وإلى هذه الصلاحية أشار بقوله: **(أو يتنوع مزاج الناظرين لتنوع التجلي فكل)** واحد من **(هذا)** المذكور من التمثيلات الثلاثة سائغ في معرفة **(الحقائق)** وبيانها.

(فلو أن الميت أو المقتول، أي ميت كان أو أي مقتول كان) سعيداً أو شقياً **(إذا مات أو قتل لا يرجع إلى الله لم يقض الله بموت أحد ولا شرع قتله فالكل في قبضته)**، وتحت حكم إحاطته **(فلا فقد في حقه فشرع القتل)**، على ألسنة أوليائه **(وحكم بالموت)**، في سابق قضائه **(لعلمه بأن عبده لا يفوته فهو راجع إليه)**، بزواله عن الظاهر وانتقاله إلى الباطن وهذا، أي رجوعه إليه وهو الظاهر ذوقاً وكشفاً **(على أن هذا)** الرجوع منطوٍ **(في قوله تعالى:** ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ﴾ [هود: ١٢٣]، أي أمر الوجود **(كله. أي فيه يقع التصرف فهو المتصرف فيه)**، يعني القابل. **(وهو المتصرف)**، يعني الفاعل وأمر الوجود منحصر في القابل والفاعل **(فما خرج عنه شيء لم يكن عينه بل هويته عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه الكشف الصحيح في قوله تعالى:** ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ﴾ **كله)**.

(والتَّوْفِيقُ مِنَ اللَّهِ تَعَالى).

فالضمير في إليه إشارة إلى هويته الغيبية، والرجوع لغة هو: العود إلى ما كان منه البدء. فدلت هذه الآية على أن هويته العينية مبدأ الأشياء كلها ومرجعها. ومبدئية شيء لشيء على أنواع: أحدها: أن يتنزل المبدأ عن صرافة إطلاقه بظهور شؤونه المستجنة في غيب ذاته وتقيده بها فيصير أمراً مقيداً مغايراً بالتقييد والإطلاق، ورجوع هذا المقيد إلى المبدأ بانسلاخه عن الصفات التقييدية بعودها من الظاهر إلى الباطن، فحمل المبدئية والمرجعية على هذا الاحتمال وجعل ضمير الغائب إشارة إلى الهوية الغيبية مما يعطيه الكشف، فإن العقل لا يستقل به والله أعلم.

الفصُّ الأيوبي

١٩ ـــ فص حكمةٍ غيبية في كلمة أيوبية

إعْلَم أنَّ سِرَّ الحَياةِ سَرَى فِي الماءِ فَهُوَ أَصْلُ العَناصِرِ وَالأرْكانِ، ولِذَلِكَ جَعَلَ اللّهُ ﴿مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] وَما ثَمَّ شَيءٌ إلاّ وَهُوَ حَيٌّ، فَإنَّهُ ما مِنْ شَيءٍ إلاّ وَهُوَ يُسَبِّحُ بِحَمْدِ اللّهِ وَلكِن لا تَفْقَهُ تَسْبِيحَهُ إلاّ بِكَشْفٍ إلهيٍّ. ولا يُسَبِّحُ إلاّ حَيٌّ. فَكُلُّ شَيءٍ حَيٌّ فَكُلُّ شَيءٍ الماءُ أصْلُهُ. ألا تَرَى العَرش كَيْفَ كانَ عَلَى المَاءِ

فص حكمة غيبية في كلمة أيوبية

لما كانت أحواله عليه السلام غالباً في زمان الابتلاء وقبله وبعده غيبية وصفت حكمته بالغيبية وأسندت إلى كلمته. والمراد بكون أحواله غيبية إنما ظهر من الغيب بلا سبب معهود وموجب مشهود، فلا يرد أن أحوال جميع الأنبياء بل أهل العالم كلهم ظهرت من الغيب، فلا اختصاص حينئذٍ، لأن أكثر أحوالهم منوطة بشروط معهودة ومربوطة بأسباب مشهودة، وتفصيل أحواله التي ظهرت من الغيب بلا سبب ظاهر مذكور في شرح الشيخ مؤيد الدين الجندي رحمه الله فمن أراده فليطالع ثمة.

(اعلم أن سر الحياة)، يعني السر الذي هو الحياة. وإنما جعلها سراً لأنها أمر مغيب مستور في الحي لا تعلم إلا في آثارها كالحس والحركة والعلم والإرادة وغيرها **(سرى في الماء)** بسريان الهوية الغيبية فيه منصبغة بصفة الحياة. وكان المراد بهذا الماء النفس الرحماني الذي هو هيولى للعالم مطلقاً، لأن الشيء المذكور في نتيجة المقدمات الآتية أعني قوله: فكل شيء الماء أصله يعم عالم الأجسام وغيره، لا الماء المتعارف.

ولهذا فرع عليه قوله **(فهو)**، أي الماء **(أصل العناصر)** التي واحد منها الماء المتعارف، فيلزم من ذلك أن يكون أصلاً للمولدات أيضاً، لأن أصل الأصل أصل. ومنها السموات السبع، لأنها عنصرية على مذهب الشيخ رضي الله عنه **(والأركان الأربعة)**، أي سائر أركان العالم من العرش والكرسي **(ولذلك)**، أي السريان سر الحياة في الماء **(جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم)** في الوجود **(شيء إلا وهو حي فإنه ما من شيء إلا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا يفقه تسبيحه إلا بكشف إلٰهي، ولا يسبح إلا حي. فكل شيء حي فكل شيء الماء أصله)**، والماء الذي هو أصل كل شيء ليس

لأنَّهُ مِنْهُ تَكَوَّنَ قَطَفا عَلَيْهِ فَهُوَ يَحْفَظُهُ مِنْ تَحْتِهِ، كما أنَّ الإنسانَ خَلَقَهُ الله عبداً فتكَبَّرَ على ربِّهِ وَعلا عَلَيْهِ، فَهُوَ سُبْحانه مَع هذا يحفظه من تحته بِالنَّظَرِ إلى عُلُوِّ هذا العَبْدِ الجاهِلِ بِنَفْسِهِ.

وَهُوَ قوله عَلَيْهِ السَّلام: «لَوْ دُلِّيتُم بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ» فَأَشارَ إلى نِسْبَةِ التَّحْتِ إلَيْه كَما أنَّ نِسْبَةَ الفوق إلَيْهِ فِي قولِهِ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿وَهُوَ

إلا النفس الرحماني، وإنما أطلق اسم الماء عليه للطف سريانه في الأشياء، أو لأنه شبيه بالنفس الإنساني الذي هو أجزاء صغار مائية ممزوجة بأجزائية هوائية فيصح إطلاق الماء عليه، فكذا على ما هو شبيه به ولكن على سبيل التجوز **(ألا ترى العرش)** وهو أول الأجسام **(كيف كان على الماء لأنه)**، أي العرش **(منه)**، أي الماء **(تكوَّن قطفا)**، أي علا وارتفع العرش **(عليه)**، أي على الماء، وذلك لأن العرش صورة، والماء هيولاها وظاهر أن الصورة تعلو على الهيولى وتخفيها فيما تحتها **(فهو)**، أي الماء **(يحفظه)**، أي العرش **(من تحته)** ضرورة حفظ الهيولى للصورة **(كما أن الإنسان خلقه الله عبداً فتكبر على ربه وعلا عليه فهو)** سبحانه **(مع هذا يحفظه من تحته)** تحتية علو متوهمة له سبحانه **(بالنظر إلى علو هذا العبد الجاهل بنفسه)** عند نفسه لا في نفس الأمر، وللعبد بوجه آخر علو على الحق سبحانه. وذلك أن للعبد صورة تعين للوجود الحق، والتعين لا بد أن يعلو على المتعين به ويستره تحته فهو مستور بالتعين العبداني، ولولا وجود الحق المتعين به إذ لا تحقق للتعين بدون المتعين، فالحق يحفظ العبد من تحته.

(و) ما يدل على كون الحق تحت العبد **(هو قوله عليه السلام: «لو دليتم بحبل لهبط على الله»**[١] **فأشار إلى أن نسبة التحت إليه كما أن نسبة الفوقية)**، أي كنسبة الفوقية

---

(١) رواه الترمذي في جامعه الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الحديد، حديث رقم (٣٢٩٨) ونصه: «عن أبي هريرة قال بينما نبي الله ﷺ جالس وأصحابه إذ أتى عليهم سحاب، فقال نبي الله ﷺ هل تدرون ما هذا؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، قال: هذا العنان هذه زوايا الأرض يسوقه الله تبارك وتعالى إلى قوم لا يشكرونه ولا يدعونه، قال: هل تدرون ما فوقكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف؟ ثم قال هل تدرون كم بينكم وبينها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: بين سنة، ثم قال: هل تدرون ما فوق ذلك؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن فوق ذلك سماءين ما بينهما مسيرة خمسمائة سنة حتى عد سبع سماوات ما بين كل سماءين كما بين السماء والأرض ثم قال: هل تدرون ما فوق ذلك؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن فوق ذلك العرش وبينه وبين السماء بعد مثل ما بين السماءين، ثم قال: هل تدرون ما الذي تحتكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها الأرض، ثم قال: هل تدرون ما الذي تحت ذلك؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن تحتها الأرض الأخرى بينهما مسيرة خمسمائة سنة حتى عد سبع أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة سنة ثم قال والذي نفس محمد بيده لو أنكم =

ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] فله الفَوقُ والتَّحتُ.

وَلِهذا ما ظَهَرَتِ الجهاتُ السِّتُّ إلاّ بالإنسانِ وَهُوَ على صُورَةِ الرَّحْمٰنِ.

وَلاَ مُطْعِمَ إلاّ اللّهُ، وَقَدْ قَالَ فِي حَقِّ طائِفَةٍ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ ثُمّ نَكّرَ وَعَمَّمَ فَقَالَ: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ فَدَخَلَ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ كُلُّ حُكْمٍ مُنْزَلٍ عَلى لِسانِ رَسُولٍ أوْ مُلْهَمٍ، ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ﴾ وَهُوَ المُطْعِمُ مِنَ الفَوْقِيَّةِ الَّتي نُسِبَتْ إِلَيْهِ، ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦] وَهُوَ المُطْعِمُ مِنَ التَّحْتِيَّةِ الَّتي نَسَبَها إِلى نَفْسِهِ عَلى لِسانِ رَسُولِهِ المُتَرجِمِ عَنْهُ ﷺ.

(إليه) فما زائدة كما في قوله فبما رحمة نسبت الفوقية إليه (في قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وقوله) تعالى: (﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ فله الفوق والتحت) وسائر الجهات (ولهذا)، أي لإحاطته بجميع الجهات (ما ظهرت الجهات الست إلا بالنسبة إلى الإنسان)، لا به تعالى لأنه إذا أحاط بجميع الجهات لم يكن فوق لا يكون هو فيه وإلا لم يكن محيط بها، وكذا لو لم يكن تحت لا يكون هو فيه، وكذا سائر الجهات، فلم تظهر الجهات بالنسبة إليه، بخلاف الإنسان فإن له فوقاً ليس هو فيه وكذلك له تحت ليس هو فيه، وعلى هذا القياس سائر الجهات، فلعدم إحاطته بالجهات بخلاف الحق سبحانه لإحاطته بها كما عرفت (وهو)، أي الإنسان (على صورة الرحمٰن) فلو كان للحق جهة تكون باعتبار صورته لا باعتبار حقيقته ولو كان الإنسان محيطاً بالجهات يكون باعتبار من هو على صورته لا باعتبار نفسه.

(ولا مطعم) بالغذاء الروحاني والجسماني (إلا الله وقد قال في حق طائفة): وهم قوم موسى وعيسى عليهما السلام (﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾) [المائدة: ٦٦] بالانقياد لأحكامهم (ثم نكر وعمم فقال: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ فدخل في قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ كل حكم منزل منه على لسان رسول أو ملهم)، أي معلم بالإلهام الرباني لأرباب القلوب (﴿لَأَكَلُوا۟﴾) الأرزاق الروحانية من العلوم والمعارف الوهبية (من فوقهم وهو المطعم من الجهة الفوقية التي نسبت إليه و) من الأحوال والمواجيد الكسبية الحاصلة لهم بسلوك الطريقة بالأرجل (من تحت أرجلهم وهو المطعم من الجهة التحتية التي نسبها إلى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه ﷺ)، وإنما قال رضي الله عنه في الجهة الفوقية «نسبت» على صيغة المجهول وفي الجهة التحتية «نسبها» بإسناد نسبتها إليه

= دليتم رجلاً بحبل إلى الأرض السلفى لهبط على الله ثم قرأ: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾.

وَلَوْ لَمْ يَكُنِ العَرشُ عَلَى الماءِ مَا انْحَفَظَ وُجُودُه، فَإِنَّهُ بِالحَيَاةِ يَنحفِظُ وُجودُ الحي. ألا تَرَى أنَّ الحَيَّ إذَا مَاتَ المَوتَ العُرْفِيَّ تَنحَلُّ أجزاءُ نِظَامِهِ وَتَنعَدِمُ قُواهُ عَنْ ذلِكَ النَّظْمِ الخاصِّ؟

قَالَ تَعَالَى لأيُّوب: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ﴾ [ص: ٤٢] ـ يَعني ماءٌ بارِدٌ ـ وَشَرَابٌ لِما كَانَ عَلَيْهِ مِن إفراط حَرارَةِ الألمِ فَسَكَّنَهُ اللَّهُ بِبَرْدِ الماءِ.

ولِهَذا كانَ الطِّبُّ النَّقْصَ مِنَ الزّائِدِ، وَالزِّيَادَةَ فِي النَّاقِصِ. وَالمَقْصُودُ طَلَبُ الاعْتدالِ، ولا سَبِيلَ إلَيْهِ إلاّ أنّهُ يُقارِبُهُ.

وَإنَّما قُلْنَا وَلا سَبِيلَ إلَيْهِ أعني الاعْتِدالَ مِنْ أجْلِ أنَّ الحَقائِقَ وَالشُّهُودَ تَعْطِي التَّكْوِينَ مَعَ الأنفاسِ عَلَى الدَّوامِ، وَلا يَكُونِ التَّكْوِينُ إلاَّ عَنْ مَيْلٍ يُسَمَّى فِي الطَّبِيعَةِ

سبحانه نظراً إلى حال المحجوبين فإنهم لا يتوحشون من نسبة الفوقية إليه تعالى كما يتوحشون من نسبة التحتية، كيف وقد ذهب بعضهم إلى إثبات الجهة الفوقية له تعالى وأسند إليه سبحانه نسبة التحتية مع أنها وقعت على لسان رسوله ﷺ دفعاً لتوحشهم **(ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فإنه بالحياة ينحفظ وجود الحي ألا ترى الحي إذا مات الموت العرفي تنحل أجزاء نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص)** ولما ظهر من أنه بالحياة ينحفظ وجود الحي ولا مادة للحياة إلا الماء **(قال تعالى: لأيوب)** حين أشرف على زوال الحياة لشدة الحرارة المفنية برودة الماء ورطوبتها (﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۝٤٢﴾ [ص: ٤٢] **يعني ماء بارداً لما كان عليه من إفراط حرارة الألم فسكنه)**، أي أيوب أو إفراط الحرارة **(الله ببرد الماء)** نقص عن حرارته الزائدة على ما ينبغي وزاد على برودته الناقصة عما ينبغي **(ولهذا كان الطب النقص من الزائد والزيادة في الناقص والمقصود من ذلك)** النقص والزيادة **(طلب الاعتدال)**، أي تساوي الناقص والزائد. **(ولا سبيل إليه)**، أعني إلى الاعتدال مطلقاً سواء كان في الكيفيات المتضادة كما في المزاج، أو في غيرها كما في الصور التي ذكرها الشيخ رضي الله عنه **(إلا أنه)**، أي المقصود من النقص والزيادة **(يقاربه)**، أي الاعتدال.

(وإنما قلنا ولا سبيل إليه)، أعني الاعتدال **(من أجل أن الحقائق والشهود)**، أي معرفة الحقائق وشهودها على ما هي عليه **(تعطي التكوين مع الأنفاس على الدوام)**، يعني يعطي العلم نار الأشياء تتكون في كل آن على الدوام **(ولا يكون التكوين)** مع الأنفاس إلا بعد انعدام المكون **(إلا عن ميل)** من الكون تارة إلى العدم وتارة إلى الوجود فلو اعتدل الميلان وتساويا يلزم إما خلوه من الوجود والعدم، أو اتصافه بهما معاً وكلاهما محال، فلا سبيل إلى الاعتدال **(يسمى)** هذا الميل **(في الطبيعة)**، أي في علم

انحرافاً أو تعفيناً، وفي حَقِّ الحَقِّ إرادَةَ وَهِيَ مَيْلٌ إلى المُرادِ الخاصِّ دُونَ غَيْرِهِ. وَالاعْتِدالُ يُؤْذِنُ بِالسَّواءِ في الجَمِيعِ وهَذا لَيْسَ بِواقِعٍ فَلِهذا مَنَعْنا مِنْ حُكْمِ الاعْتِدالِ.

وَقَدْ وَرَدَ في العِلْمِ الإلٰهِيِّ النَّبَوِيِّ اتِّصافُ الحَقِّ بِالرِّضا وَالغَضَبِ، وَبِالصِّفاتِ. وَالرِّضا مُزِيلٌ لِلْغَضَبِ، وَالغَضَبُ مُزِيلٌ لِلرِّضا عَنِ المَرْضِيِّ عَنْهُ وَالاعْتِدالُ أن يَتَساوَى الرِّضا وَالغَضَبُ؛ فَمَا غَضِبَ الغاضِبُ عَلى مَنْ غَضِبَ عَلَيْهِ وَهُوَ عَنْهُ راضٍ. فَقَدْ اتَّصَفَ بِأَحَدِ الحُكْمَيْنِ في حَقِّه وهو مَيْلٌ. وَما رَضِيَ الحَقُّ عَمَّنْ رَضِيَ عَنْهُ وَهُوَ غَاضِبٌ عَلَيْهِ؛ فقد اتَّصَفَ بِأَحَدِ الحُكْمَيْنِ في حَقِّهِ وَهُوَ مَيْلٌ.

وَإِنَّما قُلْنا هذا مِنْ أَجْلِ مَنْ يرى أنَّ أهلَ النّارِ لا يَزالُ غَضبُ الله عَلَيْهِمْ دائماً أبداً في زَعْمِهِ فما لَهُم حُكْمُ الرِّضا مِنَ اللَّهِ فَصَحَّ المَقْصُود.

فَإِنْ كانَ كَما قُلْنا مَآلُ أهلِ النّارِ إلى إزالَةِ الآلامِ وَإِنْ سَكَنُوا النّارَ، فَذلِكَ رِضا.

الطبيعة أو في الطبائع المتضادة المستقرة على حالة وحدانية معتدلة (**انحرافاً أو تعفيناً**)، إذا كان مبدأ فساد مزاج (**و**) يسمى هذا الميل (**في حق الحق إرادة وهي**)، أي الإرادة (**ميل إلى**) وجود (**المراد الخاص**) أو عدمه (**دون غيره**)، فإن استوت نسبته تعالى إلى وجوده وعدمه بخلوه عن إرادتهما أو لاتصافه بإرادتهما من غير ترجيح لزم إما خلو هذا المراد الخاص عن الوجود والعدم واتصافه بهما وذلك محال، (**والاعتدال يؤذن بالسواء**)، بين الأمور المتضادة (**في الجميع**)، أي في جميع هذه الصور (**وهذا**)، أي الاعتدال (**ليس بواقع**) في صورة منها لامتناعه كما بين (**فلهذا منعنا من حكم الاعتدال وقد ورد في العلم الإلٰهي**) الفائض من الحضرة الألوهية (**النبوي**) الجاري على لسان النبي ﷺ (**اتصاف الحق بالرضا وبالغضب وبالصفات**) المتقابلة (**والرضا مزيل للغضب**) عن المغضوب عليه (**والغضب مزيل للرضا عن المرضي عنه والاعتدال أن يتساوى الرضا والغضب**)، ولا سبيل إليه (**فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راضٍ. فقد اتصف بأحد الحكمين في حقه**)، يعني الغضب (**وهو ميل. وما رضي الحق عمن رضي عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف بأحد الحكمين في حقه**)، يعني الرضا (**وهو ميل**).

(**وإنما قلنا هذا**)، الكلام على وجه لا يدل على زوال غضب الحق عن العبد مطلقاً بل قيدناه بشرط المرضي ووجود الشرط مسكوت عنه (**من أجل من يرى أهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائماً أبداً في زعمه فما لهم حكم الرضا من الله**)، فما كان الأمر كما زعمه (**فصح المقصود**) يعني وجود الميل وعدم الاعتدال (**فإن كان كما قلنا**) مراراً وقررناه (**مآل أهل النار إلى إزالة الآلام وإن سكنوا النار**) وبقيت عليهم الصورة النارية

فَزَالَ الغَضَبُ لِزَوالِ الآلام، إِذْ عَيْنُ الألم عَيْنُ الغَضَبِ إِنْ فَهِمْتَ.

فَمَنْ غَضِبَ فَقَدْ تَأَذَى، فَلا يَسعى فِي انتِقَامِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِ بإيلامه إلاّ لِيَجِدَ الغاضِبُ الرَّاحة بِذَلِكَ، فَيَنْتَقِلُ الألمُ الَّذِي كانَ عِنْدَهُ إِلى المَغْضُوبِ عَلَيْهِ. وَالحَقُّ إذا أَفْرَدْتَهُ عَنِ العَالَم يَتَعالى عُلُواً كَبِيراً عَنْ هذِه الصِّفَةِ على هذا الحدّ. وإذا كانَ الحَق هُوِيَّةَ العَالَم، فَما ظَهَرَتِ الأحكامُ كُلُّها إلاّ منه وفيه.

وَهُوَ قَوله تَعَالى: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ حَقِيقَةً وَكَشْفاً ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ [هود: ١٢٣] حِجاباً وَسِتراً.

فَلَيْسَ فِي الإِمْكانِ أَبْدَعُ مِنْ هذا العالَم لأَنَّهُ عَلى صُورَةِ الرَّحْمٰنِ.

أَوْجَدَهُ اللَّهُ أيْ ظَهَرَ وُجودُهُ تَعَالى بِظُهُورِ العالَمِ كَما ظَهَرَ الإِنسانُ بِوُجودِ

(فذلك رضا) الله عنهم لأنه زال تألمهم بها **(فزال الغضب لزوال الآلام إذ عين الألم عين الغضب)**، أي عين ألم العبد عين غضب الحق إذ ليس عنده تعالى في مرتبة الجمعية شيء من الآلام حتى يكون زوال الغضب بزواله كما يكون عند العبد من التأذي من المغضوب عليه، فلا يحكم بزوال غضب الرب إلا بزوال ألم العبد، فعين الألم عين الغضب **(إن فهمت)** المقصود من هذه العينية.

ثم شرع في بيان ما يضاف إلى الحق من الغضب باعتبار مقامي جمعه وتفصيله فقال **(فمن غضب)** من الخلائق **(فقد تأذى)** من المغضوب عليه **(فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بإيلامه إلا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الألم الذي كان عنده إلى المغضوب عليه. والحق إذا أفردته عن العالم)**، باعتبار غناه الذاتي عن العالمين **(تعالى)** علواً كبيراً عن هذه الصفة يعني الغضب **(على هذا الحد)** الذي تعارفه الخلق من أنفسهم فقوله: على هذا الحد لا بد منه وهو موجود في متن النسخة التي قوبلت بحضور الشيخ رضي الله عنه مع الأصل، فيسقط ما قاله بعض الشارحين من أن الكلام بدونه تمام، والظاهر أنه كان من الحاشية فوقع في المتن **(وإذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الأحكام كلها إلا فيه)**، باعتبار أنه محل لظهورها **(ومنه)** باعتبار أنه مبدأ لها فلا عليك إذا أسندتها إليه تعالى **(و)** ما يدل على ما ذكرناه من عدم ظهور الأحكام إلا فيه ومنه **(هو قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ﴾)**، أي أمر الوجود ذاتاً وصفة وفعلاً **(كله حقيقة وكشفاً)** ولا تمتنع من عبودته بانكشاف هذه الحقيقة عليك **(فاعبده وتوكل عليه حجاباً وستراً)**، أي من حيث أن حجاب العبودية بينك وبينه مسدول، وهو به عنك مستور. وإذا كان هويته تعالى هوية العالم وترجع جميع أمور العالم إليه **(فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم، لأنه)** تفصيل ما تجمعه الحقيقة الإنسانية وهي مخلوقة **(على صورة الرحمٰن أوجده الله تعالى، أي أظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما**

الصُّورَةِ الطَّبِيعِيَّةِ.

فَنَحْنُ صُورَتُهُ الظَّاهِرَةُ وَهُوِيَّتُهُ تَعالى رُوحُ هذِهِ الصُّورَةِ المُدَبِّرَةُ لَها. فَما كانَ التَّدْبِيرُ إلاّ فِيهِ كما لَمْ يَكُنْ إلاّ مِنْهُ. فَهُوَ ﴿ٱلْأَوَّلُ﴾ بِالمَعنى ﴿وَٱلْآخِرُ﴾ بِالصُّورَةِ وَهُوَ ﴿وَٱلظَّٰهِرُ﴾ بِتَغَيُّرِ الأحْكامِ وَالأحوالِ ﴿وَٱلْبَاطِنُ﴾ بِالتَّدْبِيرِ، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] فَهُوَ على كُلِّ شَيءٍ شَهِيدٌ، لِيَعْلَمَ عَنْ شُهُودٍ لا عَنْ فِكْرٍ.

فَكَذلِكَ عِلْمُ الأذْواقِ لاَ عَنْ فِكْرٍ وَهُوَ العِلْمُ الصَّحِيحُ وَما عَداهُ فَحَدسٌ وَتَخْمِينٌ لَيسَ بِعِلمٍ أصْلاً.

ثُمَّ كانَ لأيُوبَ عَلَيْهِ السَّلام ذلِكَ المَاء شَراباً لإزالَةِ ألَم العَطَشِ الَّذِي هُوَ مِنَ النُّصْبِ والعَذابِ الَّذِي مَسَّهُ بِهِ الشَّيْطان، أي البُعْدِ عَنِ الحَقائِقِ أنْ يُدْرِكَها على ما هِيَ عَلَيْهِ.

فَيَكُون بِإدراكِها فِي مَحَلِّ القُرْبِ. فَكُلُّ مَشْهُودٍ قَرِيبٌ مِنَ العَيْنِ وَلَوْ كانَ بَعِيداً

ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعية) العنصرية.

(**فنحن**) يعني أعيان العالم كلها (**صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبر لها فما كان التدبير إلا فيه**)، أي في الحق باعتبار ظهوره بصورة العالم (**كما لم يكن**)، أي التدبير (**إلا منه**) باعتبار هويته (**فهو الأول بالمعنى**)، المنطوي تحت الصورة يعني غيب هويته (**وهو الآخر بالصورة**) التي هي تجلي صورة (**وهو الظاهر بتغيير الأحكام والأحوال**)، أي بهذه الصورة المتغيرة الأحكام والأحوال (**وهو الباطن بالتدبير**) والتصرف في هذه الصورة الظاهرة (﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾) [البقرة: ٢٩] من حيث أوليته وبطونه (**فهو على كل شيء شهيد**) من حيث آخريته وظهوره في الخلق شاهداً ومشهوداً (**ليعلم**) على البناء للفاعل، أي ليعلم بك (**عن شهود لا عن فكر**) كما كنت قبل الشهود أو على البناء للمفعول ومعناه ظاهر (**فكذلك علم الأذواق**) يكون عن ذوق وشهود لا عن فكر (**وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم أصلاً**) لإمكان تطرق الشبه من قوتي الوهم والخيال إليه.

(**ثم كان لأيوب عليه السلام ذلك الماء**) المدلول عليه بقوله تعالى: هذا مغتسل بارد (**شراباً لإزالة ألم العطش الذي هو من النصب والعذاب الذي مسه به الشيطان أي البعد عن الحقائق أن يدركها على ما هي عليه**) وفسر الشيطان بالبعد على لسان الإشارة لأنه من شطن إذا بعد على رأي (**فيكون**) عطف على يدركها أي يدركها فيكون (**بإدراكها في محل القرب**) منها لأن كل مدرك قريب من المدرك (**فكل مشهود قريب من العين ولو**

بِالمَسَافَةِ، فَإِنَّ البَصَرَ يَتَّصِلُ بِهِ مِنْ حَيْثُ شُهُودِهِ وَلَوْلا ذٰلِكَ لَمْ يَشْهَدْهُ أَوْ يَتَّصِلُ المَشْهُودُ بِالبَصَرِ. كَيْفَ كانَ. فَهُوَ قُرْبٌ بَيْنَ البَصَرِ وَالمُبْصَرِ.

وَلِهٰذا كَنَّى أَيُّوبُ عَلَيْهِ السَّلامِ فِي المَسِّ، فَأَضافَهُ إِلَى الشَّيْطانِ مَعَ قُرْبِ المَسِّ فَقالَ البَعِيدُ مِنِّي قَرِيبٌ لِحُكْمِهِ فِيَّ.

وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ القُرْبَ وَالبُعْدَ أَمْرانِ إِضافِيانِ، فَهُما نِسْبَتانِ لا وُجُودَ لَهُما فِي العَيْنِ مَعَ ثُبُوتِ أَحْكامِها فِي القَرِيبِ وَالبَعِيدِ.

وَاعْلَمْ أَنَّ سِرَّ اللّٰهِ فِي أَيُّوبَ الَّذِي جَعَلَهُ عِبْرَةً لَنا وَكِتاباً مَسْطُوراً حالِيًّا تَقْرَؤُهُ هٰذِهِ الأُمَّةُ

كان بعيداً بالمسافة فإن البصر)، أي نوره وشعاعه **(متصل به من حيث شهوده)** على رأي الذاهبين إلى خروج الشعاع **(ولولا ذلك)** الاتصال **(لم يشهده أو يتصل المشهود بالبصر)**، على مذهب القائلين بالانطباع **(كيف كان)** الشهود بالشعاع أو بالانطباع **(فهو قرب بين البصر والمبصر)** فقد علم أن الشيطان هو البعد عن هذا القرب، ولا شك من ابتلي بهذا البعد فهو قريب منه **(ولهذا كني أيوب)**، أي أتى بالكناية **(في المس)** بأن جعله كناية عن القرب فإنه من لوازمه ضرورة أنه إذا مس شيء شيئاً فقد قرب منه وقيل: معناه، ولهذا كنى أيوب عن نفسه بضمير المتكلم في إيقاع المس فقال: ﴿مَسَّنِيَ﴾ **(فأضافه)** إضافة إسناد **(إلى الشيطان)** الذي هو البعد **(مع قرب المس)**، أي مع أن المس هو القرب فأسند القرب إلى البعد **(فقال: البعيد مني قريب بحكمه في)** بان جعلني بعيداً فعلى هذا معنى قوله: مسني الشيطان قرب مني البعد عن إدراك الحقائق على ما هي عليه، وقرب هذا البعد مني بسبب ثبوت حكمه أي حكم البعد فيّ وهو كوني بعيداً عن ذلك الإدراك، وحاصله أنه عليه السلام كان يشكو من بعده عن إدراك الحقائق عما هي عليه بواسطة حجابية بعينه المانعة له عن إدراكها، ولما ذكر أن للبعد وقربه من أيوب حكماً وأثراً فيه كان محال أن يقال: القرب والبعد أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج فكيف يكون لهما حكم وأثر في الموجودات الخارجية دفع ذلك بقوله: **(وقد علمت أن القرب والبعد أمران إضافيان)** يحصلان من إضافة أحد الشيئين إلى آخر **(فهما نسبيان)** بين أطرافهم **(لا وجود لهما في العين مع ثبوت أحكامهما في البعيد والقريب)** فإن البعد وإن كان نسبة بين طرفيه غير موجودة في العين، فإنه يثبت لكل واحد منهم البعد عن الآخر وكذلك القرب، ولا شك أن ثبوت شيء لشيء في الخارج لا يستلزم إلا وجود المثبت له فيه لا وجود الثابت.

(واعلم أن سر الله) المودع **(في أيوب)** عليه السلام هو السر **(الذي جعله عبرة لنا وكتاباً مسطوراً حاكياً أحواله تقرؤه هذه الأمة)** التي لها قابلية تعلم جميع ما حكي عن

المُحَمَّدِيَّةُ لِتَعْلَمَ ما فِيهِ فَتَلْحَقَ بِصاحِبِهِ تَشْرِيفاً لَها.

فَأَثْنَى اللَّهُ عَلَيْهِ ـ أعني عَلى أَيُوبَ ـ بِالصَّبْرِ مَعَ دُعائِهِ فِي رَفْعِ الضُّرِّ عَنْهُ. فَعَلِمْنا أنَّ العَبْدَ إذا دَعا اللَّهَ فِي كَشْفِ الضُّرِّ عَنْهُ لا يَقْدَحُ فِي صَبْرِهِ.

وَأَنَّهُ صابِرٌ وَأَنَّهُ نِعْمَ العَبْدُ كَما قالَ تَعالى: ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ أيْ رَجّاعٌ إِلَى اللَّهِ لا إِلَى الأسبابِ، وَالحَقُّ يَفْعَلُ عِنْدَ ذلِكَ بِالسَّبَبِ لأنَّ العَبْدَ يَسْتَنِدُ إِلَيْهِ، إِذِ الأَسْبابُ المُزِيلَةُ لأمرٍ ما كَثِيرَةٌ وَالمُسَبِّبُ واحِدُ العَيْنِ. فَرُجُوعُ العَبْدِ إِلَى الواحِدِ العَيْنِ المُزِيلِ بِالسَّبَبِ ذَلِكَ الألَمَ أَوْلَى مِنَ الرُّجُوعِ إِلَى سَبَبٍ خاصٍّ رُبَّما لا يُوافِقُ عِلْمَ اللَّهِ فِيهِ.

فَيَقُولُ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَسْتَجِبْ لِي وَهُوَ ما دَعاهُ، وَإِنَّما جَنَحَ إِلَى سَبَبٍ خاصٍّ لَمْ يَقْتَضِهِ الزَّمانُ وَلا الوَقْتُ.

فَعَمِلَ أَيُوبُ بِحِكْمَةِ اللَّهِ تَعالى إِذْ كانَ نَبِيّاً.

لَمّا عُلِمَ أَنَّ الصَّبْرَ هُوَ حَبْسُ النَّفْسِ عَنِ الشَّكْوَى عِنْدَ طائِفَةٍ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِحَدٍّ

الأنبياء السالفة وأممهم والعمل بمقتضاه (لتعلم)، أي هذه الأمة (ما فيه)، أي في هذا الكتاب المسطور (فتلحق بصاحبه) يعني صاحب الكتاب (تشريفاً لها)، أي لهذه الأمة مفعول له لجعل. فمن جملة ما جعل عبرة لنا ما صدر منه من الصبر على الضر (**فأثنى الله عليه أعني على أيوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا أن العبد إذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح**) هذا الدعاء (**في صبره**)، أي في تحققه بالصبر في نفس الأمر (**فإنه صابر**)، أي وفي الحكم بأنه صابر (**وإنه نعم العبد كما**) حكم بتحققه بكمال العبودية حيث (**قال تعالى**: ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾)، أي (**رجاع إلى الله لا إلى الأسباب والحق يفعل عند ذلك**)، أي عند الفعل الظاهر من الأسباب (**بالأسباب**) فهي آلاته والفاعل هو الحق تعالى لاقتضاء عمله بالأسباب والمسببات ذلك (**لا أن**)، أي لا لأن (**العبد يستند إليه**)، أي إلى هذا السبب الخاص ويصير به محجوباً عن المسبب (**إذ الأسباب المزيلة لأمر ما**) من الآلام (**كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد إلى الواحد المعين المزيل بالسبب ذلك الألم أولى من الرجوع إلى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك**) السبب الخاص (**علم الله فيه**)، أي في شأن العبد له مكان تعلق علمه بسبب آخر لإزالة ألمه (**فيقول: إن الله لم يستجب لي وهو ما دعاه**)، أي والحال أن العبد لم يدع المسبب الواحد العين (**وإنما جنح إلى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت**)، أي وقت الداعي وحاله (**فعمل أيوب**) في الدعاء لرفع الضر (**بحكمة الله إذ كان نبياً**)، عارفاً حكمه ومصالحه في جميع الأفعال والأحوال والمقامات ثم إنه (**لما علم**) على صيغة المبني للمفعول (**أن الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة**)، الظاهرية من

الصَّبْرِ عِنْدَنا، وَإِنَّما حَدُّهُ حَبْسُ النَّفْسِ عَنِ الشَّكْوَى لِغَيرِ اللَّهِ لا إِلى اللَّهِ.

فَحَجَبَ الطَّائِفَةَ نَظَرُهُم فِي أنَّ الشَّاكِي يَقْدَحُ بِالشَّكوى فِي الرِّضا بِالقَضاءِ، وَلَيْسَ كذلك، فَإِنَّ الرِّضا بِالقَضاء لا تَقْدَحُ فِيْه الشَّكوَى إلى اللَّهِ وَلا إلى غَيْرِهِ، وَإِنَّما تَقْدَحُ فِي الرِّضا بالمَقْضِيِّ وَنَحْنُ ما خُوطِبْنا بِالرِّضا بِالمَقْضِيِّ. وَالضُّرُّ هُوَ المَقْضِيُّ ما هُوَ عَيْنُ القَضاء.

وَعَلِمَ أيُوبُ عَلَيْهِ السَّلام أنَّ فِي حَبْسِ النَّفْسِ عَنِ الشَّكْوَى فِي دفع الضرّ إلى اللَّهِ مُقاوَمَةَ القَهرِ الإِلٰهِيِّ وَهُوَ جَهلٌ بِالشَّخْصِ إذ ابْتَلاهُ الله بِما تَتَأَلَّمُ مِنْهُ نَفْسُهُ، فَلا يَدْعُو الله فِي إزالَةِ ذَلِكَ الأمْرِ المُؤلم، بَلْ يَنْبَغِي لَهُ عِنْدَ المُحَقِّقِ أنْ يَتَضَرَّعَ وَيسألَ اللَّهَ فِي إزالَةِ ذلِكَ عَنْهُ، فَإِنَّ ذلِكَ إزالَةٌ عَنْ جَنابِ اللَّهِ عِنْدَ العارِفِ وَصاحِبِ الكَشْفِ.

فَإِنَّ اللَّهَ تَعالى قَدْ وَصَفَ نَفْسَهُ بِأنَّهُ يُؤذَى فَقالَ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧]. وَأَيُّ أذَى أعْظَمُ مِنْ أنْ يَبْتَلِيَكَ ببلاء عِنْدَ غفلتك عَنْهُ أوْ عَنْ مَقامِ إلٰهِيٍّ لا تَعْلَمُهُ لِتَرْجِعَ إلَيْهِ بِالشَّكوى فَيَرْفَعَهُ، فَيَصِحُّ الافْتِقارُ الَّذِي هُوَ حَقِيقَتُكَ، فَيَرْتَفِعُ عَنِ

الصوفية (**وليس ذلك بحد للصبر عندنا وإنما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا إلى الله**)، لا ينافي الشكوى إلى الله فهذه الجملة مقدرة ههنا ليكون خبر إن، وإما جواب لقوله: (**فحجب**)، أي فعلم أنه حجب (**الطائفة**) المشار إليها عن معرفتهم حقيقة الصبر وعدم منافاة الشكاية إلى الله (**نظرهم في أن الشاكي يقدح بالشكوى في الرضا بالقضاء وليس**) الأمر كذلك قال (**فإن الرضا بالقضاء لا تقدح فيه الشكوى إلى الله ولا إلى غيره وإنما يقدح في الرضا بالمقضي ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي والضر هو المقضي ما هو عين القضاء**).

(**وعلم أيوب أن في حبس النفس عن الشكوى إلى الله في رفع الضر مقاومة القهر الإلٰهي وهو**) ليس من آداب العبودية ومقتضيات المعرفة بأوصاف الربوبية بل (**جهل**) متلبس (**بالشخص إذا ابتلاه بما تتألم منه نفسه فلا يدعو الله في إزالة ذلك الأمر المؤلم**) فالمراد الجهل ههنا إما مقابل العلم أو فعل الشيء بخلاف ما ينبغي أن يفعل وعلى قوله تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧] فجعل فعل الهزء جهلاً (**بل ينبغي عند المحققين أن يتضرع ويسأل الله في إزالة ذلك عنه فإن ذلك إزالة من جناب الله عند العارف صاحب الكشف**)، فإن العبد مع العبودية ممحو الأثر عنده فمرجع اللذة والألم هو الوجود الحق وذلك غير ممنوع في الشرع (**فإن الله تعالى قد وصف نفسه بأنه يؤذى**) على البناء للمفعول (**فقال: إن الذين يؤذون الله ورسوله وأي أذى أعظم من أن يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه أو عن مقام إلٰهي لا تعلمه لترجع إليه بالشكوى فيرفعه**)

الحَقَ الأذى بِسُؤالِكَ إيّاهُ فِي رَفعِهِ عَنكَ.

إذْ أنْتَ صُورَتُهُ الظّاهِرَةُ، كَما جاعَ بَعْضُ العَارِفِينَ فَبَكى فَقالَ لَه فِي ذلِكَ مَنْ لا ذَوْقَ لَهُ فِي هذا الفَنِّ مُعاتِباً لَهُ، فقال العارِفُ: «إنَّما جَوَّعَني لأبْكِيَ» يَقُولُ إنَّما ابْتَلاني بِالضُّرِّ لأسْأَلَهُ فِي رَفعِهِ عَنّي، وَذلِكَ لا يَقْدَحُ فِي كَوْني صابِراً. فَعَلِمْنا أنَّ الصَّبْرَ إنَّما هُوَ حَبْسُ النَّفْسِ عَنِ الشَّكْوَى لِغَيْرِ اللّهِ.

وَأعْني بِالغَيْرِ وَجْهاً خاصًّا مِنْ وُجُوهِ اللّهِ. وَقَدْ عَيَّنَ الحق وَجْهاً خاصًّا مِنْ وُجُوهِ اللّهِ وَهُوَ المُسَمَّى وَجْهَ الهُوِيَّةِ فَتَدْعُوهُ مِنْ ذلِكَ الوجه فِي رَفعِ الضُّرِّ عنه لا مِنَ الوُجُوهِ الأُخَرِ المسمّاة أسْباباً، وَلَيْسَتْ إلاّ هُوَ مِنْ حَيْثُ تَفْصِيلِ الأمْرِ فِي نَفْسِهِ.

فَالعَارِفُ لا يَحْجُبُهُ سُؤالُهُ هُوِيَّةَ الحَقِّ فِي رَفْعِ الضُّرِّ عَنْهُ عَنْ أنْ تَكُونَ جَمِيعُ الأسْبابِ عَيْنَهُ مِنْ حَيْثِيَّةٍ خاصَّةٍ. وَهذا لا يَلْزَمُ طَرِيقَتَهُ إلاّ الأُدَباءُ مِنْ عِبادِ اللّهِ الأُمَناءُ عَلى أسرارِ اللّهِ، فَإنَّ لِلّهِ أُمَناءَ لا يَعْرِفُهُمْ إلاّ اللّهُ؛ وَيَعْرِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضاً.

عنك فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك) المميزة نسبة العبودية عن الربوبية **(فيرتفع عن الحق الأذى بسؤالك إياه رفعه عنك إذ أنت صورته الظاهرة)** والصورة عين ذي الصورة من وجه فأذاها آذاه، وزوال الأذى زوال الأذى عنه **(كما جاع بعض العارفين فبكى فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتباً له فقال العارف: إنما جوعني لأبكي. يقول: إنما ابتلاني بالضر لأسأله في دفعه عني وذلك لا يقدح في كونه صابراً فعلمنا أن الصبر إنما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله)**.

ولما كان الغير معدوم العين عندهم قال: **(وأعني بالغير وجهاً خاصاً من وجوه الله)** عينه الشاكي لرفع الضر عنه توهماً منه أنه السبب في ذلك **(وقد عين الحق وجهاً خاصاً من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية)** للدعاء وإزالة الشكوى كما قال تعالى: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [غافر: ١٤] **(فيدعوه من ذلك الوجه في رفع الضر لا من الوجوه الأخر المسماة أسباباً و)** إن كانت هذه الوجوه **(ليست إلا هو)**، أي الوجه الجامع لجميع الوجوه **(من حيث)** أنها **(تفصيل الأمر)** الجامع للوجوه **(في نفسه)**، أي في نفس ذلك الأمر الجامع لا في الخارج عنه ولا شك أن للمفصل عين المجمل لا فرق بينهما إلا بالتفصيل والإجمال.

(فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه عن أن تكون جميع الأسباب)، أي كل واحد منهما **(عينه من حيثية خاصة)** هي عينية لاسم خاص هو عين الهوية المطلقة **(وهذا)** المعنى لا يعرف و **(لا يلزم طريقته إلا الأدباء من عباد الله)** المتأدبون بآداب العبودية و**(الأمناء على أسرار الله)** الذين لا يظهرون على غير أهله **(فإن**

وَقَدْ نَصَحْنَاكَ فَاعْمَل وَإِيّاهُ سُبْحَانَهُ فَاسْأَلْ.

لله أمناء لا يعرفهم إلا الله وهم يعرف بعضهم) من حيث فناؤه في الله (**بعضاً**) فتكون معرفته معرفة الله، فلا ينافي حصر المعرفة في الله أولاً (**وقد نصحناك**) بلب الحقائق (**فاعمل**) عمل أولي الألباب (**وإياه سبحانه**) من حيث وجه هويته العينية الأحدية (**فاسأل**) لا وجوهه المسماة بالعلل والأسباب وهو الموفق.

٢٠ ــ فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

هذِهِ حِكْمَةُ الأَوَّلِيَّةِ فِي الأَسْمَاءِ، فَإِنَّ اللَّهَ سَمَّاهُ يَحْيى أي يَحْيا بِهِ ذِكْرُ زَكَرِيَّا وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا.

فَجَمَعَ بَيْنَ حُصُولِ الصِّفَةِ الَّتِي فِيمَن غَبَرَ مِمَّن تَرَكَ وَلَداً يَحْيى بِهِ ذِكْرُهُ، وَبَيْنَ اسْمِهِ

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

اعلم أن الصفات تنقسم بنحو من القسمة إلى قسمين صفات ذاتية وصفات جلالية، والصفات الذاتية كالحياة والعلم وغيرهما الصفات الحالية كالغضب والرضا والقبض والبسط ونحو ذلك، وهذه الصفة الحالية في اصطلاح أهل طريق الله يرجع إلى ثلاثة أصول أحدها، مقام الجلال، والآخر مقام الجمال، والآخر مقام الكمال، فلمقام الجلال الهيبة والقبض والخشية والورع والتقى ونحو ذلك، ولمقام الجمال الرجاء والبسط واللطف والرحمة والنعيم والإحسان ونحو ذلك، ولمقام الكمال الحيطة والجمال والجلال وتوابعهما من الأحوال والجمع بين ذلك تفاوضاً، فقال يحيى لعيسى كالمعاتب له لبسطه كأنك قد أمنت مكر الله وعذابه.

وقال له عيسى عليه السلام: كأنك آيست من فضل الله ورحمته فأوحى إليهما أن أحبكما إلي أحسنكما ظناً بي، ولما كان من شأن الجلال القهر لما يقال له الغير والسوى ونفي ما يشعر بالثبوتية، وذلك يستلزم الأولية وعدم المسبوقية بالغير، وسرى المعنى في يحيى الذي هو مظهر صفة الجلال بعدم مسبوقيته بالغير في هذا الاسم.

أشار رضي الله عنه إلى ذلك المعنى بقوله: **(هذه)**، أي الحكمة الجلالية **(حكمة الأولية في الأسماء)**، يعني هذه الحكمة الجلالية التي تقتضي في الجناب الإلهي عدم المسبوقية بالغير في الوجود هي بعينها الحكمة التي تقتضي في يحيى الذي هو مظهر صفات الجلال الأولية وعدم مسبوقيته بالغير فيه **(فإن الله سماه يحيى أي يحيى به ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سمياً)** فلم يكن في هذا الاسم مسبوقاً بالغير **(فجمع)** الله **(بين)** الدلالة على **(حصول الصفة التي)** هي كائنة **(فيمن غبر)**، أي مضى **(ممن ترك)** بيان لمن غبر أي فيمن مضى وترك **(ولداً يحيى به ذكره وبين اسمه)**، أي الولد والمراد

بِذلِكَ فَسمّاهُ يَحْيى فَكانَ اسْمُهُ يُحْيِي كَالعِلْمِ الذَّوقِيّ.

فَإِنَّ آدَمَ حُيِّيَ ذِكْرُهُ بِشِيثٍ، وَنُوحاً حُيِّيَ ذِكْرُهُ بِسام، وَكَذلِكَ الأنبياءُ وَلَكِنْ ما جَمَعَ اللّهُ لأحَدٍ قَبْلَ يَحْيى بَيْنَ الاسْمِ العَلَمِ مِنْهُ وَبَيْنَ الصِّفَةِ إلاّ لِزَكَرِيّا عِنايَةً مِنْهُ.

إِذْ قَالَ: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ [مريم: ٥] فَقَدَّمَ الحَقَّ عَلى ذِكْرِ وَلَدِهِ كَما قَدَّمَتْ آسِيَةُ ذِكْرَ الجارِ عَلى الدّارِ في قَولِها: ﴿عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ﴾ [التحريم: ١١].

فَأَكْرَمَهُ اللّهُ بِأَنْ قَضى حاجَتَهُ وَسَمّاهُ بِصِفَتِهِ حَتّى يَكُونَ اسْمُهُ تَذْكاراً لِما طَلَبَ مِنْهُ نَبِيُّهُ زكريا، لأنَّهُ عَلَيْهِ السَّلام آثَرَ بَقاءَ ذِكْرِ اللّهِ فِي عَقِبِهِ إذِ الوَلَدُ سِرُّ أبِيهِ، فَقَالَ: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ [مريم: ٦] وَلَيْسَ ثَمَّةَ مَوْرُوثٌ فِي حَقِّ هؤُلاءِ إلاّ مَقامَ ذِكْرِ اللّهِ

بجمعها أن في انفهام حصول صفة حياة الذكر في ذكرنا لا يحتاج إلى غير اسم يحيى، فإنه باعتبار وضعه المعنى المنقول عنه يدل على حصول هذه الصفة لزكريا، وباعتبار وضعه للمعنى المنقول إليه على ولده وحصول هذه الجمعية إنما هو (**بذلك**) المذكور من التسمية فالباء في بذلك متعلق بجمع.

وذلك إشارة إلى التسمية المفهومة من سماه بيحيى (**فسماه يحيى فكان اسمه يحيى**) من حيث انفهام حصول صفة حياة الذكر في زكريا منه من غير حاجة إلى أمر آخر (**كالعلم الذوقي**) فكما أن انفهام حصول هذه الصفة لا يحتاج إلى أمر غير اسم يحيى كذلك العلم الذوقي لا يحتاج سوى المعلوم المذوق، بخلاف العلوم الاستدلالية المحتاجة في حصولها إلى الدلائل والبراهين، وما فعل سبحانه ذلك إلا بزكريا عليه السلام (**فإن آدم حيي ذكره بشيث عليهما السلام ونوحاً حيي ذكره بسام وكذلك الأنبياء**) الباقون (**ولكن ما جمع الله لأحد**) من الأنبياء في ولده قبل ولادة يحيى (**بين الاسم العلم**) الواقع (**منه تعالى وبين الصفة**) له الحاصلة في ذلك النبي (**إلا لزكريا**)، أي لكن جمع لزكريا بينهما بعد ولادة يحيى فالمستثنى منقطع كما لا يخفى (**عناية منه**)، أي من الله وهذه العناية إنما تعلقت به (**إذ قال**: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ [مريم: ٥] **فقدم الحق تعالى**) حيث كنى عنه بكاف الخطاب (**على ذكر ولده**) حين عبر عنه بالولي (**كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في قولها: عندك بيتاً في الجنة فأكرمه الله**)، أي زكريا (**بأن قضى حاجته**) بأن وهبه ولياً طلبه (**وسماه**)، أي ولده (**بصفته**)، أي بصفة زكريا يعني بما تدل على صفته وهي حياة ذكره (**حتى يكون اسمه تذكاراً لما طلب منه نبيه زكريا لأنه عليه السلام آثر**)، أي اختار على جميع المطالب (**بقاء ذكر الله في عقبه**)، أي ولده (**إذ الولد سر أبيه**)، فكما يتحقق أبوه يتحقق هو أيضاً به (**فقال**: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ **وليس ثمة موروث في حق هؤلاء**) يعني زكريا وآل يعقوب (**إلا مقام ذكر الله**) وهو مقام

وَالدَّعوَةِ إِلَيْهِ.

ثُمَّ إِنَّهُ بَشَّرَهُ بِما قَدَّمَهُ مِنْ سَلامِهِ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا. فَجاء بِصِفَةِ الحَياةِ وَهِي اسْمُهُ وأعْلَمَ بِسَلامِهِ عَلَيْهِ، وَكَلامُهُ صِدْقٌ فَهُوَ مَقْطُوعٌ بِهِ.

وَإِنْ كانَ قَوْلُ الرُّوحِ: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ۝٣٣﴾ [مريم: ٣٣] أَكْمَلَ فِي الاتِّحادِ، فَهَذَا أَكْمَلُ فِي الاتِّحادِ وَالاعتِقادِ وَأَرْفَعُ لِلتَأوِيلاتِ.

فَإِنَّ الَّذِي انْخَرَقَتْ فِيهِ العادَةُ فِي حَقِّ عِيسى إِنَّما هُوَ النُّطْقُ، فَقَدْ تَمَكَّنَ عَقْلُهُ وَتَكَمَّلَ فِي ذَلِكَ الزَّمانِ الَّذِي أَنْطَقَهُ اللّهُ فِيهِ. وَلا يَلْزَمُ لِلْمُتَمَكِّنِ مِنَ النُّطْقِ ـ عَلى أيِّ

الولاية **(والدعوة إليه)**، وهو مقام النبوة **(ثم إنه)** أي الحق سبحانه كما أكرم زكريا بقضاء حاجته بتقديمه على ذكر ولده **(بشره بما قدمه)**، أي بسبب تقديمه الحق على ذكر ولده، فما في «قدمه» مصدرية و«من» في قوله **(من سلامه عليه)** للابتداء، فإن التبشير هو الإخبار بما فيه مسرة، وصيروته تبشيراً إنما نشأت من المسرة اللازمة للمخبر به والمخبر به ههنا سلام الله على يحيى، فصيرورتها الإخبار به تبشير إنما نشأت مما فيه من المسرة أو المعنى ثم إنه، أي الحق سبحانه بشر يحيى بما قدمه، أي بشيء قدمه ذلك الشيء وفضله على سائر الأنبياء وذلك الشيء سلام الله عليه في المواطن الثلاثة تفضيلاً، فإن ذلك لم يقع بالنسبة إلى نبي من الأنبياء فـ«من» في «من سلامه عليه» بيانية (﴿يَوْمَ وُلِدَ﴾) من رحم أمه وأم الطبيعة **(ويوم يموت)** بالموت الطبيعي أو بالبقاء أو بالفناء عن مقتضيات الطبيعة في الله (﴿وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾) [مريم: ١٥] يبعثه يوم القيامة أو بالبقاء بعد الفناء وإذا كان في هذه المرتبة يحيى به ذكر زكريا **(فجاء بصفة الحياة)** فيها **(وهي)**، أي صفة الحياة ما أخذ منها **(اسمه)** الدال على ذكر حياة زكريا به.

(واعلم بسلامه عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به وإن كان قول الروح)، يعني عيسى عليه السلام (﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ۝٣٣﴾ [مريم: ٣٣] **أكمل في)** الدلالة على **(الاتحاد)**، فإنه يدل على الاتحاد بين المسلم والمسلم عليه في نظر أهل الكشف، فلأنهما الحق ولكن في حجابية عيسى وتعينه **(فهذا)** القول الذي وقع في شأن يحيى **(أكمل في الاتحاد والاعتقاد)**، أي في معنى الجمع بينهما، أما الاتحاد فلأن المسلم فيه هو الحق باعتبار هويته المتعينة ولا شك أن الهوية المطلقة في الظهور على الهوية المتعينة.

وأما الاعتقاد فلأن اعتقاد الصدق في كلام الله وخصوصاً من أهل الحجاب أقوى من اعتقاده في كلام العبد **(و)** كما أنه لكل فيما ذكر فهو **(أرفع للتأويلات)** التي تصرفه عن ظاهره **(فإن الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى إنما هو النطق)** في الزمان الغير المعتاد فيه النطق **(فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك الزمان الذي أنطقه الله)** على سبيل

حَالةٍ كانَ ـ الصِّدْقُ فِيما بِهِ يَنْطِقُ، بِخَلافِ المَشْهُودِ لَه كَيَحْيى.

فَسَلامُ الحَقِّ عَلى يَحْيى مِنْ هذَا الوَجْهِ أَرْفَعُ للالْتِبَاسِ الواقِعِ فِي العِنايَةِ الإلٰهِيَّةِ بِهِ مِنْ سَلامِ عِيْسى عَلى نَفْسِهِ، وَإِنْ كانَتْ قرائِنُ الأحْوالِ تَدلُّ عَلى قُرْبِهِ مِنَ اللَّهِ فِي ذٰلِكَ وَصِدْقِهِ، إِذْ نَطَقَ فِي مَعْرِضِ الدَّلالَةِ عَلى بَراءَةِ أُمِّهِ فِي المَهْدِ، فَهُوَ أَحَدُ الشَاهِدَيْن، وَالشَاهِدُ الآخر هَزُّ الجِذع اليابِس فتساقط رُطَباً جَنِياً مِنْ غيْرِ فَحْلٍ وَلاَ تَذْكِيرٍ، كما وَلَدَتْ مَرْيَمُ عِيْسَى مِنْ غَيْرِ فَحلٍ وَلاَ ذَكَرٍ وَلا جِماعٍ مُعْتَادٍ.

لَوْ قالَ نَبِيٌّ آيَتِي وَمُعْجِزَتِي أَنْ يَنطِقَ هذَا الحائط، فَنَطَقَ الحائِطُ وقَالَ فِي نُطْقِهِ تَكذِبُ مَا أنتَ رَسُولُ اللَّهِ، لَصَحَّتِ الآيَةُ وَثَبَتَ بِها أَنَّهُ رَسُول اللَّهِ، وَلَمْ يُلْتَفَتْ إِلى ما نَطَقَ بِهِ الحائطُ. فَلَمّا دَخلَ هذَا الاحْتِمالُ فِي كَلامِ عِيْسَى بِإشارَةِ أُمِّهِ إِلَيْهِ وَهُوَ فِي المَهْدِ، كانَ سَلامُ اللَّهِ عَلى يَحْيى أَرْفَعُ مِنْ هذَا الوَجْهِ.

فَمَوْضِعُ الدَّلالَة أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ مِنْ أَجْلِ ما قِيْلَ فِيهِ إِنَّهُ ابنُ اللَّهِ ـ وَفَرَغَتِ الدَّلاَلَةُ

خرق العادة (فيه. ولا يلزم للمتمكن من النطق على أي حالة كان) ذلك المتمكن (الصدق فيما به ينطق بخلاف المشهود له) من الحق (كيحيى) عليه السلام.

(فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه أرفع للالتباس الواقع في العناية الإلٰهية به من سلام عيسى على نفسه وإن كانت قرائن الأحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه إذ نطق) إذ تحتمل التعليل والظرفية، أي حين نطق **(في معرض الدلالة على براءة أمه في المهد فهو أحد الشاهدين)**، على براءة أمه **(والشاهد الآخر هز الجذع اليابس فسقط رطباً جنياً من غير فحل ولا تذكير كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد)**.

ثم فرض رضي الله عنه لبيان أن احتمال الكذب فيما ينطق به عيسى لا ينافي ما هو المقصود من نطقه من براءة أمه، فقال: **(لو قال نبي: آيتي ومعجزتي أن ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ما أنت برسول الله صحت الآية)** الدالة على نبوته **(وثبت بها أنه رسول الله ولم يلتفت إلى ما نطق به الحائط)**، فإن الآية هي نفس المتكلم لا الكلام بمراده، وكذلك حال نطق عيسى عليه السلام **(فلما دخل هذا الاحتمال)**، أي احتمال الطائفة للواقع واحتمال عدمها بمجرد النطق العقلي **(في كلام عيسى)** الصادر عنه **(بإشارة أمه إليه وهو في المهد فموضع الدلالة)** المعتبرة المقبولة في كلامه **(أنه عبد الله)** فإن قوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ يدل عليه فهو موضع الدلالة ومحل وقوعها عليه، وهذه الدلالة معتبرة عقلاً **(من أجل)** أن هذا الكلام إنما وقع في مقابلة **(ما قيل فيه**

بِمُجَرَّدِ النُّطْق - وَأَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ عِنْدَ الطَّائِفَةِ الأُخْرى القائلَةِ بِالنُّبُوَّةِ. وَبَقِي ما زَادَ فِي حُكْم الاحْتمالِ فِي النَّظَرِ العَقْلِيِّ حَتّى ظَهَرَ فِي المُسْتَقْبَلِ صِدْقُهُ فِي جَمِيعِ ما أَخْبَرَ بِهِ فِي المَهْدِ فَتَحَقَّقْ ما أَشَرْنا إلَيْهِ.

إنه ابن الله) ولا شك أن مرتبة العبدية دون مرتبة البنوة بتقديم الباء على النون فقوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ إقرار بما هو عليه، والعقل يتبادر إلى قبوله **(وفرغت)**، أي تمت **(الدلالة)** على براءة أمه **(بمجرد النطق)** من غير أن يكون المؤدى الكلام فيه **(و)** على **(أنه عبد الله)** بقوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾، ولكن هذه الدلالة الثانية إنما اعتبرت **(عند الطائفة الأخرى القائلة بالنبوة)**، أي نبوة عيسى، فإن العبدية لا تنافي النبوة بتأخير الباء عن النون بخلاف الطائفة الأولى فإنها تنافي النبوة بتقديم الباء على النون **(وبقي ما زاد)** على ما ذكرنا من قوله: ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ والحكم والنبوة ومن قوله: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾ **(في حكم الاحتمال بالنظر العقلي)** فإنه إقرار في حق نفسه بما له لا بما عليه ولا يتبادر للعقل إلا قبوله **(حتى يظهر في المستقبل صدقه في جميع ما أخبر به في المهد)** بعد البعثة وظهور الآيات والمعجزات وقد اتضح من تقرير كلامه رضي الله عنه على هذا الوجه أن قوله: فموضع الدلالة، جواب لما في قوله: ولما دخل، فلا حاجة إلى زيادة وقعت في بعض الشروح قبل قوله: فموضع الدلالة ليكون جواب لما وهي قول فلأن سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه، وليست هذه الزيادة في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه، ولا في النسخ الأخر التي رويناها، ولا يخفى على الفطن أن مقصود الشيخ من هذه الكلمات ليس تفضيل يحيى على عيسى عليهما السلام كما توهمه بعض القاصرين، بل ترجيح ما وقع في شأن يحيى على ما وقع في شأن عيسى عليه السلام من حيث التنصيص على المقصود، وأين أحدهما على الآخر وكأنه رضي الله عنه نظر إلى أمثال هذه التوهمات فقال: **(فتحقق ما أشرنا إليه)** تهتد إلى فهم المراد والله الموفق للسداد والرشاد.

٢١ ـــ فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

اعْلَمْ أنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ وَسِعَتْ كُلَّ شيءٍ وُجُوداً وَحُكماً، وَأنَّ وُجُودَ الغَضَبِ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ بِالغَضَبِ. فَسَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ أي سَبَقَتْ نِسْبَةُ الرَّحْمَةِ إلَيْهِ نِسْبَةَ الغَضَبِ إلَيْهِ.

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

إنما وصف الشيخ رضي الله عنه حكمته بالمالكية لأن الغالب على أحواله كان حكم الاسم المالك، لأن الملك الشدة والمليك الشديد، وأن الله ذو القوة المتين أيدته بقوة سرت في همته وتوجهه فأثمرت الإجابة وحصول المراد فليتذكر قصة: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ﴾ [الأنبياء: ٩٠] بقوة غيبية ربانية خارجة عن الأسباب المعتادة ما صحلت زوجته ولا تيسر لها الحمل، ثم أنه كما سرت تلك القوة من الحق في زكريا وزوجته تعدت منهما إلى يحيى، ولذلك قال له الحق: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢] ولما صدر الحق سبحانه قصته عليه السلام في سورة مريم بذكر الرحمة حيث قال: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢﴾ [مريم: ٢] وافقه الشيخ رضي الله عنه وصدر حكمته ههنا بذكر الرحمة، فقال: (**اعلم أن رحمة الله وسعت كل شيء رحمة وجوداً وحكماً**) رحمة الله التي هي الوجود الشامل كل الأشياء، وسعت كل شيء من حيث وجوده الخاص به، ومن حيث الأحكام التابعة لوجوده كالعلم والقدرة مثلاً، والمتبوعة المتوقف وجوده عليها كالقابلية والاستعداد للوجود التابعين لثبوت الأعيان في العلم السابقين على وجودها في العين (**وأن وجود الغضب**) الذي هو من الأحكام التابعة بوجود الغاضب (**من رحمة الله تعالى بالغضب**) فإنه بحسب استعداده للوجود طلب الوجود من الله سبحانه، فرحمه وأعطاه الوجود (**فسبقت رحمته غضبه أي سبقت نسبة الرحمة**) على الغضب بإفاضة الوجود عليه (**إليه تعالى نسبة الغضب**) على المغضوب عليه (**إليه تعالى**)، فإنه ما لم يتصف غضبه بالوجود الذي هو رحمته لم يتعلق بالمغضوب عليه. اعلم أن الغضب في الجناب الإلهي ليس إلا إفاضة الوجود على حال غير ملائم للمغضوب عليه في المغضوب عليه، بحيث يتضرر به ويتألم، ولا شك أن تلك الإفاضة أمر وجودي يطلب الوجود الذي هو الرحمة، فما لم يتعلق به الوجود الذي هو الرحمة لم يتحقق

وَلَمّا كانَ لِكُلِّ عَيْنٍ وُجودٌ يَطْلُبُهُ مِنَ اللَّهِ، لِذَلِكَ عَمَّتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ عَيْنٍ.

فَإِنَّهُ بِرَحْمَتِهِ الَّتِي رَحِمَهُ بِها قَبِلَ رَغْبَتَهُ فِي وُجودِ عَيْنِهِ، فَأَوْجَدَها. فَلِذَلِكَ قُلْنا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ وُجوداً وحُكْماً.

وَالأَسماءُ الإِلٰهِيَّةُ مِنَ الأَشْياءِ؛ وَهِيَ تَرْجِعُ إِلَى عَيْنٍ واحِدَةٍ. فَأَوَّلُ ما وَسِعَتْ رَحْمَةُ اللَّهِ شَيْئِيَّةَ تِلْكَ العَيْنِ المُوجِدَةِ لِلرَّحْمَةِ بِالرَّحْمَةِ، فَأَوَّلُ شَيْءٍ وَسِعَتْهُ الرَّحْمَةُ نَفْسُها

الغضب، فهو مسبوق بالرحمانية، وأيضاً إفاضة الوجود مطلقاً هي الرحمة، لكنها قد تنصبغ باعتبار متعلقه بصبغ الغضب، ولا شك أن انصباغها بهذا الصبغ متأخر عنها فهذا معنى آخر لسبق الرحمة على الغضب، وقد يجعل السبق بمعنى الغلبة فسبق الرحمة الغضب باعتبار غلبتها عليه آخراً **(ولما كان لكل عين)** من الأعيان المتبوعة أو التابعة **(وجود)**، أي حصة وجودية **(يطلبه)**، أي يطلب ذلك العين الوجود يعني الحصة الوجودية **(من وجود الله لذلك عمت رحمته كل شيء فإنه)**، أي الحق **(برحمته التي رحمه)**، أي كل عين **(بها)**، أي بتلك الرحمة في الفيض الأقدس بإعطائه الثبوت في العلم واستعداد الوجود في العين **(قبل)** فعل ماضٍ من القبول، أي بمقتضى تلك الرحمة الأزلية قبل الحق سبحانه **(رغبته)**، أي رغبة كل عين **(في وجود عينه)** في الخارج **(فأوجدها)** في الفيض المقدس فيه، وقيل: معناه، فإنه أي كل عين برحمته، أي برحمة الله التي رحمه، أي كل عين بها في الفيض الأقدس لحصول الاستعداد قبل كل عين رغبته في وجود عينه، أي صار قابلاً، لأن يرغب في وجود عينه ويطلبه، فأوجدها بالفيض المقدس، فالمراد بقبول الحق رغبة كل عين في وجود عينه أن يعامل معه بمقتضى رغبته وطلبه، ويفيض على غيبه الوجود بقبول العين الراغبة أن تظهر فيه الرغبة والطلب **(فلذلك)**، أي لأجل ذلك الإيجاد لقبول رغبته في وجود عينه **(قلنا: إن رحمة الله وسعت كل شيء وجوداً وحكماً)**، أما وجوداً فظاهر، وأما حكماً فلإعطائه استعداد الوجود أولاً وإفاضة الوجود على لوازم الوجود آخراً **(والأسماء الإلٰهية من الأشياء)** التي عمتها الرحمة الوجودية **(وهي)** من حيث أنها متمايزة بخصوصيات هي نسب لا وجود لها **(ترجع إلى عين واحدة)** لها الوجود ووجودها باعتبار تلك العين الواحدة وهذه العين الواحدة هي النفس الرحماني الذي هو الوجود الحق لا مطلقاً بل من حيث عمومه وانبساطه **(فأول ما وسعت)**، أي وسعته **(رحمة الله شيئية تلك العين)** والرحمة التي وسعت الرحمة الذاتية الحاصلة من التجلي الذاتي بصورة تلك العين التي هي النفس الرحماني **(الموجدة للرحمة)**، أي للوجودات الخاصة المتعينة بحسب كل حقيقة حقيقة علماً أو عيناً **(بالرحمة)** التي هي نفس تلك العين أعني النفس الرحماني فإنها التي تقيدت بكل حقيقة حقيقة فصارت وجوداتها الخاصة.

وهذا المعنى هو المعنى بكونها موجودة لها **(فأول شيء وسعته الرحمة نفسها)**،

ثُمَّ الشَّيْئِيَّةُ المُشارُ إِلَيْها، ثُمَّ شَيْئِيَّةُ كُلِّ مَوجُودٍ يُوجَدُ إِلى ما لا يَتَناهَى دُنياً وَآخِرَةً وَعَرَضاً وَجَوهَراً، وَمُرَكَّباً وَبَسِيطاً.

وَلاَ يُعْتَبَرُ فِيهَا حُصُولُ غَرَضٍ وَلاَ مُلاءَمَةُ طَبْعٍ، بل المُلائِمُ وغيرُ المُلائِم كلّه وَسِعَتْهُ الرَّحْمَةُ الإِلٰهِيَّةُ وُجُوداً.

وَقَدْ ذَكَرْنا فِي الفُتُوحاتِ أَنَّ الأَثَرَ لا يَكُونُ إِلاّ لِلْمَعْدُومِ لا لِلْمَوْجُود، وَإِنْ كانَ لِلْمَوْجُودِ فَبِحُكْمِ المَعْدُوم: وَهُوَ عِلْمٌ غَرِيبٌ وَمَسأَلَةٌ نادِرَةٌ، وَلا يَعْلَمُ تَحْقِيقَها إِلاّ أَصحابُ الأَوْهامِ، فَذَلِكَ بِالذَّوْقِ عِنْدَهُم.

يعني نفس الرحمة التي هي النفس الرحماني، وقد عرفت الرحمة التي وسعتها **(ثم الشيئية)** الأسمائية **(المشار إليها)** بقوله: والأسماء الإلٰهية من الأشياء، فإن أول ما يمر عليه هذا التجلي النفسي هو الأسماء الإلٰهية وبإزائها الأعيان الثابتة، ولذلك التقى بها، أو الأسماء أعم من الأسماء الفاعلة والقابلة **(ثم شيئية كل موجود يوجد)** بالوجود العيني في العوالم والمراتب الإمكانية **(إلى ما لا يتناهى دنيا وأخرى عرضاً وجوهراً ومركباً وبسيطاً ولا يعتبر فيها)**، أي في سعة الرحمة شيئية كل موجود **(حصول غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة الإلٰهية وجوداً)**، وإنما اكتفى بذلك ولم يقل: وحكماً اعتماداً على ما مر غير مرة. ولما كانت الرحمة الذاتية التي تعين بها النفس الرحماني وكذا النفس الرحماني الذي به تعين الأسماء الإلٰهية والأعيان الثابتة، ثم الأعيان الوجودية من النسب الاعتبارية التي ليس لها عين موجودة في الخارج، كان محل أن يشكل كيفية تأثيرها، دفع ذلك بقوله: **(وقد ذكرنا في الفتوحات أن الأثر)** في أي مرتبة كان **(لا يكون إلا للمعدوم)** فيها **(لا للموجود فيها)** وإنما قيدناه بذلك لأن الأثر للمعدوم مطلقاً، وهذا يناسب ما تقوله أرباب النظر أن الغاية علة علية الفاعل، وهي حينئذٍ معدومة **(وإن كان)** ذلك الأثر في بادىء النظر منه **(للموجود فبحكم المعدوم)**، أي فهو في الحقيقة بانضمام أمر معدوم إلى ذلك الموجود والمركب من الموجود، والمعدوم معدوم وقد مثلوا ذلك بالسلطان وتنفيذ أمره في رعاياه، فإن ذاته ليس كافياً في ذلك بدون مرتبة السلطنة، وهي نسبة عدمية **(وهو علم غريب ومسألة نادرة)**، لأنه خلاف ما يتبادر إليه العقل **(ولا يعرف تحقيقها)** معرفة ذوق وكشف **(إلا أصحاب الأوهام)** المؤثرة في وجودات الأشياء في بعض المراتب **(فذلك)** العلم **(بالذوق)** والكشف حاصل **(عندهم)**، فإن ذلك التأثير منهم، وإن كان من القوى بالوهمية التي هي من الموجودات العينية، ولكن لا يكفي في ذلك مجرد ذواتها ما لم يتضم إليها نسبة عدمية كتوجهها نحو وجود الأمر المطلوب وجوده وتسليطها عليه.

وَأَمَا مَنْ لا يُؤثِّرُ الوهمُ فِيهِ فَهُوَ بَعِيدٌ عَنْ هذِهِ المَسألَةِ.

فَرَحْمَةُ اللَّهِ فـي الأكْوان سارِيَةٌ وَفِي الذَّواتِ وَفِي الأعيانِ جارِيَةٌ
مَكانَةُ الرَّحْمَةِ المُثْلَى إذا عَلِمَتْ مِنَ الشُّهودِ مع الأفكارِ عالِيَةٌ

فَكُلّ مَنْ ذَكَرَتْهُ الرَّحْمَةُ فَقَدْ سَعُدَ، وَما ثَمَّةَ إلاّ مَنْ ذَكَرَتْهُ الرَّحْمَةُ. وَذِكْرُ الرَّحْمَةِ الأشْياءَ عَيْنُ إيجادِها إيّاها. فَكُلُّ مَوجُودٍ مَرْحُومٌ. وَلا تُحْجَبْ يا وَلِيِّ عَنْ إدْراكِ ما قُلْنَاهُ بِما تَراه مِنْ أصحابِ البَلاءِ وَما تُؤمِنُ بِهِ مِنْ آلامِ الآخِرَةِ الَّتِي لا تَفْتُرُ عَمَّنْ قامَتْ بِهِ.

فاعْلَم أوّلاً أنَّ الرَّحْمَةَ إنّما هِيَ فِي الإيجادِ عامَّةٌ. فَبِالرَّحْمَةِ بِالآلامِ أوْجَدَ الآلامَ. ثُمَّ إنَّ الرَّحْمَةَ لَها الأثَرُ بِوَجْهَيْنِ: أثَرٌ بِالذّاتِ وَهُوَ إيجادها كُلّ عَيْنٍ مَوْجُودَةٍ.

(**وأما من لا يؤثر الوهم**)، أي القوى الوهمية الكائنة (**فيه**) في وجودات الأشياء ولا يتحقق به شيء في المراتب (**فهو بعيد عن**) إدراك (**هذه المسألة**) ذوقاً وكشفاً. وحمل بعض الشارحين أصحاب الأوهام على الذين يتصرف فيهم الأمور الموهومة المعدومة ويتأثرون منها، ونفي التوجيه الأول بناء على أن الوهم قوة موجودة في الخارج، وقد عرفت وجهه. شعر (**فرحمة الله**) الموجودية التي هي نسبة عدمية (**في الأكوان**)، أي المكونات (**سارية**) سريان الأرواح في الأشباح (**وفي الذوات**) الموجودة في العين (**وفي الأعيان**) الثابتة في العلم (**جارية**) جريان الماء في مجاريها من الأجسام النامية (**مكانة الرحمة**)، أي مرتبتها (**المثلى**) صفة للمكانة، أي الفضلى (**إذا علمت**) علم الذوق (**من الشهود**) مقارناً (**مع الأفكار**) يعني كأنها علمت بالذوق والوجدان أنها عين الوجود الحق منضماً إليه نسبة عدمية هي العموم والانبساط علمت ذلك بالبرهان والدليل أيضاً (**عالية**) بالنسبة إلى مكانتها المعلومة بأحد الوجهين (**فكل ما ذكرته الرحمة**) الوجودية (**فقد سعد**)، فإن الوجود منبع السعادات والخيرات (**وما ثم إلا ما ذكرته الرحمة**)، فما ثم إلا ما سعد (**وذكر الرحمة الأشياء**) على أن يكون الذكر مصدراً مضافاً إلى فاعله (**عين إيجادها إياها. فكل موجود مرحوم ولا تحجب يا وليي عن إدراك ما قلناه**) من عموم الرحمة والسعادة (**بما تراه من أصحاب البلاء وبما تؤمن به من آلام الآخرة التي لا تفتر**)، أي لا تسكن (**عمن قامت به**).

فالمراد ما قلناه أن الوجود رحمة عامة يثمر السعادة أنه كذلك من حيث وجود، وما ذكرتم من البلايا الدنيوية والآلام الأخروية إنما هي ناشئة من النسب العدمية التي تتبع الوجود بقدر قابلية واستعداد من الماهية المعروضة للوجود لا من نفس حقيقة الوجود (**فاعلم أولاً أن الرحمة إنما هي**) بالتحقيق (**في**) ضمن (**الإيجاد عامة**) مستعدة للمرحوم كما عرفت (**فبالرحمة بالآلام أوجد الآلام ثم إن الرحمة لها الأثر بوجهين أثر بالذات**)، أي بمقتضى ذاته من غير نظر إلى سؤال المرحومين. والحاصل أن للرحمة

وَلا تَنْظُرُ إلى غَرَضٍ وَلا إلى عَدَمِ غَرَضٍ؛ وَلاَ إلى مُلائم وَلا إلى غَيْرِ مُلائِم: فَإِنَّها ناظِرَةٌ فِي عَيْنِ كُلِّ مَوجُودٍ قبلَ وُجُودِهِ، بَلْ تَنْظُرُهُ فِي عَيْنِ ثُبُوتِهِ.

وَلِهَذا رَأتِ الحَقَّ الْمَخْلُوقَ فِي الاعتقاداتِ عَيْناً ثابِتَةً فِي العُيُونِ الثّابِتَةِ فَرَحِمَتْهُ بِنَفْسِها بالإيجادِ.

ولِذَلِكَ قُلْنا إنَّ الحَقَّ المَخْلُوقَ فِي الاعتِقاداتِ أوَّلُ شَيءٍ مَرْحُومٍ بَعْدَ رَحْمَتِها بِنَفْسِها فِي تَعَلُّقِها بِإيْجادِ المَرْحُومِيْنَ.

اعتبارين: أحدهما: اعتبارها من حيث النظر إلى محتدها أعني الذات الإلٰهية، وهي بهذا الاعتبار واحدة لا تميز فيها بين شيء وشيء، ويقال لها بهذا الاعتبار الرحمانية. وثانيها: اعتبارها من حيث النظر إلى متعلقها الذي هو المرحوم وهو مختلف متعدد باختلاف استعداداته، فهي أيضاً مختلفة متعددة باختلاف استعدادات المرحوم وسؤالاته بلسان الحال والمقال، ويقال لها بهذا الاعتبار الرحمة الرحيمية، ولكل واحد من الاعتبارين أثر خاص وحكم متميز عن أثر الآخر وهو حكمه **(وهو)**، أي أثرها بالذات، أي بالنظر إلى محتدها لا إلى متعلقها **(إيجادها كل عين موجودة)**، أي مراد وجودها **(ولا تنظر)**، أي الرحمة **(إلى غرض ولا إلى عدم الغرض)** بالنسبة إلى الراحم **(ولا إلى ملائم ولا إلى غير ملائم)**، بالنسبة إلى المرحوم **(فإنها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده)**، في العين في أي مرتبة كان **(بل تنظر في عين ثبوته)** في العلم وهو أعلى مراتب وجوده.

(ولهذا)، أي لنظرها في كل عين في عين ثبوته **(رأت الحق المخلوق)**، أي الإله المجعول **(في الاعتقادات)** يعني الصور المجعولة لكل واحد في خياله على أنه الحق إما مأخوذة من الاستدلال أو التقليد **(عيناً ثابتة في العقول الثابتة)** أي فيما بينها قبل وجوده في الاعتقادات **(فرحمته)**، أي الرحمة **(بنفسها بالإيجاد)** في الاعتقادات **(ولذلك)**، أي لكون الرحمة رأت الحق المخلوق في الاعتقادات عيناً ثابتة فرحمته بنفسها.

(قلنا: إن الحق المخلوق في الاعتقادات أول شيء مرحوم)، أي مشمول للرحمة **(بعد رحمتها بنفسها)** أولية كائنة **(في تعلقها بإيجاد المرحومين)** في العلم والعين ولا يذهب عليك أن القول بأولية الحق المخلوق ما وقع بخصوصه بل في ضمن أمر كلي هو بعض من أفراده حيث قال: ثم المشيئة المشار إليها فإنها كما عرفت شاملة لشيئية الأسماء الإلٰهية والأعيان الثابتة التي عين الحق المخلوق الثابتة في العلم واحدة منها، فالرحمة شملتها في المرتبة الثابتة بعد رحمتها بنفسها شمولاً أولياً بالنسبة إلى ما بعد المرتبة الثابتة.

وَلَها أثرٌ آخرُ بالسُّؤالِ، فَيَسْأَلُ المَحْجُوبُون الحَقَّ أنْ يَرْحَمَهُمْ فِي اعْتِقَادِهِم، وَأَهْلُ الكَشْفِ يَسألُونَ رَحْمَةَ اللّهِ أنْ تَقُومَ بِهِم، فَيَسْأَلُونَها بِاسْمِ اللّهِ فَيَقُولُونَ يا اللّهُ ارْحَمْنَا، وَلا يَرْحَمُهُمْ إلاّ بِقِيامِ الرَّحْمَةِ بِهِم.

فَلَها الحُكْمُ، لأنَّ الحُكْمَ إنَّما هُوَ فِي الحَقِيقَةِ لِلْمَعْنَى القائِمِ بِالمَحَلِّ. فَهُوَ الرّاحِمُ على الحَقِيقَةِ. فَلا يَرْحَمُ اللّهُ عِبادَهُ المُعْتَنى بِهِم إلاّ بالرَّحْمَةِ.

فَإذَا قامَتْ بِهِمُ الرَّحْمَةُ وَجَدُوا حُكْمَها ذَوْقاً. فَمَنْ ذَكَرَتْهُ الرَّحْمَةُ فَقد رُحِمَ.

ولما فرغ من بيان الأثر الأول للرحمة من حيث النظر إلى متعلقها فقال: **(ولها أثر آخر)** لا بالذات ولا بالنظر إلى المجيد بل **(بالسؤال)**، أي بالنظر إلى سؤال المرحومين وإلى اختلاف أحوالهم في هذا السؤال حالاً ومقالاً **(فيسأل المحجوبون)** عن انكشاف الحقائق على ما هي عليه **(الحق أن يرحمهم)**، حال كونه مخلوقاً **(في اعتقادهم)**، فالمسؤول عنه في هذا السؤال الحق المخلوق، والمسؤول الرحمة الواقعة منه عليهم بوصول أثرها إليهم **(وأهل الكشف)** المكاشفون بالحقائق على ما هي عليه **(يسألون رحمة الله أن تقوم بهم)**، فالمسؤول عنه في سؤالهم رحمة الله والمسؤول قيامها بهم ليصيروا راحمين كما كانوا مرحومين **(فيسألونها)**، أي الرحمة معبرين عنها **(باسم الله)** الوجود الحق الجامع لجميع الأسماء، وذلك لأنه تعالى عين الرحمة كما ستقع الإشارة إلى ذلك **(فيقولون: يا الله ارحمنا)**، أي تجلّ علينا باسمك الرحيم، واجعلنا راحمين كما أنك راحم، فانظر الفرق بين السؤالين فإن المسؤول عنه في السؤال الأول الحق المخلوق الذي لا شعار له بنفسه ولا لغيره فكيف يتمكن من اتصال الرحمة إليه والمسؤول أثر الرحمة، والمسؤول عنه في السؤال الثاني الله الرحمٰن الرحيم، والمسؤول تجليه عليهم بالاسم الرحيم قاصدين أيضاً الرحمة إلى من سواهم إن كانوا من المتوسطين، أو التمكن من ذلك الإيصال من غير ظهور به إن كانوا من المنتهين فإنهم لا يطلبون الظهور بالصفات الإلٰهية بل لا يتجاوزون مقام العبودية **(ولا يرحمهم إلا قيام الرحمة)**، أي الرحمة القائمة **(بهم فلها)**، أي للرحمة **(الحكم)** على المرحوم **(لأن الحكم)** بغير وسط **(إنما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل)**، على المحل كما أن الحكم على العالم من غير وسط، بالعالمية إنما هو للعلم القائم به، فإن معنى العلم يجعل ذات العالم عالماً بغير وسط ومفيض العلم يجعله عالماً بواسطة العلم **(فهو)**، أي المعنى القائم بمحل الرحمة أعني الرحمة هو **(الراحم)**، أي الحاكم عليه براحميته **(على الحقيقة فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم إلا بالرحمة)**، بل لا يرحمهم إلا الرحمة **(فإذا قامت بهم الرحمة)** وجعلتهم راحمين **(وجدواحكمها)**، أي حكم الرحمة يعني الراحمية في أنفسهم **(ذوقاً. فمن ذكرته الرحمة)**، بإيصال أثرها إليهم كالمحجوبين **(فقد رحم)**،

وَاسْمُ الفَاعِلِ هُوَ الرَّحِيمُ وَالرَّاحِمُ.

وَالحُكْمُ لا يَتَّصِفُ بِالخَلْقِ لأنَّهُ أمْرٌ تُوجِبُهُ المَعانِي لِذَواتِها. فَالأحْوالُ لا مَوجُودَةٌ وَلا مَعْدُومَةٌ.

أيْ لا عَيْنَ لَها فِي الوُجُودِ لأنَّها نِسَبٌ، وَلا مَعْدُومَةٌ فِي الحُكْمِ لأنَّ الَّذِي قامَ بِهِ العِلْمُ يُسَمَّى عالِماً وَهُوَ الحالُ.

فَعالِمٌ ذاتٌ مَوْصُوفَةٌ بِالعِلْمِ، ما هُوَ عَيْنُ الذَّاتِ وَلا عَيْنِ العِلْمِ، وَما ثَمَّ إلاّ عِلْمٌ وَذاتٌ قامَ بِها هذَا العِلْمُ. وَكَوْنُه عالِماً حالٌ لِهذِهِ الذّات بِاتِّصافِها بِهذَا المَعْنَى فَحَدَثَتْ نِسْبَةُ العِلْمِ إليه فَهُوَ المُسَمَّى عالِماً.

وَالرَّحْمَةُ عَلى الحَقِيقَةِ نِسْبَةٌ مِنَ الرَّاحِمِ، وَهِيَ المُوجِبَةُ لِلْحُكْمِ، فَهِيَ الرّاحِمَةُ.

فالمذكور هو المرحوم اسم المفعول ومن ذكرته الرحمة بقيامها فقد رحم والمذكور اسم الفاعل (**واسم الفاعل هو الرحيم والراحم والحكم**) الذي توجبه الرحمة في المرحوم والراحم أعني المرحومية والراحمية (**لا يتصف بالخلق لأنه**)، أي الحكم (**أمر توجبه**) وتنسبه (**المعاني**) المعقولة الغير الموجودة (**لذواتها**) التي هي قائمة بها من غير أن يتعلق به جعل وخلق أو المعنى توجبه المعاني لذواتها من غير مدخلية شيء آخر، ولا يتعلق به جعل وخلق وبعض الملبين يسمى هذا الحكم وأمثاله أحوالاً (**فالأحوال لا موجودة ولا معدومة**) لا موجودة (**أي لا عين لها في الوجود لأنها نسب**)، عدمية لا وجود لها في الخارج (**ولا معدومة في الحكم**) بها على الشيء من معنى الثبوت له (**لأن الذي قام به العلم**) مثلاً (**يسمى عالماً**)، أي تثبت له العالمية، وثبوت شيء لشيء وإن لم يستلزم وجود الثابت لكنه فيه وجود شائبة وجود للفرق البين بين ما لا وجود له في نفسه ولكن يكون موجوداً ثابتاً لغيره وبين ما لا يكون موجوداً في نفسه ولا موجوداً لغيره (**وهو**)، أي كون الذي قام العلم به عالماً هو (**الحال**) التي ليست لها عين موجودة ولكن فيها شائبة وجود.

(**فعالم ذات موصوفة بالعلم ما هو**)، أي كونه عالماً (**عين الذات**) لاشتماله على معنى زائد على الذات (**ولا عين العلم**) لاعتبار الذات فيه (**وما ثم إلا علم وذات قام بهذا هذا العلم**) ويلزمها لقيام العلم بها العالمية (**و**) هي (**كونه**)، أي كون العالم (**عالماً حال لهذه الذات باتصافها**)، أي بسبب اتصاف الذات (**بهذا المعنى**) الذي هو العلم (**فحدثت نسبة العلم**)، أي إضافته (**إليه**)، أي إلى الذي قام به، (**فهو**) أي الذي قام به العلم هو (**المسمى عالماً**) واتصف بالعالمية التي هي الحال (**والرحمة على الحقيقة نسبة**)، أي نسبي (**من الراحم**) يوجده الراحم في المرحوم ويحكم به عليه (**و**) في الحقيقة تلك الرحمة (**هي النسبة الموجبة للحكم**) بالراحمة على المرحوم (**فهي الراحمة**)، أي

وَالَّذِي أَوْجَدَهَا فِي الْمَرْحُومِ ما أَوْجَدَها لِيَرْحَمَهُ بِها وَإِنَّما أَوْجَدَها لِيَرْحَمَ بِها مَنْ قامَتْ بِهِ.

وَهُوَ سُبْحانَهُ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْحَوادِثِ، فَلَيْسَ بِمَحَلٍّ لإِيجادِ الرَّحْمَةِ فِيهِ. وَهُوَ الرَّاحِمُ وَلا يَكُونُ الرَّاحِمُ راحِماً إِلا بِقِيامِ الرَّحْمَةِ بِهِ، فَثَبَتَ أَنَّهُ عَيْنُ الرَّحْمَةِ.

وَمَنْ لَمْ يَذُقْ هذَا الأَمْرَ وَلا كانَ لَهُ فِيهِ قَدَمٌ مَا اجْتَرَأَ أَنْ يَقُولَ إِنَّهُ عَيْنُ الرَّحْمَةِ أَوْ عَيْنُ الصِّفَةِ، فَقالَ ما هُوَ عَيْنَ الصِّفَةِ وَلا غَيْرَها. فَصِفاتُ الحَقِّ عِنْدَهُ لا هِيَ هُوَ وَلا هِيَ غَيْرُهُ، لأَنَّهُ لا يَقْدِرُ عَلَى نَفْيِها وَلاَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَجْعَلَها عَيْنَهُ، فَعَدَلَ إِلى هذِهِ العِبارَةِ وَهِيَ عبارةٌ حَسَنَةٌ، وَغَيْرَها أَحَقُّ بِالأَمْرِ مِنْها وَأَرْفَعُ لِلإِشْكالِ.

وَهُوَ القَوْلُ بِنَفْيِ أَعْيانِ الصِّفاتِ وُجُوداً قائِماً بِذاتِ المَوْصُوفِ وَإِنَّما هِيَ نِسَبٌ وإِضَافاتٌ بَيْنَ المَوصُوفِ بِها وَبَيْنَ أَعْيانِها المَعْقُولَةِ.

الموجبة لقيام الرحمة بالمرحوم وجعله راحماً (**والذي أوجدها**)، أي الرحمة (**في المرحوم ما أوجدها**) فيه (**ليرحمه بها**)، ويجعله مرحوماً (**وإنما أوجدها ليرحم بها من قامت به**) تلك الرحمة ويصير بها راحماً.

وجميع ما ذكرناه إنما يصح بالنسبة إلى الخلق وأما بالنسبة إلى الحق سبحانه فهو ما أشار إليه بقوله (**وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل لإيجاد الرحمة فيه وهو الراحم ولا يكون الراحم راحماً إلا بقيام الرحمة به**)، ووجوهها فيه أو بكونه عين الرحمة، والأول يستلزم كونه محلاً للحوادث أو الاستكمال بالغير (**فثبت أنه عين الرحمة ومن لم يذق هذا الأمر**)، أي يعرفه معرفة ذوق ووجدان (**ولا كان له فيه قدم**) يسلك بها مسالك النظر والبرهان (**ما اجترأ أن يقول إنه عين الرحمة أو عين الصفة**) مطلقاً كما ذهب إليه الحكماء والمعتزلة (**فقال**): من لم يذق هذا الأمر ولا كان له قدمه يعني الأشعري (**ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لأنه لا يقدر على نفيها**)، كما سيصرح به الشيخ رضي الله عنه عن كثب (**ولا يقدر أن يجعلها عينه**)، كما ذهب إليه الحكماء والمعتزلة (**فعدل إلى هذه العبارة وهي عبارة حسنة**)، لأنه يدفع بها بحسب الظاهر ما يرد على كل من تقديري العينية والغيرية.

(**وغيرها**) من العبارات (**أحق بالأمر**)، أي بأمر الكشف على ما هو مطابق للواقع (**منها**)، أي من تلك العبارة (**وأرفع للإشكال**) الوارد في هذا المقام على ما يفهم من تصفح كلامهم (**وهو**)، أي ما يغاير تلك العبارة وأحق بالأمر وأرفع للإشكال (**القول بنفي أعيان الصفات وجوداً قائماً بذات الموصوف وإنما هي نسب وإضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة**)، التي بها تتمايز تلك الصفات التي هي نسب

وَإِنْ كانَتِ الرَّحْمَةُ جامِعَةً فَإِنَّها بِالنِّسْبَةِ إلى كُلِّ اسْمٍ إلٰهِيٍّ مُخْتَلِفَةٌ. فَلِهٰذا يُسْأَلُ سُبْحَانَهُ أَنْ يَرْحَمَ بِكُلِّ اسْمٍ إلٰهِيٍّ. فَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَالكِنَايَةُ هِيَ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ.

ثُمَّ لَها شُعَبٌ كَثِيرَةٌ تَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ. فَما تَعُمُّ بِالنِّسْبَةِ إلى ذٰلِكَ الاسْمِ الخاصِّ الإلٰهِيِّ فِي قَوْلِ السّائِلِ رَبِّ ارْحَمْ، وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الأَسْماءِ حَتَّى المنتَقِمِ لَهُ أَنْ يَقُولَ يا مُنْتَقِمُ ارْحَمْنِي.

وذٰلِكَ لأنَّ هٰذِهِ الأسماءَ تَدُلُّ عَلَى الذّاتِ المُسَمّاةِ، وَتَدُلُّ بِحَقائِقِها عَلى مَعانٍ مُخْتَلِفَةٍ، فَيَدْعُو بِها فِي الرَّحْمَةِ مِنْ حَيْثُ دَلالَتُها عَلَى الذّاتِ المُسَمّاةِ بِذٰلِكَ الاسْمِ لا غَيْرُ.

وإضافات، وظاهر أن القول بنفي الصفات ينافي ما ذهب إليه رضي الله عنه آنفاً من دعوى العينية وإحالة إلى الذوق والكشف، ولا يبعد أن يقال مرجع القولين إلى معنى واحد، فإن المراد بالعينية أنه ليس هنا أمر زائد على الذات وهذا بعينه القول بنفي الصفات ثم إنه **(وإن كانت الرحمة جامعة)** لأنواع الرحمة **(فإنها بالنسبة إلى كل اسم إلٰهي)** بل بالنسبة إلى جميع الأسماء **(مختلفة)** متنوعة بحسب اختلاف الأسماء وتنوعها **(فلهذا)** الاختلاف **(يسأل سبحانه أن يرحم بكل اسم إلٰهي)** رحمة خاصة تناسبه **(فرحمة الله)** التي هي عين الذات كما صرح به أولاً **(و)** رحمة **(الكناية)**، أي المضافة إلى ضمير المتكلم الذي هو كناية عن تلك الذات **(هي التي وسعت كل شيء)** من غير خصوصية اسم دون اسم في قوله تعالى: ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ [الأعراف: ١٥٦]، **(ثم لها)**، أي للرحمة **(شعب كثيرة تتعدد بتعدد الأسماء الإلٰهية)**، ولكل شعبة منها اختصاص باسم خاص **(فما تعم)** الرحمة جميع شعبها إذا اعتبرت **(بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاص الإلٰهي)**.

(قوله): فرحمة الله مصدر مضاف إلى فاعله وحمله على صيغة الفعل تصحيف الذي هو الرب مثلاً **(في قول السائل رب ارحم)**، طالباً منه ترتيبه في مراتب الكمال **(وغير ذلك من الأسماء حتى المنتقم)**، مع أن الانتقام يضاد الرحمة فإن **(له)**، أي للسائل **(أن يقول: يا منتقم ارحمني)** طالباً منه الرحمة التي تناسبه وهي تخفيف العذاب، أو تخليصه منه أو الانتقام من الذين ظلموه فإنه رحمة بالنسبة إلى السائل المظلوم **(وذلك)**، أي عدم عموم الرحمة جميع سعتها إذا اعتبرت بالنسبة إلى اسم خاص **(لأن هذه الأسماء تدل على الذات)** الإلٰهية **(المسماة)** بها بحسب تخصيص الشارع وإرادة الداعي فإنها بحسب اللغة موضوعة لذات مبهمة غاية الإبهام يحتمل الذات وغيرها **(وتدل بحقائقها)**، أي بسبب مفهوماتها الكثيرة المتمايزة والدالة عليها **(على معانٍ مختلفة فيدعو)** السائل **(بها)**، أي بكل اسم من تلك الأسماء **(في)** طلب **(الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير)**، لأن قبلة الحاجات ووجه استجابة

لا بِما يُعْطِيهِ مَدْلُولُ ذلِكَ الاسْمِ الَّذِي يَنْفَصِلُ بِهِ عَنْ غَيْرِهِ وَيَتَمَيَّزُ، فَإِنَّهُ لا يَتَمَيَّزُ عَنْ غَيْرِهِ وَهُوَ عِنْدَهُ دَلِيلُ الذَّاتِ، وَإِنَّما يَتَمَيَّزُ بِنَفْسِهِ عَنْ غَيْرِهِ لِذاتِهِ، إِذْ المُصْطَلَحُ عَلَيْهِ بِأَيِّ لَفْظٍ كانَ، حَقِيقَةٌ متميِّزَةٌ بِذاتِها عَنْ غَيْرِها:

وَإِنْ كَانَ الكُلُّ قَدْ سِيقَ لِيَدُلَّ عَلى عَيْنٍ واحِدَةٍ مُسَمَّاة. وَلا خِلافَ في أَنَّهُ لِكُلِّ اسْمٍ حُكْمٌ لَيْسَ للآخرِ، فَذَلِكَ يَنْبَغِي أن يُعْتَبَر كَما تُعْتَبَرُ دَلالتُها عَلَى الذّاتِ المُسَمَّاةِ.

وَلِهذا قالَ أَبُو القاسِمِ بْنُ قَسِيٍّ فِي الأَسْماءِ الإِلٰهِيَّةِ: إِنَّ كُلَّ اسْمٍ إِلٰهِي عَلَى انْفِرادِهِ مُسمًّى بِجَمِيعِ الأسماءِ الإِلٰهِيَّةِ كُلِّها: إِذا قَدَّمْتَهُ فِي الذِّكْرِ نَعَتَّهُ بِجَمِيعِ الأَسماءِ،

الدعوات إنما هي تلك الدعوات (**لا بما يعطيه**)، أي لا لمجرد خصوصية يقتضيها (**مدلول ذلك الاسم**)، ومفهومه (**الذي ينفصل الاسم به عن غيره**) من الأسماء (**ويتميز فإنه**)، أي ذلك الاسم (**لا يتميز**) بما تعطيه من الخصوصية (**عن غيره وهو عنده**)، أي عند الداعي (**دليل الذات**) الإلٰهية، أي لا يتميز عن غيره بخصوصية مدلوله خبره قصد دلالته على الذات الإلٰهية. (**وإنما يتميز**) ذلك الاسم (**بنفسه**)، أي بحسب مفهومه الاصطلاحي (**عن غيره لذاته**) من غير اعتبار خصوصية خارجة عنه (**إذ** المعنى **المصطلح عليه**) يعني الموضوع اصطلاحاً (**بأي لفظ كان**) عربي أو عبري إذا لم يكن من الألفاظ المترادفة (**حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها**) ثم إنه (**وإن كان الكل**)، أي كل واحد من الأسماء (**قد سبق**)، أي استعمل (**ليدل على عين واحدة مسماة**)، وهي الذات الإلٰهية (**فلا خلاف في أنه لكل اسم حكم**)، ليس للآخر (**فذلك**) الحكم (**أيضاً ينبغي أن يعتبر**) بالرفع كذا صح في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وهو مبني على حذف أن الناصبة ومحو أثرها، أي ينبغي أن يعتبر ذلك الحكم أيضاً فيما إذا قصد بذلك الاسم (**كما تعتبر دلالته على الذات**) الإلٰهية (**المسماة**) فعلى السائل أنه إذا دعا بذلك الاسم أن يلحظ ذلك الحكم ويطلب مطلوبه من الذات ولكن على يد ذلك الاسم من حيث خصوصيته فإذا قال المريض: يا شافي، فإنه يطلب مقصوده أعني رحمة الشفاء من الذات الإلٰهية من حيث اسمها الشافي، فالرحمة المترتبة على هذا الاسم من بين الاسم لا تعم جميع شعب الرحمة المترتبة على سائر الأسماء.

(**ولهذا**)، أي لعدم اختلاف الأسماء الإلٰهية في الدلالة على الذات (**قال أبو القاسم بن قسي**) صاحب كتاب خلع النعلين ذكره في الفتوحات. وقال: إنه من أكابر أهل الطريق (**في**) بيان أحكام (**الأسماء الإلٰهية: إن كل اسم على انفراده مسمى بجميع الأسماء الإلٰهية كلها إذا قدمته في الذكر نعته بجميع الأسماء**)، فتقول مثلاً الحي هو العليم المريد القدير أو العليم هو الحي المريد القدير إلى غير الذات

وذَلِكَ لِدَلالَتِها عَلى عَيْنٍ واحِدَةٍ، وَإِنْ تَكَثَّرَتِ الأسماءُ عَلَيْها وَاخْتَلَفَتْ حَقائِقُها أيْ حَقائِقُ تِلْكَ الأسماءِ.

ثُمَّ إِنَّ الرَّحْمَةَ تُنالُ عَلى طَرِيقَيْنِ، طَرِيقِ الوُجُوبِ، وَهُوَ قَولُه تَعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وَما قَيَّدَهُم بِهِ مِنَ الصِّفاتِ العِلْمِيَّةِ وَالعَمَلِيَّةِ.

وَالطَّرِيقُ الآخَرُ الَّذِي تُنالُ بِهِ هذِهِ الرَّحْمَةُ طَرِيقُ الامْتِنانِ الإلٰهيِّ الَّذي لا يَقْتَرِنُ بِهِ عَمَلٌ وَهُوَ قَوْلُه: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وَمِنْهُ قِيلَ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]. وَمِنْها قَوْلُه: «اعْمَلْ مَا شِئْتَ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكَ»

(وذلك لدلالتها على عين واحدة)، هي الذات الإلٰهية **(وإن تكثرت الأسماء عليها واختلفت حقائقها، أي حقائق تلك الأسماء)**، يعني مفهوماتها بخصوصياتها الامتيازية.

(ثم إن الرحمة تنال على طريقين: طريق الوجوب) بأن أوجب الحق على نفسه أن يرحم عباده إذا أتوا لما قيدهم به وكلفهم من العلم والعمل وهذا الإيجاب على سبيل الفعل والامتنان، لأن العبد أوجبه عليه بعمله أو بعلمه. (و) ما يدل على هذا الطريق **(هو قوله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾** [الأعراف: ١٥٦]، **وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية)**، ويفهم من ذلك أن الرحمة الواقعة بإزاء العلم أيضاً وجوبية ولا يبعد أن يفرق بين العلم الكسبي والوهبي.

(والطريق الآخر الذي تنال به هذه الرحمة طريق الامتنان الإلٰهي الذي لا يقترن به عمل)، والمراد بالعمل إما ما يعم العلم أيضاً، أو ترك العمل بقرينة السابق فمنه ما هو عام وهو الرحمة الذاتية الشاملة لجميع الموجودات (و) ما يدل عليه**(هو قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ومنه)** ما هو خاص كما **(قيل)** لنبينا ﷺ **(ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر)** فإن الفتح المبين الذي تفرد به ﷺ يستتبع هذه الرحمة الامتنانية التي لا يوازيها عمل منه ومعنى الآية على بعض وجوهها ليغفر لك الله ما تقدم على هذه النشأة من أحكام الإمكان من ذنبك وهو ما يتأخر عن رتبة الاعتبار من هذه الأحكام فإن أذناب القوم أراذلهم وذنب الدابة ما يتأخر عن سائر أعضائه وما تأخر عن تلك الشاة من تلك الأحكام **(ومنها)**، أي من الرحمة الامتيازية الحاصلة ما يدل عليه **(قوله: اعمل ما شئت فقد غفرت لك)**.

أورد الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات المكية أنه ثبت في الأخبار الإلٰهية وصح أن العبد يذنب الذنب ويعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب فيقول: الله له في ثالث مرة أو رابع مرة اعمل ما شئت فقد غفرت لك. انتهى كلامه فقد ظهر من هذا الخبر أن

فَاعْلَمْ ذٰلِكَ.

سبب عدم مؤاخذة الحق هذا العبد بالذنب علمه بأن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به، وهذا العلم من قبيل الرحمة الامتنانية التي لا يوازيها عمل، وكذلك المغفرة المترتبة عليه، ولكن يشترط أن يفرق بين العلم الكسبي والوهبي كما سبقت إليه الإشارة ويجعل العلم بأن له رباً يغفر ويأخذ وهبياً (فاعلم ذلك)، والله سبحانه هو الكريم المنان ذو الفضل المحسان.

الفص الإلياسي

٢٢ ـــ فص حكمة إيناسية في كلمة إلياسية

إلياسُ وَهُوَ إدْرِيسُ عَلَيْهِ السَّلام كانَ نَبِيًّا قَبْلَ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلام، وَرَفَعَهُ اللَّهُ مَكاناً

فص حكمة إيناسية في كلمة إلياسية

إنما سميت حكمته عليه السلام إيناسية لما أنس بالأنس بنشأته الجسمانية وبالملك بنشأته الروحانية، فإنه لما كانت الممازجة الحاصلة بين قواه الروحانية والجسمانية قبل تروحنه واقعة قريب من التساوي ناسب الملأ الأعلى والملأ الأسفل، فتأتى له الأنس بهما والجمع بين صفتيهما، وهو كالبرزخ بين النشأة الملكية والإنسانية، أو لأن الإيناس هو إبصار الشيء على وجه الأنس.

وكذا به قال تعالى في حق موسى عليه السلام: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾ [القصص: ٢٩]، فإيناس موسى النار إبصارها على وجه الأنس بها.

وكذا أبصر إلياس عليه السلام فرساً من نار وجميع آلاته عليه من نار وأنس به فركبه، فإبصاره الفرس في صورة نارية مع الأنس به إيناس فلذا سميت حكمته إيناسية **(الياس هو إدريس عليه السلام)**، كان الحكم بالاتحاد بينهما بناء على أن مشاهدته الأنبياء عليهم السلام في مشاهداته كما صرح ببعضها في فص هود عليه السلام أو مستفاد من روحانيته ﷺ، فإن هذا الكتاب بلا زيادة ونقصان مأخوذ منه ﷺ كما صرح به في صدر الكتاب، فما وقع به في بعض كتبه رضي الله عنه أن الموجود من الأنبياء بأبدانهم العنصرية أربعة: اثنان في السماء: إدريس وعيسى عليهما السلام، واثنان في الأرض: خضر وإلياس على ما اشتهر من اثنينيتهما وما وقع في هذا الكتاب بناء على ما استقر كشفه عليه آخراً، فإن هذا الكتاب خاتم مصنفاته أو نقول الحكم بالاثنينية باعتبار البدين السماوي والأرضي، والحكم بالاتحاد باعتبار الروحانية.

فإن قلت على تقدير اتحاد بهما ينبغي أن ينترق في بيان حكمته على فص واحد.

قلنا له: حكم قدسية متعلقة بتقديس الحق حين كان يسمي إدريس قبل عروجه إلى السماء وحكم إيناسية ونسب حكمته في كل فص باسم **(كان نبياً قبل نوح عليه السلام)**،

علياً، فَهُوَ فِي قَلْبِ الأفلاكِ ساكِنٌ وَهُوَ فَلَكُ الشَّمسِ، ثُمّ بُعِثَ إِلى قَرِيَةِ بَعْلَبَكّ، وَبَعْلٌ اسْمُ صَنَمٍ، وَبَكّ هُوَ سُلْطانُ تِلْكَ القَرْيَةِ. وَكانَ هذا الصَّنَمُ المُسَمّى بَعْلاً مَخْصوصاً بِالمَلِكِ وَكَانَ إلياسُ الذي هُوَ إدْريسُ قَدْ مُثِّلَ لَهُ انفِلاقُ الجَبَلِ المُسَمّى لُبْنَانَ ـ مِنَ اللُّبانَةِ وَهِيَ الحاجَةُ ـ عَنْ فَرَسٍ مِنْ نارٍ، وَجَميعُ آلاتِهِ مِنْ نارٍ. فَلَمّا رَآهُ رَكِبَ عَلَيْهِ فَسَقَطَتْ عَنْهُ الشَّهْوَةُ، فَكانَ عَقلاً بِلا شَهْوَةٍ، فَلَمْ يَبْقَ لَهُ تَعَلُّقٌ بِما تَتَعَلَّقُ بِه الأغراضُ النَّفْسِيَّةُ.

لأن نوح ابن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ، وأخنوخ هو إدريس عليه السلام.

وقيل: هو الذي تسميه الحكماء هرمس الهرامسة **(ورفعه الله)** حين غلبت نشأته الروحانية على الجسمانية **(مكاناً علياً فهو في قلب الأفلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث)** بنزوله من السماء كنزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان كما أخبر به نبينا ﷺ **(إلى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلاً مخصوصاً بالملك وكان إلياس الذي هو إدريس)**، أي حي يدعى بإدريس **(قد مثل له)** في عالم المثال المطلق أو المقيد **(انفلاق الجبل المسمى لبنان)**، وهو من جبال الشام **(من اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع آلاته)**، مما لا بد منه في الركوب **(من نار فلما رآه)** معداً للركوب **(ركب عليه فسقطت عنه الشهوة)** أي شهوة جذب المحبوب ودفع المكروه فيشمل الغضب أيضاً **(فكان)**، **أي صار (عقلاً بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الأغراض النفسية)**، من جذب الطبيعة ما هو محبوب للنفس ودفع ما هو مكروه له، ولا شك أن كل ما يتمثل في العالم المثالي بصورة من الصور لا بد له من تأويل وتعبير يعرب عما هو المراد به. فالمراد بجبل لبنان والله تعالى أعلم جهة جسمانية التي بها تبلغ الروح لبانته وحاجته من تكميل قواه بها، وفيها وبالفرس الناري جهة روحانيته التي بها نورية التفرس بالمطالب العالية وزارية الشوق إليها ويكون جميع آلاته من نار تكامل قواه بسراية تلك النورية، والنورية فيها للانسلاخ عن مقتضيات جهة جسمانية، والمراد بانفلاق الجبل عنه مغلوبية جهة جسمانيته بجهة روحانيته، لأنه عليه السلام كان كثير الرياضة مغلباً لقواه الروحانية على القوى الجسمانية حتى نقل إلينا أنه بقي ستة عشر سنة أو أكثر لم ينم ولم يأكل ولم يشرب إلا ما شاء الله إلى أن غلبت جهة روحانيته على جهة جسمانيته.

والمراد بركونه عليه استعلاؤه واستقراره على جهة روحانيته بحيث أوصلته إلى مكانه العلي ومكانته العلية التي هي اللحوق بالملأ الأعلى، فباستقراره على جهة روحانيته سقطت عنه الشهوة والغضب اللذان هما من مقتضيات جهة جسمانيته فبقي عقلاً

فَكَانَ الحَقُّ فِيهِ مُنَزَّهاً، فكانَ عَلى النِّصْفِ مِنَ المَعْرِفَةِ بِاللَّهِ، فَإِنَّ العَقْلَ إِذَا تَجَرَّدَ لِنَفْسِهِ مِنْ حَيْثُ أخذِهِ العُلُومَ عَنْ نَظَرِهِ، كانَتْ مَعْرِفَتُهُ بِاللَّهِ عَلى التَّنْزِيه لا عَلى التَّشْبِيهِ.

وَإِذَا أَعْطَاهُ اللَّهُ المَعْرِفَةَ بِالتَّجَلِّي كَمُلَتْ مَعْرِفَتُهُ بَاللَّهِ، فَنَزَّهَ فِي مَوضِعٍ وَشَبَّهَ فِي مَوضِعٍ.

وَرَأى سريانَ الحَقِّ فِي الصُّوَرِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالعُنْصُرِيَّةِ. وَما بَقِيَتْ لَهُ صُورَةٌ إِلاّ وَيَرَى عَيْنَ الحَقِّ عَيْنَها.

وَهٰذِهِ المَعْرِفَةِ التَّامَّةُ الَّتِي جاءَتْ بِها الشَّرائِعُ المُنزَلَةُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَحَكَمَتْ بِهَذِهِ المَعْرِفَةِ الأَوْهامُ كُلُّها.

وَلِذَلِكَ كانَتِ الأوْهامُ أقوى سُلْطاناً فِي هذِهِ النَّشأةِ مِنَ العُقُولِ، لأنَّ العاقِلَ ولو بَلَغَ مِنْ عَقْلِهِ ما بَلَغَ لَمْ يَخْلُ عَنْ حُكْمِ الوَهْمِ عَلَيْهِ والتصوُّرِ فيما عَقَلَ.

بالشهوة **(فكان الحق)** المتجلى (فيه) من جهة روحانيته **(منزهاً)** عن أحكام جهة جسمانية فما كان يعرفه من حيث تلبسه بأحكام جهة جسمانيته معرفة ذوق ووجدان في نفسه **(فكان على النصف من المعرفة بالله فإن العقل إذا تجرد لنفسه)** من غير مدخلية الوهم **(من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه)**، فإن الدلائل العقلية والمقدمات اليقينية لا تنتج إلا تنزيهه تعالى عما لا يليق بذاته في صرافة وحدته **(وإذاأعطاه)**، أي العقل **(الله المعرفة بالتجلي)** في الصورة، أي صورة كانت **(كملت معرفته بالله فنزه في موضع)** يقتضي نظره الفكري التنزيه **(وشبه في موضع آخر)**، يقتضي التجلي التشبيه **(ورأى سريان الحق بالوجود في الصور الطبيعية والعنصرية)**، الشاملتين لجميع أنواعها **(وما بقيت صورة إلا ويرى الحق عينها)**، من حيث اتحاد الظاهر بالمظهر **(وهذه)** المعرفة الجامعة التي بين التنزيه والتشبيه **(هي المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحكمت بهذه المعرفة)**، أي بصحة هذه المعرفة من حيث اشتمالها على تجويز التشبيه ما نزه العقل والناس ليس له صورة عند العقل نوعاً من الصور **(الأوهام كلها)** وإن لم يكن في هذه المادة وانقاد أصحاب الأوهام لحكمها، لأن الوهم يستشرف إلى ما وراء موجبات الأفكار وألا ينقاد للقوة الفكرية فيجوز الحكم على المطلق بالقيد وعلى المنزه عن الصورة بالصورة وبالعكس، فكذا يحكم بالشاهد على الغائب وبالعكس **(ولذلك)**، أي لكون صوره عند العقل من التنزيه وإلباس الصور لما ليس له صورة عند العقل وانقياد صاحب الوهم لحكمه **(كانت الأوهام أقوى سلطاناً في هذه النشأة من العقول لأن العاقل ولو بلغ من عقله ما بلغ)**، مما هو منتهى مبلغ العقول **(لم يخل عن حكم الوهم عليه)** بخلاف ما حكم العقل عليه **(والتصور)**، أي ولم يخل عن الدخول في الصور وقبولها **(فيما عقل)**، أي في معقولاته الصرفة الخالية عن الصور

فَالوَهْمُ هُوَ السُّلْطَانِ الأعْظَمُ فِي هذِهِ النَّشأةِ الصُّورِيَّةِ الإنْسانِيَّةِ، وَبِهِ جاءَتِ الشَّرائِعُ المُنَزَلَةُ فَشَبَّهَتْ وَنَزَّهَتْ، شَبَّهَتْ فِي التَّنْزِيهِ بِالوَهْمِ، وَنَزَّهَتْ فِي التَّشْبِيهِ بِالعَقْلِ. فَارْتَبَطَ الكُلُّ بِالكُلِّ، فَلا يُمْكِنُ أنْ يَخْلُوَ تَنْزِيهٌ عَنْ تَشْبِيهٍ وَلا تَشْبِيهٌ عَنْ تَنْزِيهٍ.

قالَ اللّهُ تَعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ فَنَزَّهَ وَشَبَّهَ، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فَشَبَّهَ.

وَهِيَ أَعْظَمُ آيَةٍ نَزَلَتْ فِي التَّنْزِيهِ وَمَعَ ذلِكَ لَمْ تَخْلُ عَنِ التَّشْبِيهِ بِالكافِ. فَهُوَ أعْلَمُ العُلَماءِ بِنَفْسِهِ، وَما عَبَّرَ عَنْ نَفْسِهِ إلاّ بِما ذَكَرْناهُ. ثُمَّ قالَ: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: ١٨٠].

(فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصورة الكاملة الإنسانية وبه)، أي بالوهم وما يحكم به.

(جاءت الشرائع المنزلة من عند الله فشبهت) الشرائع **(ونزهت، شبهت في)** مقام **(التنزيه بالوهم)**، وحكمه إذ الوهم تلبس المعاني عن الصور نوعاً من الصورة **(ونزهت في)** مقام **(التشبيه بالعقل)** وحكمه إذ العقل يجرد المعاني المنزهة في حدّ ذواتها عن الصور التي ألبسها الوهم لها **(فارتبط الكل)**، أي كل من العقل والوهم **(بالكل)**، أي بكل واحد من التنزيه والتشبيه. أما ارتباط العقل بالتنزيه فظاهر، وأما ارتباطه بالتشبيه فحكمه برفعه، هذا إذا كان الكل إفرادياً، وأما إذا كان مجموعياً فمجموع أفراد كل من التنزيه والتشبيه كل، وكل من الكلين مرتبط بالآخر ارتباط أجزاء كل منهما بأجزاء الآخر، كل جزء بجزء **(فلم يمكن)**.

وفي النسخة المقابلة بالأصل فلم يتمكن **(أن يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه)**. أما الأول فكما **(قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ فنزه)**، لأن نفي المماثلة عن مثله يوجب نفي المماثلة عن نفسه بالطريق الأولى، أو بأن يقال: نفي مثل المثل يستلزم نفي المثل، لأنه لو كان له مثل ما يلزم أن يكون لمثله مثل وهو نفسه، ولو قال بزيادة الكاف على خلاف الظاهر فالأمر ظاهر **(وشبه)**، لأنه أثبت له مثلاً ونفى أن يكون لمثله مثل فإثبات المثل تشبيه. وأما الثاني: فكما قال تعالى: **(﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فشبه)** فإنه أثبت له ما هو ثابت للخلق أعني السمع والبصر ونزه أيضاً بحصر السمع والبصر فيه فلا شركة، أو بإثباتهما له فإن ذلك تنزيه له عن الانحصار في التنزيه وهو كمال التنزيه، ولم يقل ونزه اكتفاء بما سبق من أنه لا يخلف تشبيه عن تنزيه **(وهي)**، أي قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ **(أعظم آية نزلت في التشبيه ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف)**، أي بسبب إدخال الكاف على المثل فإنه يدل بحسب الظاهر على إثبات المثل **(فهو أعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه إلا بما ذكرناه، ثم قال:** ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: ١٨٠].

وَما يَصِفُونَهُ إلاّ بِما تُعْطِيهِ عُقُولُهُمْ. فَنَزَّهَ نَفْسَهُ عَنْ تَنْزِيهِهِم إِذْ حَدَّدُوهُ بِذَلِكَ التَّنْزِيهِ، وذَلِكَ لِقُصُورِ العُقُولِ عَنْ إِدْرَاكِ مِثْلِ هذا.

ثُمَّ جاءَتِ الشَّرائِعُ كُلُّها بِما تَحْكُمُ بِهِ الأَوْهامُ. فَلَمْ تَخْلُ عَنْ صِفَةٍ يَظْهَرُ فِيها. كَذا قالَتْ، وَبِذا جاءَتْ. فَعَمِلَتِ الأُمَمُ عَلى ذَلِكَ فَأَعْطاها الحَقُّ التَّجَلِّي فَلَحِقَتْ بِالرُّسُلِ وِراثَةً، فَنَطَقَتْ بِما نَطَقَتْ بِهِ رُسُلُ اللَّهِ.

﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ ف ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ﴾ مُوَجَّهٌ لَهُ وَجْهٌ بِالخَبَرِيَّةِ إِلى رُسُلِ اللَّهِ، وَلَهُ وَجْهٌ بالابْتِداءِ إِلى ﴿أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾. وَكِلا الوَجْهَيْنِ حَقِيقَةٌ فِيهِ

ولا يصفونه إلا بما تعطيه عقولهم)، من الصفات التنزيهية (**فنزه نفسه عن تنزيههم إذ حددوه بذلك التنزيه**) وجعلوه متميزاً عن الأشياء محدوداً بتمايزه عنها، (**وذلك**) التحديد (**لقصور العقول**)، من حيث أنظارها الفكرية (**عن إدراك مثل هذا**) الذي ذكرناه من اشتمال كل تنزيه على تشبيه وكل تشبيه على تنزيه فهو سبحانه مشبه في مجالي صفاته كما أنه منزه في حقيقة ذاته

(**ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الأوهام**)، من التشبيه (**فلم يخل**) من الإخلاء، أي لم تخل الشرائع (**الحق سبحانه عن صفة يظهر فيها**)، أي من شأنه الظهور فيها في الصفات التشبيهية التي تنفيها العقول بنظرها الفكري بل ذكر الكل بعضها بالصريح وبعضها بالمقايسة كالاستواء على العرش والاختصاص بالفوقية وإثبات بعض الجوارح كاليد وغيرها من القوى (**كذا قالت**) الشرائع (**وبذا جاءت فعملت الأمم**)، أي جرت (**على ذلك فأعطاها الحق التجلي**) في الصور التشبيهية (**فلحقت**)، أي الأمم (**بالرسل وراثة**) لا أصالة (**فنطقت**)، أي الأمم (**بما نطقت به رسل الله**) من صفتي التنزيه والتشبيه (﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾) [الأنعام: ١٢٤] أصالة ووراثة ولما ذكر رضي الله عنه هذا الكلام على سبيل الاقتباس من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤] ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ أراد أن يبين فيه ما تحتمله من صورتي التنزيه والتشبيه تأكيداً لما هو بصدد بيانه فقال: (**فالله**) في الله (**أعلم**) في الآية المذكورة (**موجه له**) وجهان: (**وجه بالخبرية إلى رسل الله**) بأن يكون المسند إليه في أوتي ضمير الرسول ورسل الله مبتدأ والله أعلم خبره و﴿أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي هو أعلم، ولا يخفى ما في حمل الله على رسل الله من التشبيه (**وله وجه بالابتداء إلى أعلم حيث يجعل رسالاته**) كما هو الظاهر من غير تكلف ولا تشبيه في هذا المعنى، بل فيه تمييز بين الله ورسله وهو عين التنزيه (**فكلا الوجهين**) حقيقة تأتيه متحققة (**فيه**)، أي في هذا الكلام لا تفاوت بينهما في أصل

ولذلك قُلْنَا بَالتَّشْبِيهِ فِي التَّنْزِيهِ وَبِالتَّنْزِيهِ فِي التَّشْبِيهِ.

وَبَعْدَ أَنْ تَقَرَّرَ هذا فَنُرخِي السُّتُورَ ونُسْدِلُ الحُجُبَ عَلى عَيْنِ المُنْتَقِدِ وَالمُعْتَقِدِ،

الانفهام من اللفظ وإن اختلف بحسب الحذف والإضمار والوضوح والخفاء (**فلذلك**)، أي لمتحقق هذين الوجهين في هذا الكلام (**قلنا: بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه**) لأن أحد الوجهين ناظر إلى التنزيه والآخر إلى التشبيه فبالنظر إلى مجموعهما تنزيه في تشبيه وتشبيه في تنزيه، وإن قد وصلت إلى هذا المقام واطلعت على ما في الوجه الأول من التكلف والتعسف ورأيته محل أن يطعن به الطاعنون المتحمدون على الظواهر على الشيخ رضي الله عنه، بل وجدت على حاشية بعض الشروح بخط بعض الأكابر أن حمل أبلغ الكلام وأفصحه على مثل هذا التوجيه الذي ينبو عنه الطبع السليم والعقل المستقيم من غير ضرورة في غاية التعسف، بل لا يكاد يصبح بوجه أصلاً، أصابني هم عظيم لمكان اعتقادي بعلو شأن الشيخ، فبينا أنا في ذلك إذ ألقى في قلبي نعته على وجه الإجمال محملاً لكماله رضي الله عنه من غير ارتكاب تكلف وتعسف، وحين أمعنت النظر فيه وفصلته انشرح له صدري واطمأن له قلبي، وهو أن أهل الإشارة كثيراً ما يفهمون من الكلمات القرآنية وغيرها معاني لا يساعدها عليها ما يسبقها من الكلمات الأخر ولا ما يلحقها، بل يفهمونها مع قطع النظر عن السابق واللاحق، فإذا كان القارىء من أهل الإشارة وقرأ هذه الآية إلى أن وصل إلى رسل الله، الله ووجده على صورة المبتدأ والخبر لم يبعد أن يفهم فيه أن رسل الله هم الله من غير فهم حاجة في فهم هذا المعنى إلى حذف ولا إضمار ولا تقدير ويكون لاسم الله في ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ﴾ وجهان: وجه إلى الخبرية نظراً إلى المعنى المفهوم بلسان الإشارة، ووجه إلى الابتداء نظراً إلى المعنى المراد بلسان العبارة، وما أحسن حينئذٍ استرداف بيان الوجهين بقوله: وكلا الوجهين حقيقة فيه، أي كلا الوجهين متحققة ثابتة في اسم الله أو في هذا الكلام من غير انفكاك أحدهما عن الآخر ولذلك، أي لتحققها على الوجه قلنا بالتشبيه في التنزيه والتنزيه في التشبيه.

(**وبعد أن تقرر هذا**) القدر من صور التنزيه والتشبيه (**فترخى السدول وتسدل الحجب عن عين المُنتَقِد**)، وهو المتحكم بعقله على كلام أولياء الله بالنقد والتزييف (**والمعتقد**)، وهو المؤمن بأحوالهم فما عمله آمن به وما أشكل عليه فرض إلى عالمه. وقيل: المنتقد هو الذي ينقد بنظره العقلي فرائد الحقائق والمعارف ويذهب إليها كما هو سبيل الحكماء والمتكلمين، وهو صاحب التنبيه لا حظ له في التشبيه أصلاً، والمعتقد الذي يعتقد ظاهر ما أنزل من الكتاب بلا تأويل فيه ولا تدبر، ونقتبس عنه كما قيل الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وهو التشبيه

وَإِنْ كانا مِنْ بَعْضِ صُوَرِ ما تَجلّى فِيها الحَقُّ.

وَلكِنْ قَدْ أُمِرْنا بِالسَّتْرِ لِيَظْهَرَ تَفاضُلُ اسْتِعْدادِ الصُّوَرِ، فَإِنَّ المُتَجَلّي فِي صُورَةٍ بِحُكْمِ اسْتِعْدادِ تِلْكَ الصُّورَةِ، فَيُنْسَبُ إِلَيْهِ ما تُعْطِيهِ حَقِيقَتُها وَلَوازِمُها وَلا بُدَّ مِنْ ذلِكَ.

مِثْلُ مَنْ يَرى الحَقَّ فِي النَّوْمِ وَلا يُنْكِرُ هذا وَأَنَّهُ لا شَكَّ الحَقُّ عَيْنُهُ فَتَتْبَعُهُ لَوازِمُ تلك الصُّورَةِ وَحَقائِقُها الَّتِي تَجلّى فِيها فِي النَّومِ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يُعَبَّرُ أَيْ يُجازُ عَنْها إِلى أَمْرٍ آخَرَ يَقْتَضِي التَّنْزِيهَ عَقلاً. فَإِنْ كانَ الَّذِي يُعَبِّرُها ذا كَشْفٍ أَوْ إِيمانٍ، فَلا يَجُوزُ عَنْها إِلى تَنْزِيهٍ فَقَط، بَلْ يُعْطِيها حَقَّها مِنَ التَّنْزِيهِ وَمِمّا ظَهَرَتْ فِيهِ.

الصرف الذي لا حظ له في التنزيه، فلا بد للمحقق من تمكينها فيما هما عليه بإرخاء الستور واعتدال الحجب **(وإن كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق)** بصفة العلم.

(ولكن قد أمرنا بالستر)، وألا يظهر للناس إلا ما هو على قدر عقولهم وإنما أمرنا بالستر **(ليظهر تفاضل استعداد الصور)** في إظهار أحكام المتجلي فيها وإعطائها لوازمها له من غير تصرف أمر خارج عنها **(فيها)** وليظهر **(أن المتجلي في صورة إنما يكون بحكم استعداد تلك الصورة فنسبت)** على البناء للفاعل، أي ينسب استعداد تلك الصورة أو على البناء للمفعول، أي ينسب **(إليه)**، أي إلى المتجلي **(ما يعطيه)** الضمير المنصوب إما عائد إلى التجلي أو إلى ما الموصولة، **(حقيقتها)**، أي حقيقة تلك الصورة **(ولوازمها لا بد من ذلك مثل من يرى الحق في النوم ولا يذكر هذا وإنه)** بكسر الهمزة عطفاً على جملة لا ينكر أو بفتحها عطفاً على هذا، أي وأنه أي المرئي في النوم **(لا شك الحق عينه)** فالحق عينه خبر إن ولا شك معترضة بين اسمه وخبره **(فتتبعه لوازم تلك الصورة)**، أي أعراضها الخارجة عن ذاتها كالوضع والمقدار واللون **(وحقائقها)**، أي ذاتياتها المقومة لها **(التي تجلى)** الحق **(فيها في النوم)** الموصول إما صفة للصورة وللوازمها وحقائقها **(ثم بعد ذلك)**، أي عند التيقظ والانتباه **(يعبر)**، أي يجاز **(عنها)**، أي عن تلك الصورة **(إلى أمر آخر يقتضي التنزيه)** عن الصورة وأحكامها **(عقلاً)**، أي من حيث العقل، فإن العقل من حيث هو لا يحكم إلا بتنزيهه عن الصور وأحكامها **(فإن كان الذي يعبرها ذا كشف)** وعيان ممن له قلب **(أو إيمان)** وتقليد ممن ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] **(فلا يجوز عنها إلى تنزيه فقط بل يعطيها حقها في التنزيه)**، بأن تقول هذه الصورة باعتبار ما هي صورة له منزه عن الصورة الحسية والمثالية والعقلية كلها.

(ومما ظهرت فيه)، أي ويعطى حقها من الصفات التشبيهية التي ظهرت فيه، أي في الحق سبحانه من جهة ظهوره في هذه الصورة بأن يقول الحق سبحانه، وإن كان بحسب ذاته منزهاً عن هذه الصورة وأحكامها لكن بحسب ظهوره في هذه الصورة عينها،

فَاللَّهُ عَلَى التَّحْقِيقِ عِبَارَةٌ لِمَنْ فَهِمَ الإِشَارَةَ.

وَرُوحُ هٰذِهِ الحِكْمَةِ وَفَصُّها أنَّ الأمْرَ يَنْقَسِمُ إِلى مُؤَثِّرٍ ومُؤَثَّرٍ فِيهِ وَهُما عِبَارَتانِ: فَالمُؤَثِّرُ بِكُلِّ وَجْهٍ وَعَلى كُلِّ حالٍ وَفِي كُلِّ حَضْرَةٍ هُوَ اللَّهُ، والمُؤَثَّرُ فِيهِ بِكُلِّ وَجْهٍ وَعَلَى كُلِّ حالٍ وَفِي كُلِّ حَضْرَةٍ هُوَ العالَمُ.

فَإِذَا وَرَدَ أي الوارِدُ الإلٰهِيُّ فَأَلْحِقْ كُلَّ شَيْءٍ بِأَصْلِهِ الَّذي يُناسِبُهُ، فَإِنَّ الوارِدَ أَبَداً لا بُدَّ أَنْ يَكُونَ فَرْعاً عَنْ أصلٍ.

كَما كانَتِ المَحَبَّةُ الإلٰهِيَّةُ عن النَّوافِلِ مِنَ العَبْدِ.

وأحكامها أحكامه فلا ينفيها عنه مطلقاً وإذ قد عرفت أن الله في ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ﴾ ذو وجهين ناظر أحدهما إلى التنزيه والآخر إلى التشبيه، واتضح عندك سر التنزيه والتشبيه بمثاله أورد هناك **(فالله)** المشير أحد وجهيه إلى التنزيه والآخر إلى التشبيه واتضح معناهما غاية الاتضاح بواسطة المثال المذكور فهو وضوح الدلالة عليهما **(على التحقيق عبارة)**، أي كالعبارة لا إشارة، لأنه لا خفاء به لكن كونه في وضوح المعنى كالعبارة إنما هو **(لمن فهم الإشارة)**، لا للمتحمد على العبارة خصوصاً على الوجه الذي حملنا كلامه رضي الله عنه عليه، فإن فيه إشارة إلى إشارة ولا يبعد أن يجعل ذلك قرينة عليه، ولما انجر كلامه رضي الله عنه إلى أن استعدادات الصور متفاضلة في إظهار أحكام الحق المتجلي فيها، أو أنها تعطى الحق وتنسب إليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها، وهذا نوع تأثير من الصورة في الحق المتجلي فيها أراد أن يبين المؤثر في الحقيقة ما هو والمؤثر فيه ما هو فقال: **(وروح هذه المسألة)**، أي مسألة التأثير والتأثر.

وفي بعض النسخ: وروح هذه الحكمة ومعناه أن ما ذكر روح هذه الحكمة لكن باعتبار هذه المسألة، لكن المعول عليه المطابق للنسخة المقروءة عليه رضي الله عنه هو الأول **(أن الأمر)**، أي أمر الوجود **(يقسم إلى مؤثر)**، يستند إليه إيجاد الأثر **(ومؤثر فيه)** يستند إليه قبول الأثر **(وهما عبارتان)**، يعبر عنهما بهما فالعبارة المعبر بها عن المؤثر هو الاسم الله والعبارة المعبر بها عن المؤثر فيه هو العالم وإلى ذلك أشار بقوله: **(فالمؤثر بكل وجه من الوجوه)** الأسمائية **(وعلى كل حال)** من أحوال المؤثر فيه **(وفي كل حضرة)** من الحضرات الإلٰهية والكونية **(هو الله والمؤثر فيه بكل وجه)** له، أي الحق سبحانه باعتبار حقيقته أو باعتبار وجوده **(وعلى كل حال)** من أحواله المتغيرة المتبدلة بعد الوجود **(وفي كل حضرة هو العالم. فإذا ورد الوارد الإلٰهي)** عليك شيء من الآثار **(فألحق كل شيء بأصله الذي يناسبه)**، أي يناسب الأصل ذلك الشيء أو بالعكس فإن المناسبة نسبة بين بين **(فإن الوارد أبداً لا بد أن يكون فرعاً عن أصل كما كانت المحبة**

فَهذا أثَرٌ بَيْنَ مُؤثّر ومؤثَّرٍ فِيْهِ كانَ الحَقُّ سَمْعَ العَبْدِ وَبَصَرَهُ وَقُواهُ عَنْ هذِهِ المَحَبَّةِ. فَهذَا أثرٌ مُقَرَّرٌ لا تقْدِرُ عَلى إنْكَارِهِ لِثُبوتِهِ إنْ كُنْتَ مُؤمِناً.

وَأمّا العَقْلُ السَّلِيمُ فَهُوَ إمَّا صاحِبُ تَجَلٍّ إلٰهِيٍّ فِي مَجْلى طَبِيعِيٍّ فَيَعْرِفُ ما قُلْناهُ، وَإمّا مُؤمِنٌ مُسْلِمٌ يُؤمِنُ بِهِ كَما وَرَدَ فِي الصَّحِيْحِ.

وَلا بُدَّ مِنْ سُلطانِ الوَهْمِ أنْ يَحْكُمَ عَلَى العَاقِلِ الباحِثِ فِيْما جاءَ بِهِ الحَقُّ فِي

الإلٰهية)، للعبد **(فرعاً عن النوافل من العبد، فهذا أثر بين مؤثر)** هو النوافل **(وبين مؤثر فيه هو الحق سبحانه)** بحسب الظاهر.

وأما بحسب الحقيقة فالمؤثر هو الله، فإن تأثير النوافل إنما هو باعتبار أنها أفعال وجودية ظاهرة من الحق سبحانه ولكن في مظهر العبد، فهي من حيث أنها أمور وجودية مؤثرة مستندة إلى الحق سبحانه، ولو كان فيها نقص وقصور فهي مستندة إلى استعداد العبد، والتأثر لها إنما هو من الحيثية الأولى لا غير والمؤثر فيه العبد، فإنه لا شك أنه يحدث في الجناب الإلٰهي من حيث مرتبة الجمعية أمر فالذي يترتب على النوافل هو ظهور آثار المحبة الإلٰهية في العبد، فالمؤثر العبد لا الحق وكذلك **(كان الحق سمع العبد وبصره وسائر قواه)** فرعاً **(عن هذه المحبة)** المتفرعة عن النوافل **(فهذا)**، أي كون العبد عين الحق **(أثر مقرر)** بين المؤثر الذي هو المحبة الإلٰهية وبين المؤثر فيه الذي هو العبد **(ولا يقدر على إنكاره)**، أي إنكار ذلك الأثر الذي هو كون قوى العبد عين الحق **(لثبوته شرعاً)** للحديث الوارد في قرب النوافل **(إن كنت مؤمناً)**، بما ثبت بالشرع إيماناً حقيقياً يدعوك إليه قوة اليقين بالشارع من غير أن تبقى فيك دغدغة من جانب العقل أو الوهم، لا تقليدياً يبعثك عليه الاعتراض العاجل أو حسن الظن ممن ألقاه إليك مع بقاء دغدغة من العقل **(وأما العقل السليم)** بل صاحبه وهو صاحب القلب الشارح من العقائد الفاسدة الباقي على القوة الأصلية.

(فهو إما صاحب تجلٍ إلٰهي في مجلى طبيعي) بأن تجلى عليه الحق في مجلى من مجالي الطبيعة فيكشف عليه كيفية تجليه فيها وكونه عنها من وجه وميزها عنها من وجه **(فيعرف ما قلناه)** من كون قوى العبد عين الحق أو تجلى عليه في مجلاه الطبيعي ونشأته العنصرية باسمه العليم، فتأيد عقله السليم بهذا المتجلي فأدرك عقله السليم بهذا المتجلي، فأدرك العقائد على ما هي عليه فيعرف ما قلناه من غير أن يبقى للوهم عليه حكم **(وإما مؤمن مسلم يؤمن به)**، أي بما قلناه **(كما ورد في الحديث الصحيح)**، أن العبد لا يزال يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه الحديث ولكن لا يخلو عن وسوسة بحث وتفتيش عما آمن به وأسلم.

(ولا بد من سلطان الوهم أن يحكم على العاقل الباحث)، أي الذي هو في صدد

هٰذِهِ الصُّورَةِ لأنّه مُؤمِنٌ بِها.

وَأمّا غَيْرُ المُؤمِنِ فَيَحْكُمُ عَلَى الوَهْمِ فَيَتَخَيَّلُ بِنَظَرِهِ الفِكْرِيِّ أنَّهُ قَدْ أحالَ عَلى اللّهِ ما أعْطاهُ ذٰلِكَ التَّجَلِّي فِي الرُّؤيا، وَالوَهْمُ فِي ذٰلِكَ لا يُفارِقُهُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُ لِغَفْلَتِهِ عَنْ نَفْسِهِ.

وَمِنْ ذٰلِكَ قَوْلُه تَعالَى: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]. قالَ تَعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] إذ لا يَكُونُ مُجِيباً إلاّ إذَا كانَ مَنْ يَدْعُوهُ غيره.

وَإنْ كانَ عَيْنُ الدّاعِي عَيْنَ المُجِيب فَلا خِلافَ فِي اخْتِلافِ الصُّوَرِ، فَهُما صُورَتانِ بِلا شَكٍّ.

بحث وتفتيش (فيما جاء به الحق في هذه الصورة) التي تجلى فيها الحق نوماً أو يقظة من معنى التشبيه (لأنه مؤمن بها) بما فيه معنى التشبيه. والحكم بالتشبيه إنما هو من الوهم، فإذا حكم عليه الوهم به وانقاد له اطمأن فقوله فيما جاء به الحق يحتمل أن يكون متعلقاً بيحكم أو الباحث (**وأما غير المؤمن**) بما جاء به الحق من صور التشبيه (**فيحكم على الوهم**)، بأنه كاذب في حكمه ولكن حكمه هذا على الوهم إنما هو (**بالوهم فيتخيل بنظره الفكري أنه قد أحال على الله ما أعطاه ذلك التجلي في الرؤيا**)، أو غيرها من معنى التشبيه (**والوهم في ذلك**)، الحكم (**لا يفارقه**) فإن الحاكم بهذا الحكم هو، فهو يصدقه (**من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه**). وهذا أن الحاكم فيه وهمه (**ومن ذلك**) القبيل، أي قبيل حديث قرب النوافل من حيث الدلالة على مؤثر ومؤثر فيه (**قوله تعالى**: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾) وكذا قوله حيث (**قال تعالى**: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] **إذ لا يكون مجيباً**)، كما في الآية الثانية (**إلا إذا كان**)، أي وجد (**من يدعوه غيره**) بل دعوته ولا يكون مستجيباً كما في الآية الأولى إلا إذا وجد دعاء الداعين فالدعاء في الآيتين هو المؤثر والمجيب هو المؤثر والمجيب هو المؤثر فيه، إذ لولا الدعاء لم تكن إجابة ولا استجابة، فلا بد ههنا من داعٍ مؤثر ومجيب مؤثر فيه مختلفين بالصورة (**وإن كان عين الداعي عين المجيب**) بحسب الحقيقة (**فلا خلاف في اختلاف الصور فهما**)، أي الداعي والمجيب (**صورتان بلا شك**) الصورة التي هو الداعي صورة كونية إنسانية. والصورة التي هو المجيب صورة إلٰهية أسمائية وقد عرفت كيفية إلحاق الأثر إلى المؤثر الحقيقي الذي هو إلحاق التأثير إلى العبد فيما سبق نفس الحال ههنا عليه، ثم لما انجر كلامه إلى وحدة عين الحق سبحانه وكثرة مظاهره أورد له

وَتِلْك الصُّوَرُ كُلُّها كَالأعضاءِ لِزَيْدٍ: فَمَعْلُومٌ أَنَّ زَيْداً حَقِيقَةٌ واحِدَةٌ شَخْصِيَّةٌ، وَأَنَّ يَدَهُ لَيْسَتْ صُورَةَ رِجْلِهِ وَلا رَأْسِهِ وَلا عَيْنِهِ وَلا حاجِبِهِ. فَهُوَ الكَثِيرُ الواحِدُ، الكَثِيرُ بِالصُّورِ، والواحِدُ بِالعَيْنِ.

وَكَالإنسانِ وَاحِدٌ بالعينِ بِلا شَكٍّ. وَلا شَكَّ أن عَمراً ما هُوَ زَيْدٌ وَلا خالِدٌ وَلا جَعْفَرٌ، وَأَنَّ أشخاصَ هذِهِ العَيْنِ الواحِدَةِ لا تَتَناهى وُجوداً. فَهُوَ وَإِنْ كانَ واحِداً بِالعَيْنِ، فَهُوَ كَثِيرٌ بِالصُّورِ وَالأَشْخاصِ.

وَقَدْ عَلِمْتَ قَطْعاً إنْ كُنْتَ مُؤمِناً أَنَّ الحَقَّ عَيْنُهُ يَتَجلَّى يَوْمَ القِيامَةِ فِي صُورَةٍ فَيُعْرَفُ، ثُمَّ يَتَحَوَّلُ فِي صُورَةٍ فَيُنْكَرُ، ثُمَّ يَتَحَوَّلُ عَنْها فِي صُورَةٍ فَيُعْرَفُ، وَهُوَ هُوَ المُتَجلِّي ـ لَيْسَ غَيْرُهُ ـ فِي كُلِّ صُورَةٍ.

وَمَعْلُومٌ أنَّ هذِهِ الصُّورَةَ ما هِيَ تِلْكَ الصُّورَةُ الأُخْرَى: فَكَأَنَّ العَيْنَ الواحِدَةَ قامَتْ

مثالين: أحدهما أن نسبة عينه الواحدة إلى الصور المتكثرة المتغايرة كنسبة النفس الواحدة الشخصية إلى بدنها المتكثر بصور أعضائه المتغايرة.

والثاني: أن نسبتها إلى الصورة المتكثرة كنسبة الكلي إلى جزئياته، فإن الأول إشارة بقوله: (**وتلك الصور المتكثرة المتغايرة كلها كالأعضاء**) المتكثرة المتغايرة (**لزيد**)، أي لبدنه (**فمعلوم أن زيداً**) باعتبار نفسه الناطقة (**حقيقة**) مجردة واحدة (**شخصية وأن يده**)، التي هي واحدة من أعضاء بدنه (**ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد بالصور**)، أي بصور أعضاء بدنه (**الواحد بالعين**)، أي عين حقيقته المجردة الشخصية، فكما أن كثرة صور أعضاء البدن لا يقدح في وحدة تلك الحقيقة، فكذلك كثرة الصور الكونية لا تقدح في وحدة العين الواحدة.

وإلى الثاني أشار بقوله: (**وكالإنسان فإنه بالعين**)، أي بحقيقته النوعية الإنسانية (**واحد بلا شك ولا شك أن عمراً ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر وأن أشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجوداً فهو**)، أي الإنسان (**وإن كان واحداً بالعين فهو كثير بالصور والأشخاص**) فكما أن كثرة الصور والأشخاص لا تقدح في وحدة حقيقة النوعية، كذلك كثرة الصور الكونية المظهرية لا تقدح في وحدة العين الظاهرة.

ثم إنه أوضح ذلك زيادة إيضاح بقوله: (**وقد علمت قطعاً إن كنت مؤمناً**) حقاً بما تدل عليه صحاح الأحاديث النبوية ﷺ على مصدرها (**أن الحق عينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف بثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو المتجلي ليس غيره في كل صورة**).

ومعلوم أن هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى فكان العين الواحدة قامت

مَقامَ المِرآةِ فإذَا نَظَرَ النَّاظِرُ فِيها إلَى صُورَةِ مُعْتَقَدِهِ فِي اللَّهِ عَرَفَهُ فَأقَرَّ بِهِ. وَإذَا اتَّفَقَ أنْ يَرَى فِيها مُعْتَقَدَ غَيْرِهِ أنْكَرَهُ، كَما يَرَى فِي المِرآةِ صُورَتَهُ وَصُورَةَ غَيْرِهِ فَالمِرآةُ عَيْنٌ واحِدَةٌ وَالصُّوَرُ كَثِيرَةٌ فِي عَيْنِ الرَّائِي، وَلَيْسَ فِي المَرآةِ صُورَةٌ مِنْها جُمْلَةً وَاحِدَةً.

مَعَ كَوْنِ المِرآةِ لَها أثَرٌ فِي الصُّورِ بِوَجْهٍ، وَما لَها أثَرٌ بِوَجْهٍ: فَالأثَرُ الَّذِي لَها كونها تَرُدُّ الصُّورَةَ مُتَغَيِّرَةَ الشَّكْلِ مِنَ الصِّغَرِ وَالكِبَرِ وَالطُّولِ وَالعَرْضِ؛ فَلَها أثَرٌ فِي المَقَادِيرِ، وذلِكَ راجِعٌ إلَيْها.

وَإنَّما كانَتْ هذِهِ التَّغْيِيراتُ مِنْها لاخْتِلافِ مَقادِيرِ المَرائي.

فَانْظُرْ فِي المِثالِ مِرآةً واحِدَةً مِنْ هذِهِ المَرائي، لا تَنْظُرِ الجَماعَةَ، وَهُوَ نَظَرُكَ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ ذاتاً. فَهُوَ غَنِيٌّ عَنِ العالَمِينَ؛ وَمِنْ حَيْثُ الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ فَذلِكَ الوَقْتُ يكون كالمَرائي.

مقام المرآة) في إراءة الصور المتخالفة **(فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقده في الله عرفه فأقر به. وإذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره أنكره، كما يرى في المرآة صورته وصورة غيره بالمرآة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وليس في المرآة صورة منها جملة واحدة)**.

أما في المثال فلما دل على بطلان القول بانطباع الصور فيها، وأما في الممثل فلتنزهها عن صور التعينات كلها **(مع كون المرآة لها أثر في الصور بوجه)** ما **(وما لها أثر فيها بوجه)** آخر **(فالأثر الذي لها في الصور كونها ترد الصور متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض)**، بحسب تغيرها في هذه الأمور، فإذا كانت المرآة صغيرة رئيت الصور صغيرة على هذا القياس من الكبر والطول والعرض **(فلها)**، أي للمرآة **(أثر في المقادير)**، أي مقادير الصور **(وذلك)** الأثر **(راجع إليها)**، أي إلى المرآة **(وإن كانت هذه التغيرات منها)**، أي من المرآة **(لاختلاف مقادير المرئي)**، في الصغر والكبر والطول والعرض كما عرفت، فعلى هذا المرآة مثال لاستعدادات المتجلى لهم أو للحضرات الأسمائية وإذا أردت مثالاً للتجلي الذاتي أو الأسمائي **(فانظر في هذا المثال)** المورد للعين الواحدة والصور المتكثرة **(مرآة واحدة من هذه المرائي لا ينظر)** بصيغة النهي هكذا في النسخة المقروءة عليه رضي الله عنه، أي انظر مرآة واحدة من المرائي لا ينظر **(الجماعة)**، أي جماعة منها أكثر من الواحد وجه وجهك إلى الوحدة الصرفة التي لم يكن فيها شائبة كثرة **(وهو)**، أي النظر إلى مرآة واحدة **(نظرك)** إلى الحق سبحانه **(من حيث كونه ذاتاً)** واحدة من غير نظر إلى كثرة الأسماء **(فهو)**، أي الحق من هذه الحيثية **(غني عن العالمين)** فلا يبقيك في نظرك بل يغنيك عن نفسك فإنك من العالم **(و)** أما إذا نظرت إليه **(من حيث الأسماء الإلٰهية فمن ذلك الوقت يكون)** الحق فيه من حيث كثرة

فَأَيُّ اسْمٍ إِلٰهِي نَظَرَتْ فِيهِ نَفْسُكَ أَوْ مَنْ نَظَرَ، فَإِنَّما يَظْهَرُ لِلنَّاظِرِ حَقِيقَةُ ذٰلِكَ الاسْمِ.

فَهٰكَذَا هُوَ الأمرُ إِنْ فَهِمْتَ.

فَلا تَجْزَعْ وَلا تَخَف فَإِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الشَّجَاعَةَ وَلَوْ عَلى قَتْلِ حَيَّةٍ.

وَلَيْسَتِ الحَيَّةُ سِوى نَفْسِكَ. وَالحَيَّةُ حَيَّةٌ لِنَفْسِها بِالصُّورَةِ وَالحَقِيقَةِ. وَالشَّيءُ لا يُقْتَلُ عَنْ نَفْسِهِ. وَإِنْ أُفْسِدَتِ الصُّورَةُ فِي الحِسِّيِّ فَإِنَّ الحَدَّ يَضْبِطُها وَالخَيالَ لا يُزِيلُها.

تلك الأسماء (**كالمرائي**) المتكثرة لتعين الواحدة الظاهرة في الحضرات الأسمائية (**وأي اسم إلٰهي**) استعددت بالأشرف على الفناء فيه لمظهريته أو استعد غيرك (**إذا نظرت فيه**)، أي في شأنه (**نفسك**)، أي حالها (**أو**) نظر (**من نظر**)، هل يظهر في الناظر ذلك الاسم؟ (**فإنما يظهر في الناظر**) كان ما كان (**حقيقة ذلك الاسم**) لا وجهه ورسمه كما إذا حصل العلم به بالفكر والنظر، وظهور الأسماء الإلٰهية وتجليها على الناظر بحقائقها يوجب فناءه عن نفسه، فإنه حينئذٍ كالمرآة والمرآة من حيث هي مرآة معدومة عن نظر الرائي، وأما التجلي الذاتي فهو أولى بذلك.

(**فهكذا هو الأمر**)، أي أمر الفناء في المتجلي الذاتي أو الأسمائي (**فإن فهمت فلا تجزع ولا تخف**) من ورود الهلاك على نفسك (**فإن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية**). إشارة إلى قوله عليه السلام: «إن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية»[(١)] (**وليست الحية**) التي هي عدولك ويجب قتلها (**سوى نفسك والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة**)، أي الحية حية في حد ذاتها أمرين:

أحدهما: الصورة. والآخر: الحقيقة (**والشيء لا يقتل**)، أي لا يزال (**عن نفسه**) بأن تنعدم مطلقاً (**فإن أفسدت الصورة في الحس فإن**) الحقيقة باقية في العالم العقلي والصورة غير منحصرة في الحسية، وإذا زالت الصورة الحسية جاز أن يجعل له صورة أخرى. وإلى ذلك أشار بقوله: فإن (**الحد**) يعني الحقيقة المحدودة الموجودة في العالم العقلي من حيث أنها موجودة في العلم (**يضبطها**)، أي يضبط نفسها عن التفرق والسيآت (**والخيال**) المنفصل (**لا يزيلها**) عن الصورة المثالية وإن زالت عنها الصورة الحسية وإنما لم يتعرض للوجود الروحاني، لأن وجود روح مجرد لكل حيوان زال عن الحس غير

---

(١) أورده الديلمي بمأثور الخطاب، حديث رقم (٨٣٢٧) [ج٥ ص ٣٢٥] ولفظه: «يا علي كن غيوراً فإن الله عز وجل يحب الغيور وكن سخياً فإنّ الله عز وجل يحب السخاء، وكن شجاعاً فإن الله عز وجل يحب الشجاعة وإن امرؤ سألك حاجة فاقضها له فإن لم يكن لها أهلاً كنت لها أهلاً».

وإذا كانَ الأمْرُ عَلى هذا فهذا هُوَ الأمانُ عَلى الذَّواتِ وَالعِزَّةُ والمَنَعَةُ، فإنَّكَ لا تَقدِرُ عَلى إفسادِ الحُدُودِ. وَأيُّ عِزَّةٍ أعْظَمُ مِنْ هذِهِ العِزَّةِ؟

فَتَتَخَيَّلُ بِالوَهْمِ أنَّكَ قَتَلْتَ، وَبِالعَقْلِ وَالوَهْمِ لَمْ تَزَلِ الصُّورَةُ مَوْجُودَةً فِي الحَدِّ.

وَالدَّلِيلُ عَلى ذلِكَ ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]. وَالعَيْنُ ما أدرَكَتْ إلاّ الصُّورَةَ المُحَمَّدِيَّةَ الَّتي ثَبَتَ لَها الرَّمْيُ فِي الحِسِّ، وَهِيَ الَّتِي نَفى اللّهُ الرَّمي عنها أوّلاً ثُمّ أثْبَتَهُ لَها وَسَطاً، ثُمّ عادَ بِالاسْتِدْراكِ أنّ اللّهَ هُوَ الرّامِيُّ فِي صُورَةٍ مُحَمَّدِيَّةٍ، وَلا بُدَّ مِن الإيمانِ بِهذا.

فَأنْظر إلى هذَا المُؤَثِّرِ حَتّى أنْزَلَ الحَقَّ فِي صُورَةٍ مُحَمَّدِيَّةٍ. وَأخبَرَ الحَقُّ نَفْسُهُ عِبادَهِ بِذَلِكَ، فَما قالَ أحَدٌ مِنّا عَنْهُ ذلِكَ بَلْ هُوَ قالَ عَنْ نَفْسِهِ، وَخَبَرُهُ صِدْقٌ وَالإيمانُ بِهِ

معلوم **(وإذا كان الأمر على هذا)**، أي على أن الحد يضبطها والخيال لا يزيلها **(فهذا هو الأمان)** من الله **(على الذوات والعزة)** حين لا يقهرها بالإعدام مطلقاً **(والمنعة)**، أي الحرمة التي يحفظها ويحرسها من طريان الهلاك لها **(فإنك لا تقدر على إفساد الحدود)**، أي حقائقها ولا على إزالة صورها المثالية عن عالم المثال، ولا عن إعدامه عن عالم الأرواح إن كانت ذات أرواح مجردة **(وأي عزة أعظم من هذه العزة)**، بل تقدر على إفناء صورتها الحسية. والحقيقة باقية مع صورها التي لها في سائر العوالم **(فتتخيل بالوهم)** الكاذب **(أنك قتلت)** وأفنيت المقتول بالكلية **(وبالعقل والوهم)** الصادق، أي بحكمها **(لم تزل الصورة)**، أي صورته العقلية **(موجودة في الحد)**، بل في صورته المثالية في عالم المثال وصورته الروحية في عالم الأرواح إن كان ذا روح مجرد مما قتلته بالحقيقة حيث قتلته بالصورة.

(والدليل على ذلك)، أي ما يدل على مثل ذلك من نفي الفعل بحسب الحقيقة وإثباته بحسب الصورة قوله تعالى: (﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾) [الأنفال: ١٧]، أي ما رميت حقيقة إذ رميت صورة (﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ **والعين ما أدركت إلا الصورة المحمدية التي ثبت لها الرمي في الحس وهي)**، أي الصورة المحمدية هي **(التي نفى الله الرمي عنها أولاً ثم أثبته لها وسطاً ثم عاد بالاستدراك أن الله هو الرامي في صورة محمدية ولا بد من الإيمان بهذا)**.

فانظر إلى هذا المؤثر)، بفعل الرمي كيف نزل عن مرتبة الجمعية **(حتى أنزل)** نفسه يعني **(الحق في صورة محمدية وأخبر الحق نفسه)**، بالرفع تأكيد للحق **(عباده بذلك فما قال أحد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والإيمان به**

واجِبٌ، سَواءٌ أَدرَكْتَ عِلْمَ ما قالَ أَوْ لَمْ تُدرِكْهُ؛ فَإمّا عالِمٌ، وَإمّا مُسْلِمٌ مُؤمِنٌ.

وَمِمّا يَدُلُّكَ عَلى ضَعْفِ النَّظَرِ العَقْلِيّ، مِنْ حَيْثُ فِكرِهِ، كَونُ العَقْلِ يَحْكُمُ عَلى العِلَّةِ أنَّها لا تَكُونُ مَعْلُولَةً لِمَن هِيَ عِلَّةٌ لَهُ حُكْمُ العَقْلِ لا خَفاءَ بِهِ، وَما فِي عِلْمِ التَّجلي إلاّ هذا، وهو أنَّ العِلَّة تكون معلولةً لِمَنْ هِيَ عِلّةٌ لَهُ.

وَالَّذي حَكَمَ بِهِ العَقْلُ صَحِيحٌ مَعَ التَّحرير في النَّظَرِ؛ وَغايَتُهُ فِي ذلِكَ أَنْ يَقُولَ إذا رَأى الأمر عَلى خِلافِ ما أعطاهُ الدَّلِيلُ النَّظَرِيُّ؛ إنَّ العَيْنَ بعد أنْ ثَبَتَ أنَّها واحِدَةٌ فِي هذا الكَثِيرِ، فَمِنْ حَيْثُ هِيَ عِلَّةٌ فِي صُورَةٍ مِنْ هذِهِ الصُّور لِمَعْلُولٍ ما، فَلا تَكُونُ مَعْلُولَةً لِمَعْلُولِها، فِي حَالِ كَوْنها عِلَّةً، بَلْ يَنْتَقِلُ الحُكْمُ بانتِقالِها فِي الصُّوَرِ، فَتَكون مَعْلُولَةً لِمَعْلُولِها، فَيَصِيرُ مَعْلُولُها عِلَّةً لَها. هذا غايَتُهُ إذا كانَ قَدْ رَأى الأمْرَ عَلى ما هُوَ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَقِفْ مَعَ نَظَرِهِ الفِكْرِيّ.

وَإذَا كانَ الأمْرُ فِي العِلِّيَةِ بِهذِهِ المَثابَةِ، فَما ظَنُّكَ بِاتِّساعِ النَّظَرِ العَقْلِيِّ فِي غَيْرِ

واجب سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه فأما) أنت (**عالم**)، أي ممن له قلب (**وإما مسلم مؤمن**) ممن ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾

(**ومما يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة أنها لا تكون معلولة لمن هي علة له**)، لأن العين واحدة فعين ظهرت بصورة العلة والمعلول يجوز أن تظهر بصورة معلول، فكما أنها علة لمعلولها تكون معلولة لمعلولها فتكون العلة معلولة لمعلولها (**والذي حكم به العقل صحيح**)، في نظر المكاشف أيضاً (**مع التحرير في النظر**)، أي إذا حرر نظره فيما حكم به العقل وجد ذلك صحيحاً، لأن وجود ذات العلة سابق على وجود ذات المعلول. فلو كان وجود ذات المعلول علة لوجود ذات العلة لزم الدور (**وغايته**)، أي غاية العقل (**في ذلك**)، أي فيما حكم به الكشف (**أن يقول إذا رأى الأمر**) أمراً مكان كون العلة معلولة لمعلولها (**على خلاف ما أعطاه الدليل النظري: أن العين بعد أن ثبت أنها واحدة في هذا الكثير**) من صورة العلة والمعلول ومعلول المعلول (**فمن حيث هي**)، أي هذه العين الواحدة (**علة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها في حال كونها علة له بل ينتقل الحكم**) بالعلية والمعلولية (**بانتقالها في الصور**) فينتقل إلى صورة معلول المعلول (**فتكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها. هذا غايته إذا كان قد رأى الأمر على ما هو عليه**) من وحدة العين وكثرة الصور (**ولم يقف مع نظره الفكري**) الغير المؤدي إلى ذلك (**وإذا كان الأمر في العيلة بهذه المثابة**) من التعارض بين العقل والكشف والاحتياج في التقصي عن تناقضهما بأمثال هذه الدقائق (**فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا**

هذا المَضِيقِ؟

فَلا أَعْقَلَ مِنَ الرُّسُلِ صَلواتُ اللَّهِ عَلَيْهِم وَقَدْ جاؤوا بما جاؤوا بِهِ فِي الخَبَرِ عَنِ الجنابِ الإلٰهي، فَأَثْبَتُوا ما أَثْبَتَهُ العَقْلُ وَزَادُوا بِما لا يَسْتَقِلُّ العَقْلُ بِإدْرَاكِهِ وَما يُحِيلُهُ العَقْلُ رَأساً ويُقِرُّ بِهِ فِي التَّجلّي الإلٰهي.

فإذا خَلا بَعْدَ التَّجلّي بِنَفْسِهِ حار فِيما رآهُ: فَإِنْ كانَ عَبْدَ رَبٍّ رَدَّ العَقْلَ إلَيْهِ، وَإِنْ كانَ عَبْدَ نَظَرٍ رَدَّ إلى حُكْمِهِ.

وَهذا لا يَكُونُ إلاّ ما دامَ فِي هذِهِ النَّشأة الدُّنياوِيَّةِ مَحْجُوباً عَنْ نشأتِهِ الأُخراوِيَّة فِي الدُّنيا. فَإِنَّ العارفِينَ يَظْهَرُونَ ههنا كَأَنَّهُم فِي الصُّور الدُّنياوِيَّة لِما يَجْرِي عَلَيْهِمْ مِنْ أحكامِها، وَاللَّهُ تَعالى قَدْ حوَّلَهم فِي بَواطِنِهِمْ فِي النَّشأةِ الأُخْراوِيَّةِ، لا بُدَّ مِنْ ذلِكَ. فَهُمْ بِالصُّورَةِ مَجْهُولُونَ إلاّ لِمَنْ كَشَفَ اللَّهُ عَنْ بَصِيرَتِهِ فَأَدْرَكَ.

فَما مِنْ عارِفٍ بِاللَّهِ مِنْ حَيْثُ التَّجلّي الإلٰهِيُّ إلاّ وَهُوَ عَلَى النَّشْأةِ الآخِرَةِ: قَدْ حُشِرَ فِي دُنياه وَنُشِرَ مِنْ قَبْرِهِ؛ فَهُوَ يَرى ما لا يَرَوْنَ ويشهد ما لا يَشْهَدُونَ، عِنايَةً مِنَ اللَّهِ تَعالى بِبَعْضِ عِبادِهِ فِي ذلِكَ.

المضيق)، وكثرة أحكام العقل المناقضة لما يحكم به الكشف.

(فلا أعقل من الرسل صلوات الله عليهم فقد جاؤوا بما جاؤوا به في الخبر عن الجناب الإلٰهي فأثبتوا ما أثبته العقل وزادوا) على ما أثبته العقل **(ما لا يستقل العقل بإدراكه)** ولا يحيله **(وقد يحيله العقل رأساً وإنما يقر به في التجلي الإلٰهي، فإذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه)**، لأنه رجع إلى حكم عقله بارتفاع حكم التجلي عنه فعقله يأتي من قبول ما رآه وهو لا يشك فيه بحكم التجلي **(فإن كان عبد رب رد العقل إليه)**، أي إلى ما رآه **(وإن كان عبد نظر رد الحق إلى حكمه)**، أي حكم العقل.

(وهذا) الرد إلى العقل **(لا يكون إلا ما دام في هذه النشأة الدنيوية محجوباً عن نشأته الأخروية في الدنيا فإن العارفين يظهرون هنا كأنهم في الصورة الدنيوية لما يجري عليهم من أحكامها)**، أي أحكام الدنيا **(والله تعالى قد حولهم في بواطنهم في النشأة الأخروية، لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون)**، لا يظهرون لأحد **(إلا لمن كشف الله عن بصيرته فأدرك)** أشخاصهم وأحوالهم **(فما من عارف بالله من حيث التجلي الإلٰهي)**، لا من حيث نظره العقلي **(إلا وهو على النشأة الآخرة فقد حشر في دنياه ونشر من قبره)**، أي بدنه **(فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك.**

فَمَنْ أَرادَ العُثُورَ على هذِهِ الحِكْمَةِ الإِلْيَاسِيَّةِ الإِدْرِيسِيَّةِ الَّذِي أَنْشأهُ اللَّهُ نَشْأَتَيْنِ، فَكانَ نَبِيًّا قَبْلَ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلام، ثُمَّ رُفِعَ وَنَزَلَ رَسُولاً بَعْدَ ذلِكَ، فَجَمَعَ اللَّهُ لَهُ بَيْنَ المَنْزِلَتَيْنِ فَلْيَنزِلْ عَنْ حُكْمِ عَقْلِهِ إلى شَهْوَتِهِ، وَلْيَكُنْ حيواناً مُطْلَقاً حَتَّى يَكْشِفَ ما تَكْشِفُهُ كُلُّ دابَّةٍ ما عدا الثَّقَلَيْنِ؛ فَحِينَئِذٍ يَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ تَحَقَّقَ بحيوانِيَّتِهِ.

وَعَلامَتُه عَلامَتانِ الواحِدَةُ هذا الكَشْفُ، فَيَرى مَنْ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ وَمَنْ يُنَعَّمُ، وَيرى المَيِّت حيًّا وَالصامِت مُتَكَلِّماً وَالقاعِدَ ماشِياً. وَالعَلامَةُ الثانِيَةُ الخَرسُ بِحَيْثُ إنَّهُ لَوْ أَرادَ أَنْ يَنْطِقَ بِما رآه لَمْ يَقْدِرْ فَحِينئِذٍ يَتَحَقَّقُ بِحَيوانِيَّتِهِ. وَكان لَنا تِلْمِيذٌ قَدْ حَصَلَ لَهُ هذا الكَشْفُ غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُحْفَظْ عَلَيْهِ الخرس فَلمْ يَتَحَقَّقْ بِحَيَوانِيَّتِهِ. ولَمَّا أقامَني اللَّهُ فِي هذَا المَقام تَحَقَّقْتُ بِحَيوانِيَّتِي تَحَقُّقاً كُلِّياً. فَكُنْتُ أرَى وَأُرِيدُ أنْ أَنْطُقَ بِما أشاهِدُه فلا أَسْتَطِيعُ؛ فَكُنتُ لا أُفَرِّقُ بَيْنِي وَبَيْنَ الخُرْسِ الَّذِينَ لا يَتَكَلَّمُونَ.

فَإِذَا تَحقَّقَ بِما ذَكَرْناهُ انْتَقَلَ إِلى أنْ يَكُونَ عَقلاً مُجَرَّداً فِي غَيْرِ مادَّةٍ طَبِيعِيَّةٍ، فَيَشْهَدُ أُموراً هِيَ أُصُولٌ لِما يَظْهَرُ فِي الصُّوَرِ الطَّبِيعِيَّةِ فَيَعْلَمُ مِنْ أَيْنَ ظَهَرَ هذَا الحُكْمُ فِي الصُّورِ الطَّبِيعِيَّةِ عِلْماً ذوقيًّا.

فمن أراد العثور على هذه الحكمة الإلياسية الإدريسية المنسوبة إلى **(الذي أنشأه الله نشأتين)**: نشأة النبوة والرسالة **(فكان نبياً قبل نوح)** عليه السلام **(ثم رفع ونزل رسولاً بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فلينزل)**، أي من أراد العلو على هذه الحكمة **(عن حكم عقله)** الذي له حكم السماء **(إلى شهوته)**، التي لها حكم الأرض **(وليكن حيواناً مطلقاً)**، لا يزاحمه العقل بالتصرف في الأشياء منقاداً للواردات الرحمانية من مقام الحيوانية **(حتى يكشف ما تكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذٍ يعلم أنه قد تحقق بحيوانيته. وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف، فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم، ويرى الميت حياً)** بالحياة البرزخية **(والصامت متكلماً)**، بالكلمات الروحانية الملكوتية، **(والقاعد ماشياً)** بالحركات المعنوية والمثالية **(والعلامة الثانية الخرس)**، أي البكم **(بحيث أنه لو أراد أن ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذٍ يتحقق بحيوانيته. وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير أنه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته. ولما أقامني الله في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققاً كلياً، فكنت أرى وأريد النطق بما أشاهده فلم أستطع، فكنت لا أفرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون. فإذا تحقق بما ذكرناه انتقل)** من مقام الحيوانية **(إلى أن يكون عقلاً مجرداً في غير مادة طبيعية فيشهد أموراً هي أصول لما يظهر في الصور الطبيعية فيعلم من أين يظهر هذا الحكم في الصور الطبيعية علماً ذوقياً.)**

فَإِنْ كُوشِفَ عَلى أَنَّ الطَّبيعِيَّةَ عَيْنُ نَفَسِ الرَّحْمٰنِ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثيراً.

وَإِنْ اقْتَصَر مَعَهُ على ما ذَكَرْنَاهُ فهذَا القَدْر يَكْفِيهِ مِنَ المَعْرِفَةِ الحاكِمَةِ عَلى عَقْلِهِ: فَيَلْحَقُ بِالعَارِفِينَ وَيَعْرِفُ عِنْدَ ذَلِكَ ذَوقاً: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧].

وَمَا قَتَلَهُم إِلاَّ الحَدِيْدُ وَالضَّارِبُ وَالَّذِي خَلْفَ هذِهِ الصُّوَرِ. فَبِالمَجْمُوعِ وَقَعَ القَتْلُ وَالرَّمْيُ، فَيُشَاهِدُ الأُمُورَ بِأُصُولِهَا وَصُوَرِهَا.

فَيَكُونُ تامًّا. فَإِنْ شَهِدَ النَّفَسَ كانَ مَعَ التَّمام كامِلاً: فَلا يَرى إلاَّ اللَّهَ سُبْحانَهُ عَيْنَ ما يَرَى. فَيَرَى الرَّائي عَيْنَ المَرئِيِّ. وَهذا القَدْرُ كافٍ، وَاللَّهُ الموفِّقُ الهادِي.

(فإن كوشف على أن الطبيعة) التي هي مبدأ الكثرة **(عين نفس الرحمـٰن)** الذي هو العين الواحد في الصور الكبيرة **(فقد أوتي خيراً كثيراً)**. ضرورة أن نفس الرحمـٰن هو الوجود الذي هو الخير فإذا شوهد ذلك الكثير فقد أوتي خيراً كثيراً.

(وإن اقتصر معه)، أي مع الخرس **(على ما ذكرناه)**، من مشاهدة أمور هي أصول لما يظهر في الطبيعة **(فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله)** بالكشف **(فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقاً)**، حقيقة قوله تعالى: **(﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ وما قتلهم إلا الحديد والضارب** الرباني **الذي خلف هذه الصورة فبالمجموع وقع القتل والرمي، فيشاهد الأمور بأصولها وصورها فيكون تاماً، وإن شهد النفس الرحماني)** الذي هو أصل الأصيل **(كان مع التمام كاملاً)**، فإن الكمال هو الوصول إلى غايات الأمور وهو الحق في صورة النفس الرحماني الذي متحد به الكلمات الوجودية كلها اتحاد الكلمات اللفظية بالنفس الإنساني.

(فلا يرى إلا الله عين ما يرى، فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كافٍ) في التحقيق بمقام الكمال وإن كانت مرتبة التكميل فوقه **(والله الموفق)** لسلوك سبيل مرتبة الكمال والتكميل **(والهادي)** إلى سواء السبيل.

٢٣ ـــ فص حكمة إحسانية في كلمة لقمانية

إذا شـــاءَ الإلـــهُ يُـــريـــدُ رزقـــاً   لَـــهُ فـــالـــكَـــوْنُ أجْـــمَـــعُـــهُ غِـــذاءُ
وإن شـــاءَ الإلـــهُ يُـــريـــدُ رزقـــاً   لَـــنـــا فـــهـــوَ الـــغـــذاءُ كـــمـــا يَـــشـــاءُ

فص حكمة إحسانية في كلمة لقمانية

لما كان لقمان عليه السلام آتاه الله الحكمة والإحسان، فعل ما ينبغي فعله لما ينتهي كما ينبغي وهو من لوازم الحكمة سميت حكمته إحسانية ونسبت إليه (**إذا شاء الإله يريد رزقاً.. له فالكون أجمعه غذاء**) له.

اعلم أن المشيئة توجه الذات الإلٰهية نحو حقيقة الشيء ونفسه اسماً كان ذلك الشيء أو صفة أو ذاتاً، والإرادة تعلق الذات الإلٰهية بتخصيص أحد الجائزين من طرفي الممكن أعني وجوده وعدمه فعلى هذا إذا توجهت الذات الإلٰهية نحو صفة الإرادة واقتضت تعلقها بأحد طرفي الممكن كما هو مقتضاها لا يبعد أن يسمى ذلك التوجه والاقتضاء مشيئة الإرادة، فهذا وجه تعلق المشيئة بالإرادة، فمعنى البيت إذا توجهت الذات الإلٰهية نحو صفة الإرادة لتتعلق بتخصيص وجود الرزق وترجيحه على عدمه ليكون رزقاً لله تعالى، فالكون أي المكونات بأجمعها غذاء له سبحانه، وإنما كانت المكونات غذاء له، لأنه تعالى من حيث أسماؤه وصفاته لا يظهر في الأعيان إلا بها، كما أن ذات المغتذي لا تنمو إلا بالغذاء، فظهور أسمائه وصفاته بالمكونات بمنزلة نماء المغتذي فإنهما يشتركان في معنى الزيادة على الذات، وإذا كان الفعل الذي وقع في بيان معنى الإحسان منقسماً إلى الفرائض والنوافل، والفرائض تورث قرباً يكون العبد فيه باطناً والحق ظاهراً، والنوافل تورث قرباً يكون الحق فيه باطناً والعبد ظاهراً ونسبة الباطن إلى الظاهر حيث كان نسبة العبد إلى المغتذي، فتارة يكون العبد رزقاً للحق وتارة يكون الحق رزقاً للعبد، فلا يبعد أن يكون هذا البيت إشارة إلى قرب الفرائض الذي يكون الحق فيه ظاهراً والعبد باطناً، كما لا يبعد أن يكون البيت الثاني إشارة إلى قرب النوافل الذي يكون العبد فيه ظاهراً والحق باطناً، فقوله: يريد رزقاً مفعول المشيئة بحذف أن الناصبة وأثرها (**وإن شاء الإله يريد رزقاً.. لنا فهو الغذاء كما يشاء**) لاختفائه بصورتنا كما أن الغذاء يختفي بصورة المغتذي، لأن إيجاده للموجودات ليس إلا اختفاءه بصورتها

مـشـيـئـتـهُ إرادَتُـهُ فَـقُـولُـوا بـهـا قـد شـاءهـا فَـهِـيَ الـمَـشـاءُ

يُـريـدُ زيـادةً ويُـريـدُ نـقـصـاً وَلَـيْـسَ مَـشَـاءَه إلاّ الـمَـشَـاءُ

فـهـذا الـفَـرقُ بَـيْـنَـهُـمـا فَـحـقِّـقْ وَمِـنْ وَجْـهٍ فـعـيـنُـهـمـا سَـواءُ

قالَ الله تَعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: ١٢] ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]. فَلُقْمَانُ بالنَّصِّ ذُو الخَيرِ الكَثِيرِ بِشَهادَةِ اللَّهِ تَعالى لَهُ

(**مشيئته إرادته**) لأنهما متجهتان بالنسبة إلى هويتها الغيبية الذاتية ولكن للمشيئة تقدم ذاتي على الإرادة كما عرفت (**فقولوا: بها**)، أي كونوا قائلين بالإرادة ومغايرتها للمشيئة لكان ذلك التقدم وقول (**قد شاءها فهي المشاء**)، حال من الضمير في بها إشارة إلى تعليل القول بمغايرة الإرادة للمشيئة، فإنه لو لم يكن بينهما مغايرة كيف تتعلق المشيئة بالإرادة، ويحتمل أن يكون المعنى: فقولوا بسبب له الإرادة ومغايرتها للمشيئة بواسطة تقدمها الذاتي هذا القول أعني قد شاءها فهي المشاء فيكون هذا القول على هذا التقدير مقول القول.

وكان المشاء في موضعه الأول والثاني من هذه الأبيات في النسخة المقروءة عليه رضي الله عنه مقيداً بضم الميم في موضعه الثالث بفتحها، وكأنه بضم الميم اسم مفعول من الثلاثي على صيغة من المزيد على خلاف القياس ويحتمل المصدرية، لأن قياس المصدر الميمي من المزيد صيغة اسم المفعول وبفتح الميم مصدر ميمي من الثلاثي ويحتمل أن يكون بمعنى اسم المفعول (**يريد زيادة**)، أي يزيد تارة زيادة الوجود عن الماهية وهي الإيجاد (**ويريد**) تارة (**نقصاً**)، أي نقص الوجود عن الماهية وهي الإعدام، فالإرادة إذا تعلقت بالماهية يرجح تارة جانب وجوده وتارة جانب عدمه بخلاف المشيئة فإن متعلقها نفس الماهية من غير ترجيح أحد جانبيها وإلى هذا أشار بقوله (**وليس مشاءه إلا المشاء**)، أي وليس متعلق المشيئة في الحالين النفس متعلق المشيئة لما عرفت، أو ليس المشيئة إلا المشيئة في الحالين لعدم التغير في متعلقها، وإنما قدر الميم من المشاء في موضعه الثالث بالفتح لئلا يلزم الإيطاء أعني التكرر في القافية وهو مرفوع على أنه اسم ليس، والمقدم عليه منصوب على أنه خبرها ولا يجوز العكس، وإلا يلزم الإقواء في القافية وهو اختلاف الروي بالحركة.

(**فهذا**)، أي الذي ذكرنا من التقدم الذاتي للمشيئة على الإرادة وإمكان الاختلاف في متعلق الإرادة دون المشيئة هو (**الفرق بينهما فحقق.. ومن وجه**) وهو وجه اتحادهما بالنسبة إلى الهوية العينية الذاتية (**فعينهما سواء. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً، فلقمان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله له**)

بِذَلِكَ. وَالحِكْمَةُ قَدْ تَكُونُ مُتَلَفَّظاً بِهَا وَقَدْ تَكُونُ مَسْكُوتاً عَنها.

مِثْلُ قَوْلِ لُقْمانَ لابْنِهِ: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان: ١٦ب]. فَهذِهِ حِكْمَةٌ مَنْطُوقٌ بِها، وَهِيَ أَنْ جَعَلَ اللّهَ هُوَ الآتِي بِها، وَقَرَّرَ ذلِكَ اللّهُ فِي كِتابِهِ، وَلَمْ يَرُدَّ هذا القَوْلَ عَلى قائِلِهِ.

وَأَمَّا الحِكْمَةُ المَسْكُوتُ عَنْها وقد عُلِمَتْ بِقَرِينَةِ الحالِ، فَكَوْنُهُ سَكَتَ عَنِ المُؤتَى إِلَيْهِ بِتِلْكَ الحَبَّةِ، فَما ذَكَرَهُ وَما قالَ لابْنِهِ يَأْتِ بِها اللّهُ إِلَيْكَ وَلا إِلى غَيْرِكَ، فَأَرْسَلَ الإِتْيانَ عاماً وَجَعَلَ المُؤْتَى بِهِ فِي السَّمواتِ إِنْ كانَ، أَوْ فِي الأَرْضِ تَنْبِيهاً لِيَنْظُرَ النّاظِرُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ٣].

بذلك)، أي بكونه ذا الخير الكثير.

(والحكمة قد تكون متلفظاً بها) كالأحكام الشرعية **(وقد يكون مسكوتاً عنها)** كالأسرار الإلٰهية المستورة عن غير أهلها فالمنطوق بها **(مثل قول لقمان لابنه** ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ﴾**)**، أي القصة (﴿إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ﴾) بالرفع كما هو قراءة نافع وحينئذٍ كان تامة وتأنيثها لإضافة المثقال إلى الحبّة (﴿مِّنۡ خَرۡدَلٖ﴾)، أي مقدار ما هو أصغر المقادير التي توزن بها الأشياء من جنس الخردل الذي هو أصغر الحبوب المقتاتة (﴿فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ﴾)، هي أصلب المركبات وأشدها منعاً لاستخراج ما فيها (﴿أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾) مع بعدها (﴿أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾) مع طولها وعرضها (﴿يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ﴾) [لقمان: ١٦] للاعتداء بها **(فهذه حكمة منطوق بها وهي أن جعل)**، أي لقمان **(الله هو الآتي بها وقرر الله ذلك في كتابه ولم يرد هذا القول على قائله)** لا عقلاً ولا شرعاً.

(وأما الحكمة المسكوت عنها وقدعلمت بقرينة الحال فكونه سكت على المؤتى إليه بتلك الحبة فما ذكره ولا قال لابنه ﴿يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ﴾ **إليك وإلى غيرك فأرسل الإتيان عاماً)**، غير مخصوص معين بتعين المؤتى إليه كما بين الآتي، وهو سبحانه والمأتي به وهو مثقال حبة من خردل **(وجعل المؤتى به في السموات إن كان)** فيها (﴿أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ **تنبيهاً لينظر الناظر في قوله: وهو الله في السموات وفي الأرض)**، حين يتنبه له وينتقل إليه من قوله: ﴿أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ وشاهد سريان هويته العينية بأحدية جمعها الأسمائية في جميع الموجودات العلوية والسفلية والروحانية والجسمانية فيعلم من ذلك أن الحق عين كل موجود عيني.

ولما وقعت الإشارة من الحكمة أعني الحكمة المسكوت عنها إلى ما يقابل الموجودات العينية أعني الموجودات العلمية الغير الخارجة من العلم إلى العين، فإنها في حكم المسكوت عنها حيث لم تذكر بالذكر الوجودي ولا شك أن موجود الموجودات

فَنَبَّهَ لُقْمانُ بما تَكَلَّمَ بِهِ وَبما سَكَتَ عَنْهُ أنَّ الحَقَّ عَيْنُ كُلِّ مَعْلُومٍ، لأنَّ المَعْلُومَ أعَمُّ مِنَ الشَّيْءِ فَهُوَ أنْكَرُ النَّكِراتِ.

ثُمَّ تَمَّمَ الحِكْمَةَ وَاسْتَوْفَاها لِتَكُونَ النَّشأَةُ كامِلَةً فِيها فقال: «إنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ» فَمِنْ لُطْفِهِ ولطافَتِهِ أنَّهُ فِي الشَّيْءِ المُسَمَّى بِكَذا المَحْدُودِ بِكَذا عَيْنُ ذلِكَ الشَّيْءِ، حَتَّى لا يُقالُ فِيهِ إلاّ ما يَدُلُّ عَلَيْهِ اسْمُهُ بِالتَّواطُؤِ وَالاصْطِلاحِ. فَيُقالُ هذا سَماءٌ وَأرْضٌ وَصَخْرَةٌ وَشَجَرٌ وَحَيَوانٌ وَمَلَكٌ وَرِزْقٌ وَطَعامٌ. وَالعَيْنُ واحِدَةٌ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَفِيهِ.

كَما تَقُولُ الأشاعِرَةُ: إنَّ العالَمَ كُلَّهُ مُتَماثِلٌ بِالجَوْهَرِ: فَهُوَ جَوْهَرٌ واحِدٌ، فَهُوَ عَيْنُ قَوْلِنا العَيْنُ واحِدَةٌ. ثُمَّ قالَتْ: وَيَخْتَلِفُ بِالأعْراضِ، وَهُوَ قَوْلُنا وَيَخْتَلِفُ وَيَتَكَرَّرُ بِالصُّوَرِ والنِّسَبِ حَتَّى يَتَمَيَّزَ فَيُقالُ: هذا لَيس هذا مِنْ حَيْثُ صُورَتِهِ أو عَرَضِهِ أو مِزاجِهِ

العلمية بسريان الوجود الحق فيها كوجود الموجودات العينية من غير فرق، فالحق عين كل موجود علمي أيضاً، والعبارة الجامعة لهذين الاعتبارين أن الحق عين كل معلوم، لأن المعلوم أعم من الشيء الموجود بالوجود العيني المشار إليه بالحكمة المنطوق بها ومن الوجود بالوجود العلمي فقط المشار إليه بالحكمة المسكوت عنها. وإلى جميع ما ذكرنا أشار رضي الله عنه بقوله: (**فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه أن الحق عين كل معلوم، لأن المعلوم أعم من الشيء**)، لأنه يعم الموجودات والمعلومات والشيء مختص بالموجود (**فهو**)، أي المعلوم (**أنكر النكرات**)، أي لا مفهوم أعم منه إذ هو شامل للموجودات العينية والموجودات العلمية من الممكنات والممتنعات (**ثم تمم الحكمة واستوفاها لتكون النشأة**) اللقمانية (**كاملة فيها**)، أي في الحكمة والمعرفة بالله (**فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ﴾ فمن لطافته**) الصورية (**ولطفه**) المعنوي (**أنه في الشيء المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء**) المسمى المحدود (**حتى لا يقال فيه**)، أي في ذلك الشيء ولا يحمل عليه (**إلا ما يدل عليه اسمه**)، أي إلا المفهوم الذي يدل على ذلك المفهوم اسم ذلك الشيء (**بالتواطؤ والاصطلاح فيقال هذا سماء وأرض وصخرة**) فيما فيه المؤتى به.

(**و**) يقال: (**شجر**) وهي ما في الصخرة (**وحيوان وملك**) في المغتذي (**ورزق وطعام**) في الغذاء (**والعين واحدة**)، أي والحال أن العين واحدة منتزعة (**من كل شيء و**) سارية (**فيه**) ولا يقال فيها ما يدل على هذه العين الواحدة لاختفائها فيها لكمال لطافتها وقولنا بوحدة العين بعينه (**كما تقول الأشاعرة إن العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة. ثم قالت**) الأشاعرة: (**ويختلف**)، أي الجوهر الواحد (**بالأعراض**) المختلفة (**وهو قولنا ويختلف ويتكثر**)، أي العين الواحدة (**بالصور والنسب حتى يتميز**)

كَيْفَ شِئْتَ فَقُلْ. وَهذا عَيْنُ هذا مِنْ حَيْثُ جَوهَرِهِ.

وَلِهَذَا يُؤخَذُ عَيْنُ الجَوْهَرِ فِي حَدِّ كِلِّ صُورَةٍ وَمِزَاجٍ، فَنَقُولُ نَحْنُ إِنَّهُ لَيْسَ سِوَى الحَقّ؛ وَيَظُنُّ المُتَكَلِّمُ أَنَّ مُسَمَّى الجَوْهَرِ وَإِنْ كانَ حَقًّا، ما هُوَ عَيْنَ الحَقِّ الَّذِي يُطْلِقُهُ أَهْلُ الكَشْفِ وَالتَّجَلِّي، فَهذا حِكْمَةُ كَوْنِهِ لَطِيفاً.

ثُمَّ نَعتَ فَقالَ: ﴿خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ١٦] أيْ عالِمٌ عَنِ اخْتِبارٍ وَهُوَ قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١]. وهذا هُوَ عِلْمُ الأذواقِ. فَجَعَلَ الحَقُّ نَفْسَهُ مَعَ عِلْمِهِ بِما هُوَ الأَمْرُ عَلَيْهِ مُسْتَفِيداً عِلْماً. وَلاَ تَقْدِرُ على إنكار ما نَصَّ الحَقُّ عَلَيْهِ فِي حَقِّ نَفْسِهِ. فَفَرَّقَ تَعالى ما بَيْنَ عِلْمِ الذَّوْقِ وَالعِلْمِ المُطْلَقِ.

فَعِلْمُ الذَّوْقِ مِقَيَّدٌ بِالقُوى. وَقَدْ قالَ عَنْ نَفْسِهِ إِنَّهُ عَيْنُ قُوى عَبْدِهِ فِي قَوْلِهِ: «كُنْتُ سَمْعَهُ»، وَهُوَ قُوَّةٌ مِنْ قُوى العَبْدِ، «وَبَصَرَهُ» وَهُوَ قُوَّةٌ مِنْ قُوَى العَبْدِ، «وَلِسَانَهُ» وَهُوَ عُضْوٌ مِنْ أَعْضاءِ العَبْدِ، «وَرِجْلَهُ وَيَدَهُ» فَمَا اقْتَصَرَ فِي التَّعْرِيفِ عَلَى القُوى فَحَسْبُ حَتّى ذَكَرَ الأَعْضاءَ: وَلَيْسَ العَبْدُ بِغَيْرِ هذِهِ الأَعْضاء وَالقُوى. فَعَيْنُ مُسَمَّى العَبْدِ هُوَ

ببعض الصور والنسب عن بعض (حيث يقال: **هذا ليس من حيث صورته**) في عرفنا (أو) من حيث (عرضه) في عرف المتكلم (أو) من حيث (مزاجه) في عرف الحكمة (**كيف شئت فقل و**) يقال: (**هذا عين هذا**)، أي (**من حيث جوهره**) مثلاً تقول الأشاعرة: (**ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حدّ كل**) ذي (**صورة و**) ذي (**مزاج فنقول نحن أنه**)، أي الجوهر المأخوذ في كل حدّ (**ليس سوى الحق ويظن المتكلم أن مسمى الجوهر وإن كان حقاً**)، أي متحققاً ثابتاً (**ما هو عين الحق الذي يطلقه أهل الكشف والتجلي**)، وهو الوجود الحق الذي أوجد الأشياء بلطف سريانه فيها.

(**فهذا حكمة كونه لطيفاً ثم نعت**) الله سبحانه (**وقال** ﴿خَبِيرٌ﴾، **أي عالم عن اختبار وهو**)، أي العلم الاختباري ما يدل عليه (**قوله**: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾، **وهذا هو علم الأذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الأمر عليه مستفيداً علماً ولا يقدر على إنكار ما نص الحق عليه في حق نفسه ففرق**)، تعالى مبيناً (**ما بين علم الأذواق والعلم المطلق**)، من الفرق بقوله: حتى يعلم الدال على تقييده بالذوق.

(**فعلم الذوق مقيد بالقوى**) إذ الذائق لا يذوق ذلك إلا بالقوى الروحانية والجسمانية (**وقد قال**) تعالى: (**عن نفسه إنه عين قوى عبده في قوله: كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة**) أخرى (**من قوى العبد ولسانه وهو عضو من أعضاء العبد ورجله ويده فما اقتصر في التعريف**)، أي تعريف الحق بسريانه بالعبد (**على القوى فحسب حتى ذكر الأعضاء وليس العبد بغير لهذه الأعضاء والقوى فعين مسمى العبد**)

الحَقُّ، لا عَيْنَ العَبْدِ هُوَ السَّيِّدُ.

فَإنَّ النِّسَبَ مِتَمَيِّزَةٌ لِذاتِها؛ وَلَيْسَ المَنْسُوبُ إلَيْهِ مُتَمَيِّزاً، فَإنَّهُ لَيْسَ ثَمَّةَ سِوى عَيْنِهِ فِي جَمِيعِ النِّسَبِ. فَهُوَ عَيْنٌ واحِدَةٌ ذاتُ نِسَبٍ وإضافاتٍ وَصِفاتٍ.

فَمِنْ تَمامِ حِكْمَةِ لُقْمانَ فِي تَعْلِيمِهِ ابْنَهُ ما جاءَ بِهِ فِي هذِهِ الآيَةِ مِنْ هذَيْنِ الاسْمَيْنِ الإلَهِيَّيْنِ لطيفٌ خبيرٌ سَمَّى بِهِما اللَّهَ تَعالى. فَلَوْ جَعَلَ ذلكَ فِي الكَوْنِ ـ وَهُوَ الوُجُود ـ فَقالَ: «كانَ» لكانَ أتَمَّ فِي الحِكْمَةِ وَأبْلَغَ. فَحَكَى اللَّهُ تَعالى قَوْلَ لُقْمانَ عَلى المَعنى كما قالَ لَمْ يَزِدْ عَلَيْهِ شَيْئاً.

وَإنْ كانَ قَوْلُهُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ١٦] مِنْ قَولِ اللَّهِ ـ فَلِما عَلِمَ اللَّهُ تَعالَى مِن لُقْمانَ أنَّهُ لَو نَطَقَ مُتَمِّماً لتَمَّمَ بهذا.

وَأمّا قَوله: ﴿إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ [لقمان: ١٦] لِمَنْ هِيَ لَهُ غِذاءٌ، وَلَيْسَ

مجرد عن نسبة العبدية (**هو الحق لا عين العبد**) المقيد بنسبة العبدية (**هو السيد**)، أي الحق مأخوذاً مع نسبة السيادة (**فإن النسب متميزة**) تقتضي التميز (**لذاتها**)، وليس بعضها نفس بعض فإن العبدية ليست نفس السيادة (**وليس المنسوب إليه متميزاً فإنه ليس ثمة سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب وإضافات وصفات فمن تمام حكمة لقمان في تعليم ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الإلهيين**) يعني (**لطيفاً خبيراً سمى بهما الله تعالى فلو جعل ذلك**) المعنى الذي جاء به في هذه الآية مؤدى (**في**) صيغة (**الكون وهو الوجود**)، أن أخذ فعلاً ماضياً (**فقال: كان**) الله لطيفاً خبيراً (**لكان أتم في الحكمة وأبلغ**) لدلالته على أزلية اتصافه تعالى بهاتين الصفتين لأن الماضي بالنسبة إليه تعالى هو الأزل والأزلية تستلزم الأبدية. واعتذر من قبله بأن مقام التعليم يقتضي أن يلقي إلى المتعلم ما هو أقرب إلى القبول، ولا شك أن اتصافه تعالى بهما في الجملة أقرب بالقبول من اتصافه بهما أزلاً وأبداً، وكان في قوله في تعليمه ابنه إشارة إلى هذا الاعتذار.

(**فحكى الله لنا قول لقمان على المعنى كما قاله لم يزد عليه شيئاً**) من الزيادة والنقصان (**وإن كان قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ من قول الله**)، لا من قول لقمان كما تحتمله الآية. (**فلما علم الله**)، أي فورود ههنا لما علم الله (**من لقمان أنه لو نطق متمماً**) الحكمة (**لتمم بهذا**).

وأما قوله: ﴿إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ لمن هي غذاء له)، أي يأت بها لمن هي غذاء له (**وليس**)، أي من هي غذاء له مما يسمى باسم ويذكر به بحيث يكفي في

إلاّ الذَّرَّةَ المَذْكُورَةَ فِي قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨] فَهِيَ أَصْغَرُ مُتَغَذٍّ وَالحَبَّةُ مِنَ الخَرْدَلِ أَصْغَرُ غِذاءٍ.

وَلَوْ كانَ ثَمَّةَ أَصْغَرُ لجاءَ بِهِ كَما جاءَ بِقَوْلِهِ تَعالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ ثُمَّ لَمّا عَلِمَ أَنَّهُ ثَمَّ ما هُوَ أَصْغَرُ مِنَ البَعُوضَةِ قالَ: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] يَعْني فِي الصِّغَرِ. وَهذا قَوْلُ اللَّهِ ـ وَالَّتِي فِي «الزَّلْزَلَةِ» قَوْلُ اللَّهِ أَيضاً. فَاعْلَمْ ذلِكَ فَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ تَعالى ما اقْتَصَرَ عَلى وَزْنِ الذَّرَّةِ وَثَمَّ ما هُوَ أَصْغَرَ مِنْها، فَإِنَّهُ جاءَ بِذَلِكَ عَلَى المُبالَغَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

تغذيته حبة واحدة (**إلا الذرة المذكورة في قوله**) تعالى: (﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨]، **فهي أصغر متغذ والحبة من الخردل أصغر غذاء ولو كان ثمة**)، أي في الوجود (**أصغر**) من الذرة وهي النملة الصغيرة في المتغذي وأصغر من حبة الخردل في الغذاء (**لجاء به كما جاء بقوله**: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ ثُمَّ لما علم أنه ثَمَّ ما هو أصغر من البعوضة قال: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] **يعني في الصغر وهذا**)، أي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (**قول الله والتي في صورة الزلزلة قول الله أيضاً فاعلم ذلك**)، أي كونهما لقوله وتدبر فيهما لتعلم النكتة في الترقي عن البعوضة والاقتصار على الذرة في سورة الزلزلة وهي أن تلك النكتة ما أشار إليه بقوله: (**فنحن نعلم أن الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة**) من المتغذيات (**وثم ما هو أصغر منها**)، كما لم يقتصر على البعوضة حيث كان ثمة أصغر منها (**فإنه جاء بذلك**)، أي بذكر الذرة (**على**) سبيل (**المبالغة**) فلو كان ثمة أصغر منها لكان الإتيان به بذلك أبلغ وكذا الحال في حبة من خردل من الأغذية، فالنكتة في قول الله تعالى: ﴿إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ [لقمان: ١٦]، أنه يتنبه من هذا القول لقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [الزلزلة: ٧]، ولقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ لاشتراك هذه الأمور الثلاثة في كونه مما يمثل بها الأشياء في الصغر والحقارة، ويتنبه أيضاً للفرق بينها بأن حبة من خردل والذرة ليس أصغر شيء منها بخلاف البعوضة، ولهذا وقع الترقي إلى ما فوقها يعني من الصغر، فإن قلت: الأصغر من الذرة نصفها وثلثها وكذا الحال في حبة من خردل.

قلنا: المراد أنه لا أصغر منها مما يسمى باسم ويذكر به كما أشرنا إليه لا مطلقاً وليس شيء مما يسمى باسم ويذكر به أصغر من الحبة والذرة بخلاف البعوضة فإن ما فوقها من الصغر هو النملة (**والله أعلم**) بنكات كلامه فلا نحصرها فيما ذكرنا.

وأَمَّا تَصْغِيره اسْمَ ابنِهِ فَتَصْغِيرُ رَحْمَةٍ وَلِهَذَا وَصَّاهُ بِما فِيهِ سَعادَتُهُ إذا عَمِلَ بِذَلِكَ.

وَأَمَّا حِكْمَةُ وَصِيَّتِهِ فِي نَهْيِهِ إيَّاهُ أنْ ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

وَالمَظْلُومُ المَقامُ حَيْثُ نَعَتَهُ بِالانْقِسام.

وَهُوَ عَيْنٌ واحِدَةٌ فَإنَّهُ لا يُشْرِكُ مَعَهُ إلاّ عَيْنُهُ وَهذَا غايَةُ الجَهْلِ. وَسَبَبُ ذلِكَ أنَّ الشَّخْصَ الَّذِي لا مَعْرِفَةَ لَهُ بِالأمْرِ عَلى ما هُوَ عَلَيْهِ وَلا بِحَقِيقَةِ الشَّيْءِ إذَا اخْتَلَفَتْ عَلَيْهِ الصُّوَرُ فِي العَيْنِ الواحِدَةِ، وَهُوَ لا يَعْرِفُ أنَّ ذلِكَ الاخْتِلافَ فِي عَيْنٍ واحِدَةٍ، جَعَلَ الصُّورَةَ مُشارِكَةً لِلأُخْرَى فِي ذلِكَ المقام فَجَعَلَ لِكُلِّ صُورَةٍ جُزءاً مِنْ ذلِكَ المَقامِ.

وَمَعْلُومٌ فِي الشَّرِيكِ أنَّ الأمْرَ الَّذِي يَخُصُّهُ مِمَّا وَقَعَتْ فِيهِ المُشارَكَةُ لَيْسَ عَيْنَ الآخَرِ الَّذِي شارَكَهُ إذْ هُوَ للآخَرِ. فَإذَنْ ما ثَمَّةَ شَرِيكٌ عَلَى الحَقِيقَةِ، فَإنَّ كُلَّ واحِدٍ

(**وأما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة**) وعطف (**ولهذا وصاه بما فيه سعادته إذا عمل بذلك، وأما حكمة وصيته في نهيه إياه ألا يشرك بالله ف ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾**) [لقمان: ١٣]، فتنبيهه لابنه، ولما سمع كلامه على أن حقيقة الشرك منفية في نفس الأمر فقولنا: فتنبيهه جواب أما حذف لقرينة المقام ولا شك أن الظلم نسبة ظالم ومظلوم، والظالم ههنا هو المشرك (**والمظلوم المقام**)، أي مقام الألوهية (**حيث نعته**) المشرك (**بالانقسام**)، بتعدد متعلقه (**وهو**)، أي ذلك المقام (**عين واحدة**) باعتبار متعلقه لا يقبل التعدد أصلاً فلا ينقسم بتعدده مقام الألوهية، وإنما لا يقبل التعدد، لأن تعدده عبارة عن أن يشرك معه غيره في الألوهية وذلك باطل (**فإنه لا يشرك معه إلا عينه**)، إذ كل موجود فرض شريكاً فهذه العين الواحدة عينه (**وهذا**)، أي إشراك شيء ما هو عينه (**غاية الجهل وسبب ذلك**) الشرك تارة تجزئة الأمر المشترك فيه، وهي (**أن الشخص الذي لا معرفة له بالأمر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء إذا اختلفت عليه**)، أي ذلك الشخص (**الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف أن ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة**) الواحدة (**مشاركة للأخرى في ذلك المقام**)، بأن قسم المقام بالتجزئة بين الصورتين (**فجعل لكل صورة جزءاً من ذلك المقام ومعلوم في الشريك أن الأمر**)، أي الجزء (**الذي يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس غير**)[1]، الجزء الآخر (**الذي شاركه**)،

---

(١) [غير] ورد في بعض المخطوطات كلمة [عين] بدل [غير] واعتمد ذلك كل من القاشاني وبالي أفندي والقيصري في شرحهم. واختار كل من الشيخ عبد الغني النابلسي وعبد الرحمٰن جامي كلمة [غير].

عَلى حَظِّهِ مِمّا قِيلَ فِيهِ إنَّ بَيْنَهما مُشارَكَةٌ فِيهِ.

وَسَبَبُ ذلِكَ، الشَّرِكَةُ المُشاعَةُ، وَإنْ كانَتْ مُشاعَةً فَإنَّ التَّصرّف مِنْ أحَدِهِما يُزِيلُ الإشاعَةَ.

﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] هذا رُوحُ المَسْأَلةِ.

أي الشريك الثاني الشريك الأول بسببه (**إذ هو**)، أي الجزء الآخر إنما هو (**للآخر**) من الشريكين (**فإذا ما ثم شريك على الحقيقة فإن كل واحد منهما على حظه**)، أي نصيبه (**مما قيل فيه أن بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك**) عطف على قوله وسبب ذلك أي الشخص، أي وسبب ذلك الشرك تارة أخرى (**الشركة المشاعة**)، وهو أن يجعل المشترك فيه مشاعاً بين الشريكين يتوارد عليه الشريكان على سبيل البداية وذلك أيضاً باطل، فإن الشركة (**وإن كانت مشاعة**) بإشاعة الأمر المشترك فيه (**فإن التصريف**)، أي التصرف والتأثير (**من أحدهما**)، أي أحد الشريكين في الأمر المشترك فيه بدون الآخر (**يزيل الإشاعة**)، ويجعل الأمر المشترك فيه مختصاً بذلك الآخر فلا ينفي الشركة، ولما أبطل رضي الله عنه الشركة التي تشفي صاحبها بوجهيه أعني التجربة والإشاعة.

أشار إلى شركة حقة يسعد العبد باعتقادها والقول بها بقوله تعالى: (﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾) [الإسراء: ١١٠]، فإنه يدل على شركة اسم والرحمٰن بل الأسماء كلها في الدلالة على الذات الأحدية الجامعة للأسماء كلها.

(**هذه روح المسألة**)، أي ما أشار إليه بهذه الآية من الشركة هو روح مسألة الشرك وحقيقتها، إذ بهذا الوجه يتحقق الشركة في نفس الأمر، بخلاف الشركة المتوهمة لأهل الحجاب في مقام الألوهية فإنها وهم محض، أو هذا الذي ذكر من أول الوصية إلى آخرها روح المسألة وتحقيقها بقسميها الحق والباطل على وجه لا يلحقها فتور ولا قصور. والله يهدي لنوره من يشاء ومن لم يهد فما له نور.

٢٤ ـــ فص حكمة إمامية في كلمة هارونية

﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] أي خَلِيفَةً عَلَيْهِم.

اعْلَمْ أنَّ وُجُودَ هارُونَ عَلَيْهِ السَّلام كانَ فِي حَضْرَةِ الرَّحَموتِ بِقَولِهِ تَعَالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا﴾ يَعْنِي لِمُوسَى: ﴿أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥٣]. فَكانَتْ نُبُوَّتُهُ مِنْ حَضْرَةِ الرَّحَمُوت.

فَإِنَّهُ أكْبَرُ مِنْ مُوسى سِنًّا، وَكَانَ مُوسى أكْبَرَ مِنْهُ نُبُوَّةً. وَلَمَّا كانَتْ نُبُوَّةُ هارُونَ مِنْ حَضْرَةِ الرَّحْمَةِ، لِذَلِكَ قَالَ لأَخِيهِ مُوسى ـ عليهما السلام ـ: ﴿يَبْنَؤُمَّ﴾، فَنَادَاهُ بِأُمِّهِ لا بِأَبِيهِ إِذْ كانَتِ الرَّحْمَةُ للأُمِّ دُونَ الأبِ أَوْفَرَ فِي الحُكْم.

فص حكمة إمامية في كلمة هارونية

اعلم أن الإمامة المذكورة ههنا لقب من ألقاب الخلافة، وهي تنقسم إلى إمامة بلا واسطة وبين حضرة الألوهية، وإلى إمامة ثابتة بالواسطة، وكل رسول بعث بالسيف فهو خليفة من خلفاء الحق ولا خلاف في أن موسى وهارون بعثا بالسيف، فهما من خلفاء الحق الجامعين بين الرسالة والخلافة، فهارون له الإمامة التي لا واسطة بينها وبين الحق فيها وله الإمامة بالواسطة من جهة استخلاف أخيه إياه على قومه فجمع بين قسمي الإمامة فقويت نسبته إليها، فلذلك نسبت حكمته إلى الإمامة دون غيرها من الصفات.

(اعلم أن وجود هارون عليه السلام)، في مقام الإمامة وتحققه به **(كان من حضرة الرحموت)**، هي مبالغة الرحمة (بقوله)، أي بدلالة قوله: **(﴿وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا﴾ يعني لموسى ﴿أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا﴾** [مريم: ٥٣] **فكانت نبوته من حضرة الرحموت)**، أي الرحمة عليه وعلى موسى وعلى أمته **(فإنه أكبر من موسى سناً وكان موسى أكبر منه نبوة)**، ولكن كان حسناً في الخلق صلباً في الدين، ولم يكن فصيحاً في النطق فطلب من الله أخاه هارون يكون معه في الدعوة فيعينه فوهبه الله لموسى **(ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة، لذلك قال لأخيه موسى عليه السلام يا ابن أم فناداه)**، مضافاً **(بأمه لا بأبيه إذ كانت الرحمة للأم دون الأب أوفر في الحكم)**، أي في الأثر المرتب عليها من الرقة والعطوفة

وَلَوْلا تِلْكَ الرَّحْمَةُ ما صَبَرَتْ عَلى مُباشَرَةِ التَّرْبِيَةِ.

ثُمَّ قالَ: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾ [طه: ٩٤]، ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾ [الأعراف: ١٥٠] فَهذا كُلُّهُ نَفَسٌ مِنْ أنفاسِ الرَّحْمَةِ. وَسَبَبُ ذلِكَ عَدَمُ التَّثَبُّتِ فِي النَّظَرِ فِيما كانَ فِي يَدَيْهِ مِنَ الألواحِ الَّتِي ألقاها مِنْ يَدَيْهِ.

فَلَوْ نَظَرَ فِيها نَظَرَ تَثَبُّتٍ لَوَجَدَ فِيها الهُدى وَالرَّحْمَةَ. فَالهُدَى بَيانُ ما وَقَعَ مِنَ الأمْرِ الَّذِي أغْضَبَهُ مِمَّا هُوَ هارُونُ بَرِيءٌ مِنْهُ. وَالرَّحْمَةُ بِأخِيهِ، فَكانَ لا يَأْخُذُ بِلِحْيَتِهِ بِمَرأى مِنْ قَوْمِهِ مَعَ كِبَرِهِ وَأنَّهُ أسَنُّ مِنْهُ. فَكانَ ذلِكَ مِنْ هارُونَ شَفَقَةً عَلى مُوسى لأنَّ نُبُوَّةَ هارُونَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، فَلا يَصْدُرُ مِنْهُ إلاَّ مِثْلُ هذا. ثُمَّ قالَ هارُونُ لِمُوسى عَلَيْهِما السَّلام: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [طه: ٩٤] فَتَجْعَلَنِي سَبَباً فِي تَفْرِيقِهِمْ فَإنَّ عِبادَةَ العِجْلِ فَرَّقَتْ بَيْنَهُمْ، فَكانَ مِنْهُمْ مَنْ عَبَدَهُ اتِّباعاً لِلسَّامِرِيِّ وَتَقْلِيداً لَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ تَوَقَّفَ عَنْ عِبادَتِهِ حَتّى يَرْجِعَ مُوسى إلَيْهِم فَيَسْألُونَهُ فِي ذلِكَ. فَخَشِيَ هارُونُ أنْ يُنْسَبَ ذلِكَ الفُرْقانُ بَيْنَهُم إلَيْهِ، فَكانَ مُوسى أعْلَمَ مِنْ هارُونَ لأنَّهُ عَلِمَ ما عَبَدَهُ أصْحابُ العِجْلِ لِعِلْمِهِ بِأنَّ اللَّهَ قَدْ قَضى أنْ لا يُعْبَدَ إلاّ إيّاهُ: وَما حَكَمَ اللَّهُ بِشَيْءٍ

(ولولا تلك الرحمة)، أي أوفر في الأم (ما صبرت على مباشرة التربية ثم قال: لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي الأعداء فهذا كله)، بل كل واحد منه (نفس من أنفاس الرحمة. وسبب ذلك)، أي سبب ما وقع من موسى من الغضب وأخذ اللحية والرأس (عدم التثبت) من موسى (في النظر فيما كان بين يديه من الألواح التي ألقاها من بين يديه.

فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة. فالهدى بيان ما وقع من الأمر الذي أغضبه مما هو)، أي (هارون بريء منه. والرحمة هي الرحمة بإخيه فكان) عطف على وجد، أي لوجد فيها الهدى والرحمة فكان (لا يأخذ بلحيته بمرأى من قومه)، أي بمكان يراه على قومه ويرون ما يفعل بأخيه (مع كبره وأنه أسن منه فكان ذلك من هارون شفقة على موسى، لأن نبوة هارون من رحمة الله فلا يصدر منه إلا مثل هذا. ثم قال هارون لموسى عليهما السلام: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ فتجعلني سبباً في تفرقهم فإن عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعاً للسامري وتقليداً له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى إليهم فيسألونه في ذلك. فخشي هارون أن ينسب الفرقان بينهم إليه فكان موسى أعلم بالأمر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل) في الحقيقة (لعلمه بأن الله قد قضى) وقدر (ألا يعبد إلا إياه).

قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإن هذا القضاء ليس

إلاّ وَقَعَ. فكانَ عَتْبُ موسى أخاهُ هارُونَ لِما وَقَعَ الأمْرُ في إنكارِهِ وَعَدَمِ اتّساعِهِ، فإنّ العارفَ مَنْ يَرى الحَقَّ في كُلِّ شيْءٍ، بَلْ يَراهُ عَيْنَ كُلِّ شيْءٍ. فَكانَ موسى يُرَبّي هارُونَ تَرْبِيَةَ عِلْمٍ وَإنْ كانَ أصْغَرَ مِنْهُ في السِّنِّ. ولِذلِكَ لَمّا قالَ لَهُ هارُونُ ما قالَ، رَجَعَ إلَى السّامِرِيِّ فَقالَ لَهُ: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ۝٩٥﴾ [طه: ٩٥]؟ يَعني فيما صَنَعْتَ مِنْ عُدُولِكَ إلى صُورَةِ العِجْلِ عَلَى الاخْتِصاصِ، وَصُنْعِكَ هذا الشَّبَحَ مِنْ حُلِيِّ القَوْمِ حَتّى أخَذْتَ بِقُلُوبِهِم مِنْ أجْلِ أموالِهِمْ. فَإنَّ عِيسى يَقُولُ لِبَني إسْرائيل: «يا بني إسرائيلَ قَلْبُ كُلِّ إنْسانٍ حَيْثُ مالُهُ، فَاجْعَلُوا أموالَكُمْ في السَّماءِ تَكُنْ قُلُوبُكُمْ في السَّماءِ».

وَما سُمِّيَ المالُ مالاً إلاّ لِكَوْنِهِ بِالذّاتِ تَمِيلُ القُلُوبُ إلَيْهِ بِالعِبادَةِ. فَهُوَ المَقْصُودُ الأعْظَمُ المُعَظَّمُ في القُلُوبِ لِما فِيها مِنَ الافْتِقارِ إلَيْهِ.

وَلَيْسَ لِلصُّوَرِ بَقاءٌ، فَلا بُدَّ مِنْ ذَهابِ صُورَةِ العِجْلِ لَوْ لَمْ يَسْتَعْجِلْ مُوسى بِحَرْقِهِ.

مقصوراً على الحكم التكليفي الإيجابي كما قصره عليه أهل الظاهر حتى يقال هذا لا يقتضي وقوع المقضي بل يعم الحكم التقديري أيضاً، فإن مذهبهم أن جميع محتملات الكلمات القرآنية مراد الله إن لم يمنع مانع شرعي أو عقلي عن إرادته، وخصوصاً إذا كان مؤيداً بكشوفهم وأذواقهم (**وما حكم الله بشيء إلا وقع. فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر**)، أي أمر مبالغة (**في إنكاره**)، على عبادة العجل في الظاهر (**وعدم اتساعه**) لها في الباطن (**فإن العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء**)، فلا ينكر في باطنه على شيء فإن ظهر منه إنكار بحسب الظاهر يكون بموجب الأمر لا بسبب احتجابه عن الحق فيه (**فكان موسى يربي هارون تربية علم، وإن كان أصغر منه في السن. ولذلك**)، أي لكونه عليه السلام كان مربياً لهارون (**لما قال له هارون ما قال**) أعرض عن هارون بسهولة (**رجع إلى السامري فقال له ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ﴾**) [طه: ٩٥] والخطب لغة: هو الأمر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب، وهو من تقاليب الخبط ففيه إشارة إلى عظم خبطه (**يعني فيما صنعت من عدولك إلى صورة العجل على الاختصاص، وصنعك هذا الشبح من حلى القوم حتى أخذت بقلوبهم من أجل أموالهم. فإن عيسى يقول لبني إسرائيل: يا بني إسرائيل قلب كل إنسان حيث ماله فاجعلوا أموالكم في السماء**)، أي تصدقوا بها وقدموها إلى الآخرة التي هي أبقى لكم وأعلا (**تكن قلوبكم هناك. وما سمي المال مالاً إلا لكونه بالذات تميل القلوب إليه بالعبادة فهو المقصود الأعظم**)، حيث جعل صاحبه نفسه التي هي أعظم شيء عنده عبده (**المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار إليه**)، في نيل المقاصد وتحصيل الحوائج (**وليس للصور بقاء، فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل**

فَغَلَبَتْ عَلَيْهِ الغَيْرَةُ فَحَرَّقَهُ ثُمَّ نَسَفَ رمادَ تِلْكَ الصُّورَةِ فِي اليَمِّ نَسْفاً وَقالَ لَهُ: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ﴾ وسَمَّاه إِلٰهاً بِطَرِيقِ التَّنْبِيهِ لِلتَّعْلِيمِ، لِما عَلِمَ أَنَّهُ بَعْضُ المَجالي الإِلٰهِيَّةِ.

﴿لأحرقنه﴾ فَإِنَّ حَيَوانِيَّةَ الإِنْسان لَهَا التَّصَرُّفُ فِي حَيَوانِيَّةِ الحَيَوانِ لِكَوْنِ اللّٰهِ سَخَّرَها للإِنْسان، وَلا سِيَما وَأَصْلُهُ لَيْسَ مِنْ حَيَوانٍ، فَكانَ أَعْظَمَ فِي التَّسْخِيرِ لأَنَّ غَيْرَ الحَيَوانِ ما لَهُ إِرادَةٌ بَلْ هُوَ بِحُكْمِ مَنْ يَتَصَرَّفُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ إِباءَةٍ. وَأَمَّا الحَيَوانُ فَهُوَ ذُو إِرادَةٍ وَغَرَضٍ فَقَدْ يَقَعُ مِنْهُ الإِباءَةُ فِي بَعْضِ التَّصْرِيفِ. فَإِن كانَ فِيهِ قُوَّةُ إِظْهارِ ذٰلِكَ ظَهَرَ مِنْهُ الجُمُوحُ لِما يُرِيدُهُ مِنْهُ الإِنْسانُ. وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ هٰذِهِ القُوَّةُ، أَوْ يُصادِفُ غَرَضَ الحَيَوانِ انْقادَ مُذَلَّلاً لِما يُرِيدُهُ مِنْهُ، كَما يَنْقادُ الإِنْسانُ مِثْلَهُ لأَمْرٍ فِيما رَفَعَهُ اللّٰهُ بِهِ ـ مِنْ أَجْلِ المالِ الَّذِي يَرْجُوهُ مِنْهُ ـ المُعَبَّرُ عَنْهُ فِي بَعْضِ الأَحْوالِ بِالأُجْرَةِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ فَما يُسَخَّرُ لَهُ مَنْ هُوَ مِثْلُهُ إِلاَّ مِنْ حَيَوانِيَّتِهِ لا مِنْ إِنسانِيَّتِهِ.

موسى بحرقه. **فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم نسفاً)**، أي طرحه في اليمن طرحاً قيل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه: ٩٧]، أي نطرحه في اليم طرح النسافة وهو ما يثور من غبار الأرض (**وقال له: انظر إلى إلٰهك فسماه إلٰهاً بطريق التنبيه للتعليم**)، لا بطريق التهكم للتعيير (**لما علم أنه بعض المجالي الإلٰهية لأحرقنه فإن حيوانية الإنسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للإنسان ولا سيما وأصله**)، أي أصل العجل (**ليس من حيوان فكان أعظم في التسخير، لأن غير الحيوان ما له إرادة بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير إبائه**)، أي امتناعه.

(**وأما الحيوان فهو ذو إرادة وغرض فقد يقع منه الإباء**)، إذا لم يوافق غرضه وإرادته ما يريد منه الإنسان المتصرف فيه (**في بعض التصريف**)، أي في بعض أنواع تصرفاته فيه (**فإن كان فيه قوة إظهار ذلك ظهر منه الجموح لما يريده منه ذلك الإنسان**) المتصرف (**وإن لم تكن له هذه القوة أو يصادف**)، أي يوافق غرض الإنسان (**غرض الحيوان انقاد مذللاً لما يريده**) الإنسان (**منه كما ينقاد، الإنسان**) إنساناً (**مثله لأمر ما فيما يرفعه الله به**)، أي لأمر كائن رفع الله مثله بذلك الشيء كالمناصب والمراتب فإن فيها أموراً ينقاد الإنسان لأجلها أصحابها (**من أجل المال الذي يرجوه منه في المعبر عنه في بعض الأحوال بالأجرة**)، فكان قوله: من أجل الخ بدلاً من قوله لأمر فيما رفعه بدل البعض من الكل وقد نص على انقياد الإنسان مثله لما رفعه الله به (**في قوله: ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً فما تسخر له من هو مثله**) في الإنسانية (**إلا من**) حيثية (**حيوانيته لا من**) حيثية (**إنسانيته**).

فَإِنَّ المِثْلَيْنِ ضِدّان، فَيُسَخِّرُهُ الأَرْفَعُ فِي المَنْزِلَةِ بِالمَالِ أَوْ بِالْجاهِ بِإِنْسانِيَّتِهِ وَيَتَسَخَّرُ لَهُ ذٰلِكَ الآخَرُ - إِمّا خَوفاً أَوْ طَمَعاً - مِنْ حَيَوانِيَّتِهِ لا مِنْ إِنْسانِيَّتِهِ.

فَمَا يُسَخَّرُ لَهُ مَنْ هُوَ مِثْلُهُ أَلا تَرى ما بَيْنَ البَهائِمِ مِنَ التَّحرِيشِ لأَنَّها أَمْثالٌ؟ فَالمِثْلانِ ضِدّانِ ولِذٰلِكَ قَالَ: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الزخرف: ٣٢].

فَما هُوَ مَعَهُ فِي دَرَجَتِهِ، فَوَقَعَ التَّسْخِيرُ مِنْ أَجْلِ الدَّرَجاتِ. وَالتَّسْخِيرُ عَلى قِسْمَيْنِ: تَسْخِيرٌ مُرادٌ لِلْمُسخِّرِ، اسْمُ فاعِلٍ قاهِرٍ فِي تَسْخِيرِهِ لِهٰذا الشَّخْصِ المُسَخَّرِ كَتَسْخِيرِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ، وَإِنْ كانَ مِثْلَهُ فِي الإِنْسانِيَّةِ، وَكَتَسْخِيرِ السُّلطانِ لِرعاياهُ، وَإِنْ كانُوا أَمْثالاً لَهُ فِي الإِنْسانِيَّةِ فَيُسَخِّرُهُم بِالدَّرَجَةِ. وَالقِسْمُ الآخَرُ تَسْخِيرٌ بِالحالِ كَتَسْخِيرِ الرَّعايا لِلْمَلِكِ القائِمِ بِأَمْرِهِم فِي الذَّبِّ عَنْهُم وَحِمايَتِهِم وَقِتالِ مَنْ عاداهُمْ وَحِفْظِهِ أَموالَهُمْ وَأَنْفُسَهُم عَلَيهِم. وهَذا كُلُّه تَسْخِيرٌ بِالحالِ مِنَ الرّعايا يُسَخِّرُونَ بِذٰلِكَ مَلِكَهُمْ، وَيُسَمَّى عَلَى الحَقِيقَةِ تَسْخِيرَ المَرْتَبَةِ.

فإن المثلين ضدان)، من حيث أنهما لا يجتمعان **(فيسخره الأرفع في المنزلة بالمال أو الجاه بإنسانيته ويتسخر له ذاك الآخر إما خوفاً أو طمعاً من حيوانيته لا من إنسانيته)**، إنما أضاف التسخير إلى إنسانيته لأن التسخير في الإنسان إنما يكون من جهة كمال، والكمال في الإنسان ليس إلا من جهة إنسانيته، وأضاف التسخير إلى حيوانيته لأن التسخير فيه إنما يكون من جهة نقص ليخبر به والنقص فيه ليس إلا من حيوانيته **(فما تسخر له من هو مثله)** من حيث هو مثله **(ألا ترى ما بين البهائم من التحريش)** وهو العداوة التي بينها كما هو المشاهد من الكلاب والثيران وكل ذي قوة منها مع بني نوعه دون غيره فما سواه **(لأنها أمثال فالمثلان ضدان)** لما به تقرر أن ما به الإشراك هو محل التنازع فكلما كان أكثر كان التنازع أشد كما يكون بين كل أهل صنعة وصناعة وقرابة.

(ولذلك قال: ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات فما هو)، أي المسخر اسم فاعل **(معه)**، أي مع المسخر اسم مفعول **(في درجته فوقع التسخير في الإنسان من أجل الدرجات والتسخير على قسمين: تسخير مراد)** على سبيل القصد والاختيار **(للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخير لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده وإن كان مثله في الإنسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وإن كانوا أمثالاً له في الإنسانية فيسخرهم بالدرجة. والقسم الآخر)**، الذي ليس مراد للمسخر اسم فاعل **(تسخير بالحال)**، من غير قصد منه واختيار **(كتسخير الرعايا للملك القائم بأمرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتل من عاداهم وحفظ أموالهم وأنفسهم عليهم. وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم ويسمى)** هذا التسخير **(على الحقيقة تسخير المرتبة)**، أي مرتبة الرعية

فَالمَرْتَبَةُ حَكمَت عَلَيْهِ بِذلِكَ. فَمِنَ المُلوكِ مَنْ سَعى لِنَفْسِهِ، وَمِنهُمْ مَنْ عَرَفَ الأمْرَ فَعَلِمَ أَنَّهُ بِالمَرْتَبَةِ فِي تَسْخِيرِ رَعاياهُ، فَعَلِمَ قَدرَهُم وَحَقَّهُم، فَآجَرَهُ اللّهُ عَلى ذلِكَ أَجْرَ العُلَماءِ بِالأمْرِ عَلى ما هُوَ عَلَيْهِ وَأجرُ مثلِ هذا يَكُونُ عَلَى اللّهِ فِي كَونِ اللّهِ فِي شُؤونِ عِبادِهِ.

فَالعَالَمُ كُلُّهُ مُسَخَّرٌ بِالحالِ مَن لا يُمكِنُ أَنْ يُطلَقَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مُسَخَّرٌ. قالَ تَعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمٰن: ٢٩].

فَكانَ عَدَمُ قُوَّةِ إرداعِ هارُون بِالفِعْلِ أَنْ يَنفُذَ فِي أصحابِ العِجْلِ بِالتَّسْلِيطِ عَلَى العِجْلِ كَما سُلِّطَ مُوسى عَلَيْهِ، حِكْمَةً مِنَ اللّهِ ظاهِرَةً فِي الوُجُودِ، لِيُعْبَدَ فِي كُلِّ صُورَةٍ. وَإِنْ ذَهَبَتْ تِلكَ الصُّورَةُ بَعْدَ ذلِكَ فَما ذَهَبَتْ إلاّ بَعْدَما تَلَبَّسَتْ عِنْدَ عابِدِها بِالأُلُوهِيَّةِ.

وَلِهَذا ما بَقِي نَوْعٌ مِنَ الأنواعِ إلاّ وَعُبِدَ إمّا عِبادَةَ تَأَلُّهٍ وَإمّا عِبادَةَ تَسخِيرٍ فَلا بُدَّ مِنْ ذلِكَ لِمَنْ عَقل.

(فالمرتبة)، أي مرتبة الرعية **(حكمت عليه بذلك، فمن الملوك من سعى لنفسه)**، وما علم أن مرتبة رعيته حكمت عليه بالتسخير **(ومنهم من عرف الأمر فعلم أنه بالمرتبة في تسخير رعاياه. فعلم قدرهم وحقهم فآجره الله على ذلك أجر العلماء بالأمر على ما هو عليه وأجر مثل هذا يكون على الله)**، لنيابته عن الله **(في كون الله في شؤون عباده)**، فإذا قام بذلك وقضى حوائجهم لله لا لغرض نفسه فأجره على من ينوب هو منابه **(فالعالم كله مسخر بالحال)**، على صيغة اسم الفاعل **(من لا يمكن أن يطلق عليه اسم مسخر)** على صيغة المفعول بناء على أن أسماء الحق من حيث إنِّيته ما يدل على التأثير لا على التأثر إلا أنه لما كان باعتبار هويته في شأن عباده كان مسخراً بالحال بهذا الاعتبار ولذلك **(قال تعالى:** ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾) [الرحمٰن: ٢٩] حيث أتى بضمير الغائب الدال على هويته دون الأسماء الألوهية كالاسم الله والرحمٰن وغيرهما من الأسماء المختصة به **(فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ)**، أي بأن ينفذ إرداعه **(في أصحاب العجل بالتسليط)**، أي تسليط هارون **(على العجل)** وإفنائه **(كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة. وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعدما تلبست عند عابدها بالألوهية ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلا وعبد إما عبادة تأله)** كعبادة الأصنام وغيرها من الشمس والقمر والكواكب. **(وإما عبادة تسخير)**، كعبادة أصحاب المناصب لأجل المال والجاه **(فلا بد من ذلك لمن عقل)**، لأنه لا يقع الارتباط بين الموجودات إلا بافتقار بعضها لبعض وهو يستلزم التسخير والتسخر وذلك ظاهر لمن

وَما عُبِدَ شَيءٌ مِنَ العالَمِ إلاّ بَعْدَ التَّلَبُّسِ بِالرِّفْعَةِ عِنْدَ العابِدِ وَالظُّهورِ بِالدَّرَجَةِ فِي قَلْبِهِ. ولِذَلِكَ يُسَمَّى الحَقُّ لَنا بِرَفِيعِ الدَّرَجاتِ، وَلَمْ يَقُل رَفِيعُ الدَّرَجَةِ. فَكَثَّرَ الدَّرَجاتِ فِي عَيْنٍ وَاحِدَةٍ. فَإِنَّهُ قَضى أنْ لا نَعْبُدَ إلاّ إيّاهُ فِي دَرَجاتٍ كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ أعْطَتْ كُلُّ دَرَجَةٍ مَجْلى إلٰهِياً عُبِدَ فِيها. وَأعْظَمُ مَجلى عُبِدَ فِيهِ وَأعْلاهُ «الهَوى» كَما قالَ: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ فَهُوَ أعْظَمُ مَعْبُودٍ، فَإنَّهُ لا يُعْبَدُ شَيءٌ إلاّ بِهِ، وَلا يُعْبَدُ هُوَ إلاّ بِذاتِهِ.

وَفِيهِ أقُولُ:

وَحَقُّ الهَوى إنَّ الهَوى سَبَبُ الهَوى ... وَلَوْلا الهَوى فِي القَلْبِ ما عُبِدَ الهَوى

ألاَ تَرى عِلْمَ اللّهِ بِالأشْياءِ ما أكْمَلَهُ، كَيْفَ تَمَّمَ فِي حَقِّ مَنْ عَبَدَ هَواهُ وَاتَّخَذَهُ إلٰهاً فَقالَ: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ وَالضَّلالَةُ الحَيْرَةُ، وذَلِكَ أنه لَمّا رَأى هذا العابِدَ ما

عقل وأدرك الحقائق (**وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة**) الرفيعة (**ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات**)، حيث قال رفيع الدرجات ذو العرش (**ولم يقل رفيع الدَّرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فإنه قضى أن لا يعبدوا إلا إياه في درجات كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلٰهياً عبد فيها. وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه الهوى كما قال تعالى:** ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] **فهو أعظم معبود فإنه لا يعبد شيء إلا به ولا يعبد هو**)، أي الهوى (**إلا بذاته**).

قال رضي الله عنه في فتوحاته المكية: شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهراً بالألوهية قاعداً على عرشه جميع عبدته حافين عليه واقفين عنده وما شاهدت معبوداً في الصور الكونية أعظم منه (**وفيه أقول: وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى.. ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى**).

يعني بحق الحب الأصلي المعبر عنه في الحديث القدسي بقوله: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف»(١) أن ذلك الهوى بعينه هو سبب الهوى المخبى الفرعي الذي انجذبت به القلوب إلى جمال الحق وكماله المطلق، ولولا ذلك الهوى المخبى الفرعي في القلوب ما عبد الهوى الذي هو الميل إلى مظاهره الكونية ومجاليه الخلقية بالاتباع له والانقياد لحكمه (**ألا ترى علم الله في الأشياء ما أكمله كيف تمم**) العلم أو تمم الآية الواردة (**في حق من عبد هواه واتخذه إلٰهاً**)، أعني قوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ (**فقال:**) تتميمه بها (﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] **والضلالة الحيرة وذلك**) لتتميم

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٠١٤) [٢/ ١٢١].

عَبَدَ إلاّ هَواهُ بانقياده لِطاعَتِهِ فِيما يَأمُرُه من عِبادَةِ مَنْ عَبَدَهُ مِنَ الأشْخاصِ.

حَتَّى أنَّ عِبادَتَهُ لِلّهِ كانَتْ عَنْ هَوى أيضاً، لأنَّهُ لَوْ لَمْ يَقَع لَهُ في ذلِكَ الجانِبِ المُقَدَّسِ هَوى ـ وهوَ الإرادَةُ بِمَحَبَّتِهِ مَا عَبَدَ اللَّهَ وَلا آثَرَهُ على غَيرِهِ.

وَكَذلِكَ كُلُّ مَنْ عَبَدَ صُورَةً ما مِنَ صُوَرِ العالَمِ وَاتَّخَذَها إلَٰهاً مَا اتَّخَذَها إلاّ بالهَوَى فَالعابِدُ لا يَزالُ تَحتَ سُلْطانِ هَواهُ.

ثُمَّ رَأى المَعْبُودَاتِ تَتَنَوَّعُ فِي العابِدِينَ، فَكُلُّ عابِدٍ أمْراً ما يُكَفِّرُ مَنْ يَعْبُدُ سِواهُ؛ وَالَّذي عِنْدَهُ أدنى تَنَبُّهٍ يَحارُ لاتِّحادِ الهَوى، بَلْ لأحَدِيَّةِ الهَوى، فَإنَّهُ عَيْنٌ واحِدَةٌ فِي كُلِّ عابِدٍ.

﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ﴾ أيْ حَيَّرَهُ ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] بِأنَّ كلَّ عابِدٍ ما عَبَدَ إلاّ هَواهُ وَلا استَعْبَدَهُ إلاّ هَواهُ سواءٌ صادَفَ الأمرَ المَشْرُوعَ أو لَمْ يُصادِفْ. وَالعارِفُ المُكَمَّلُ مَنْ رأى كُلَّ مَعْبُودٍ مَجلًى لِلْحَقِّ يُعْبَدُ فِيهِ.

(أنه)، أي الحق تعالى (**لما رأى أن العابد ما عبد إلا هواه بانقياده لطاعته**)، أي بانقياد العابد لطاعة هواه (**فيما يأمره به من عبادة من عبده من الأشخاص حتى أن عبادته لله كانت عن هوى أيضاً، لأنه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس**)، عن أن يتطرق إليه كل أحد (**هوى وهو الإرادة بمحبة**)، أي إرادة نفسانية مع محبة إلهية كإرادة الجنة والنجاة من النار والفوز بالدرجات العالية (**ما عبد الله ولا آثره على غيره. وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها إلهاً ما اتخذها**)، إلهاً (**إلا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه.**

ثم رأى المعبودات)، عطف على قوله رأى أن العابد، ثم رأى الحق تعالى المعبودات الكونية (**تتنوع في**) نظر (**العابدين**)، لها في الحقيقة والبطلان (**فكل عابدٍ أمراً ما يكفر من يعبد سواه والذي عنده أدنى نسبة يحار لاتحاد الهوى**)، عند اعتبار نسبة إلى متعلقاته فإن الكل فيه متحد (**بل لأحدية الهوى**) عند قطع النظر من تلك المتعلقات (**فإنه عين واحدة**)، وإن كانت متحققة (**في كل عابد فأضله الله**)، جواب لما، وإدخال الفاء بطول الكلام (**أي حيره**)، حيث لا يعلم أن الحلي مع من هؤلاء من العابدين لكن حيره (**على علم بأن كل عابد ما عبد إلا هواه ولا استعبده إلا هواه سواء صادف هواه الأمر المشروع**)، يعني الإله الذي شرع عباده (**أو لم يصادف**)، وهو الإله الباطل الذي نهى عن عبادته (**والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه**)، فالحق هو المعبود مطلقاً جمعاً وفرقاً.

وَلِذَلِكَ سَمَّوْهُ كُلُّهُمْ إِلَهاً مَعَ اسْمِهِ الخَاصِّ بِحَجَرٍ أو شَجَرٍ أو حَيَوانٍ أَوْ إِنسانٍ أو كَوكَبٍ أَوْ مَلَكٍ. هذا اسمُ الشَّخْصِيَّةِ فِيهِ.

وَالألُوهِيَّةُ مَرتَبَةٌ تَخَيَّلَ العابِدُ لَهُ أَنَّها مَرتبةُ مَعْبُودِهِ، وَهِيَ عَلَى الحَقِيقَةِ مَجلى لِلحَقِّ لِبَصَرِ هذَا العَابِدِ المُعْتَكِفِ على هذَا المَعْبُودِ فِي هذا المَجلَى المُخْتَصِّ. ولِهذَا قَالَ بَعض مَنْ عَرَفَ مَقالَةَ جَهالَةٍ ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] مَعَ تَسْمِيَتِهِم إِيَّاهُم آلِهَة.

حَتى قَالُوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾﴾ [ص: ٥]، فَما أَنْكَرُوهُ بَلْ تَعَجَّبُوا مِنْ ذلِكَ، فَإِنَّهُم وَقَفُوا مَعَ كَثْرَةِ الصُّوَرِ وَنِسْبَةِ الألُوهِيَّةِ لَها.

فَجاءَ الرَّسُولُ وَدَعَاهُمْ إِلى واحِدٍ يُعْرَفُ وَلا يَشْهَد، بِشَهادَتِهِمْ أَنَّهُمْ أَثْبَتُوه عِنْدَهُمْ وَاعْتَقَدُوهُ فِي قَوْلِهِم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾.

(**ولذلك**)، أي لكون كل معبود مجلى للحق وإن لم يعرف العابد ذلك (**سموه**)، أي سمى العابدون (**كلهم**)، ذلك المجلى (**إلهاً مع اسمه الخاص**)، حيث يسمى (**بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية**)، أي التعين (**فيه**) بالنظر إلى نفسه (**والألوهية مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده**) الخاص (**وهي على الحقيقة مجلى للحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص. ولهذا**)، أي لأن المعبود الخاص مجلى للحق لنص هذا العابد المحجوب بتعين معبوده الذي هو المجلى الخاص (**قال من عرف**)، أي كان من استعداده الفطري أن يعرف الأمر على ما هو عليه، وهو أن معبوده الخاص على الحقيقة مجلى للحق وإن لم يعرف بالفعل (**مقالة جهالة**) أي ناشئة عن جهالته بما هو الأمر عليه (﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾) [الزمر: ٣]، وإنما كانت هذه المقالة مقالة جهالة، لأنه جعل ما هو مجلى إلهاً مقرباً إليه مع أن كونه مجلى إلهياً يقتضي العينية وكونه مقرباً يقتضي الغيرية (**مع تسميتهم إياهم آلهة حتى قالوا: أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب فما أنكروه**)، أي الإله الواحد (**بل تعجبوا من ذلك**)، أي من جعل الآلهة إلهاً واحداً لغرابته بالنسبة إلى عقائدهم المأنوسة وتقليداتهم المألوفة (**فإنهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الألوهة لها**)، أي إليها (**فجاء الرسول ودعاهم إلى إله واحد يعرف ولا يشهد**)، على صيغة المبني للمفعول فإنه من حيث وحدته الحقيقية معلومة غير مشهودة بالبصر (**بشهادتهم**)، متعلق الواحد، أي دعاهم الرسول إلى الإله الواحد الحق بشهادتهم (**أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم**: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾.

لِعِلْمِهِم بَأنَّ تِلكَ الصُّوَرَ حجارَةٌ، ولِذَلِكَ قامَتِ الحُجَّةُ عَلَيهِم بِقَولِهِ: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣] فَما يُسَمُّونَهُم إلاّ بما يَعْلَمُونَ أنَّ تِلْكَ الأسماء لَهُمْ حَقِيقَةٌ.

وَأمّا العارِفُونَ بالأمْرِ عَلى ما هُوَ عَلَيْهِ فَيُظْهِرُونَ بِصُورَةِ الإنْكارِ لِما عُبِدَ مِنَ الصُّورِ لأنَّ مَرتَبَتَهُمْ فِي العِلْمِ تُعْطِيهِمْ أنْ يَكُونُوا بِحُكْمِ الوَقْتِ لِحُكْمِ الرَّسُولِ الَّذِي آمَنُوا بِهِ عَلَيْهِم الَّذِي بِهِ سُمُّوا مُؤمِنِينَ.

فَهُمْ عُبّادُ الوَقْتِ مَعَ عِلْمِهِم بأنَّهُم ما عَبَدُوا مِنْ تِلكَ الصُّوَرِ أعْيانَها، وَإنَّما عَبَدُوا اللَّهَ فِيها بِحُكْمِ سُلطانِ التَّجَلِّي الَّذِي عَرَفُوهُ مِنْهُمْ، وَجَهِلَهُ المُنْكِرُ الَّذِي لا عِلْمَ لَهُ بِما تَجَلّى.

وَسَتَرَهُ العارِفُ المُكَمَّل مِنْ نَبِيٍّ وَرَسُولٍ ووارِثٍ عَنْهُم.

فَأمَرَهُمْ بِالانْتِزاحِ عَنْ تِلكَ الصُّوَرِ لِما انْتَزَحَ عَنْها رَسُولُ الوَقْتِ اتِّباعاً لِلرَّسُولِ طَمَعاً فِي مَحَبَّةِ اللَّهِ إيّاهُم بِقَولِهِ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

فَدَعا إلى إلٰهٍ يُصْمَدُ إلَيْهِ وَيُعْلَمُ مِنْ حَيْثُ الجُمْلَةِ، وَلا يُشْهَدُ و﴿لَّا تُدْرِكُهُ

لعلمهم بأن تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم في قوله: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣] فما يسمونهم إلا بما يعلمون أن هذه الأسماء) الكونية كالحجر والكوكب وغيرهما. (لهم حقيقة.

وأما العارفون بالأمر بما هو عليه) المكملون الذين يرون الكل مجالي الواحد الحق (فيظهرون بصورة الإنكار لما عبد من الصور) مع رؤيتهم أنها مجالي للحق (لأن مرتبتهم في العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم الذي سموا به مؤمنين. فهم عباد الوقت)، أي عباد الله على ما اقتضاه الوقت (مع علمهم)، أي العابدين للمجلى (بأنهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانها وإنما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه) أي العارفون (منهم)، أي من العابدين (وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلى) الحق بالصور الكونية (أو يستره العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم. فأمرهم)، أي أمر العارف المكمل المحجوبين (بالانتزاح)، أي الاجتناب (عن تلك الصور لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعاً للرسول طمعاً في محبة الله إياهم)، الثابتة (بقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] فدعا الرسول إلى إله يصمد إليه)، ويقصد لقضاء الحوائج (ويعلم من حيث الجملة)، أي على وجه الإجمال (ولا يشهد)، لأن المشهود كان من كان ليس له أبهة الغالب في

﴿ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ بَلْ ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ لِلُطْفِهِ وَسريانِهِ في أعيانِ الأشياءِ. فَلا تُدْرِكُهُ الأبصارُ كما أنها لا تُدْرِكُ أرواحَهَا المُدَبِّرَةَ أشباحَهَا وَصُورَهَا الظَّاهِرَةَ.

فَهُوَ ﴿ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

والخِبْرَةُ ذَوْقٌ، وَالذَّوقُ تَجَلٍّ، والتَجَلِّي في الصُّوَرِ. فَلا بُدَّ مِنْها وَلا بُدَّ مِنْهُ.

فَلا بُدَّ أَنْ يَعْبُدَهُ مَنْ رَآهُ بِهَواهُ إنْ فَهِمْتَ.

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩].

عزه وعظمته و (﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ بل و﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾) فالأول **(للطفه و)** الثاني لمكان **(سريانه في أعيان الأشياء فلا تدركه الأبصار كما أنها)**، أي الأبصار **(لا تدركه أرواحها المدبرة أشباحها وصورها الظاهرة)**، عطف على أشباحها عطف تفسير.

وقيل: المراد بالأشباح الأبدان المثالية، وبالصور الظاهرة الأبدان الحسية، وعطفه بعضهم على أرواحها، وأراد بصور الإبصار العيون، فإن العين الباصرة غير مدركة للقوة الباصرة بنفسها بل بواسطة المرآة.

وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه: كما أنها لا تدركه أرواحها المدبرة أشباحها وصورها الظاهرة، فضمير أنها للقصة يعني لا تدركها الأبصار كما أنه لا تدركها الأرواح التي ليست الأبصار إلا بعضاً من قواها ففي هذه العبارة زيادة مبالغة في عدم إدراك الأبصار له كما لا يخفى **(فهو اللطيف)** لتنزهه عن إدراك الأبصار **(الخبير)** لسريانه في أعيان الأشياء **(والخبرة ذوق والذوق تجلٍ)**، أي حاصل كالتجلي **(والتجلي)** لا يكون إلا **(في الصور)**، لأن التجلي هو الظهور ولا بد في الظهور من مظهر والمظاهر هي الصورة؛ ولذلك قال: **(فلا بد منها)** أي لا بد للتجلي من الصور **(و)** كذا **(لا بد)** للصور **(منه)** أي من التجلي، لأن الصورة ليست إلا تعين تجلي الوجود الحق فالوجود الحق من حيث الإطلاق هو المتجلي ومن حيث التقيد والتعين هو المجلى والصورة فإذا تجلى الوجود الحق في الصورة **(فلا بد أن يعبده من رآه)**، في تلك الصور **(بهواه)** الحاكم إليه في عبادة من يهواه هذا سر عبادة الصورة **(إن فهمت وعلى الله قصد السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل)**.

٢٥ ــ فص حكمة علوية في كلمة موسوية

حِكْمَةُ قَتْلِ الأبْناءِ مِنْ أجل مُوسى عَلَيْهِ السَّلام لِتَعُودَ إلَيْهِ بالإمدادِ حَياة كُلِّ مَنْ قُتِلَ لأَجْلِهِ لأنَّهُ قُتِلَ عَلى أنَّهُ مُوسى. وَما ثَمَّ جَهْلٌ، فَلا بُدَّ أنْ تَعُود حَياتُهُ عَلى مُوسى عَلَيْهِ السَّلام أعني حَياةَ المَقْتُولِ من أجله وَهِيَ حَياةٌ طاهِرَةٌ عَلَى الفِطْرَةِ لَمْ تُدَنِّسْها الأغراضُ النَّفْسِيَّة، بَلْ هِيَ عَلى فِطْرَةِ «بلى». فَكانَ مُوسى مَجْمُوعَ حَياةِ مَنْ قُتِلَ عَلى أنَّهُ هُوَ؛

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

علو قدر موسى عليه السلام ورفعة مقامه بين الأنبياء عليهم السلام أظهر من أن تحتاج إلى البيان، وكذا كثرة آياته وقوة معجزاته أبين من أن تفتقر إلى البرهان. ومن هذا القبيل ظفره على أعدائه وغلبته على خصمائه، وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى، ولا شك أن كل واحد من هذه الأمور يكفي في توصيف حكمته بالعلوية، فإذا اجتمعت فبالطريق الأولى (**حكمة قتل الأبناء من أجل موسى ليعود إليه**) الظاهر أن يقال: حكمة قتل الأبناء أن يعود أو قتل الأبناء لأن يعود، فكأن مؤدى الحكمة واللام واحداً فلا يبعد أن يجعل الثاني تأكيداً للأول بحسب المعنى يريد رضي الله عنه أن الحكمة في قتل فرعون وأعوانه الأبناء من أطفال بني إسرائيل من أجل موسى أن يعود إلى موسى (**بالإمداد حياة كل من قتل من أجله**)، أي روحانيته التي هي حقيقة وجودية منصبغة بصفة الحياة ولذلك عبر عنها بالحياة (**لأنه قتل على أنه موسى وما ثم جهل**)، فهو تعالى يعلم أنه قتل على أنه موسى (**فلا بد أن تعود حياته**)، أي روحانيته بالإمداد (**على موسى أعني حياة المقتول من أجله**)، وروحانيته ليجازي قاتله في صورة موسى فإن الوجود مجازي مكافى كل ما ألقى إليه بصورة الفعل ألقى مثله إلى الفاعل في صورة الجزاء وما أشبه كونه مقتولاً في صورة موسى توهماً بكونه قابلاً لقاتله في صورته حقيقة (**وهي**)، أي (**حياة**) المقتول وروحانيته (**طاهرة**) باقية (**على الفطرة**)، التي فطرها الله عليها (**لم تدنسها الأغراض النفسية**)، المانعة لها عن الإمداد (**بل هي على فطرة بلى**) القابلة بها أن يفيض عليها من الرب المطلق ما يمد به موسى في قتل فرعون وأعوانه جزاء وفاقاً (**فكان موسى مجموع حياة كل من قتل**)، وروحانيتهم حين قتل كل واحد منهم (**على أنه هو**)، أي

فَكُلُّ ما كانَ مُهَيَّئاً لِذَلِكَ المَقْتُولِ مِمّا كانَ اسْتِعدادُ رُوحِهِ لَهُ، كانَ فِي مُوسى عَلَيْهِ السَّلام.

وَهَذَا اخْتِصاصٌ إِلٰهِيٌّ لِمُوسَى لَمْ يَكُنْ لأحَدٍ قَبْلَهُ.

فَإِنَّ حِكَمَ مُوسى كَثِيرَةٌ فَأَنا إِنْ شاءَ اللَّهُ تَعَالَى أَسْرُدُ مِنْها فِي هَذَا البَابِ عَلَى قَدْرِ ما يَقَعُ بِهِ الأمْرُ الإِلٰهِيُّ فِي خاطِرِي.

فكانَ هَذا أَوَّلَ ما شُوفِهْتُ به مِنْ هذا الباب.

فَما وُلِدَ مُوسى إلاَّ وَهُوَ مَجْمُوعُ أرواحٍ كَثِيرَةٍ وَجَمْعُ قُوًى فَعَّالَةٍ لأنَّ الصَّغِيرَ يَفْعَلُ فِي الكبير.

ألا تَرَى الطِّفْلَ يَفعلُ فِي الكَبِيرِ بِالخَاصِيَّةِ فَيُنَزِّلُ الكَبِيرُ مِنْ رِياسَتِهِ إِلَيْهِ فَيُلاعِبُهُ وَيُزَقْزِقُ لَهُ وَيَظْهَرُ لَهُ بِعَقْلِهِ.

فَهُوَ تَحْتَ تَسْخِيرِهِ وَهُوَ لا يَشْعُرُ؛ ثُمَّ يَشْغَلُهُ بِتَرْبِيَتِهِ وَحِمَايَتِهِ وَتَفَقُّدِ مَصالِحِهِ وَتأنِيسِهِ حَتَّى لا يَضِيقَ صَدْرُهُ. هَذا كُلُّهُ مِنْ فِعْلِ الصَّغِيرِ بِالكَبِيرِ وذَلِكَ لِقُوَّةِ المَقام فإِنَّ الصَّغِيرَ حَدِيثُ عَهْدٍ بربه لأنَّهُ حَدِيثُ التَّكْوِينِ وَالكَبِيرُ أَبْعَدُ. فَمَنْ كانَ مِنَ اللَّهِ أَقْرَب

موسى **(وكل ما كان مهيئاً لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له)** من أسباب الإمداد من الحياة والعلم والقدرة والإرادة وغيرها **(كان مهيأ في)** صورة **(موسى)**، للانتقام من فرعون وأعوانه.

(وهذا)، أي اجتماع أرواح الأبناء المقتولين لإمداد موسى **(اختصاص إلٰهي لموسى لم يكن لأحد قبله)** وحكمة واحدة من الحكم التي خصه الله بها **(فإن حكم موسى كثيرة وأنا إن شاء الله أسرد منها في هذا الباب على قدر ما يقع به)**، أي باطنها **(الأمر الإلٰهي في خاطري فهذا أول ما شوفهت به)**، من الحضرة الإلٰهية في الصورة المحمدية **(من هذا الباب)**، أي الفص الموسوي **(فما ولد موسى إلا وهو)** مع ما معه من أرواح أبناء بني إسرائيل بالإمداد والتأييد **(مجموع أرواح كثيرة جمعت قوى فعالة، لأن الصغير يفعل بالكبير)**، ويؤثر فيه أفعالاً كثيرة وتأثيرات عجيبة **(ألا ترى الطفل يفعل في الكبير)** ويؤثر فيه **(بالخاصية)**، وإنما قال بالخاصية لخفاء سبب ذلك الفعل **(فينزل الكبير من رياسته إليه فيلاعبه ويزقزق له)**، بالزاي المعجمة أي يرقصه **(ويظهر له بعقله)**، أي ينزل مبلغ عقله **(فهو تحت تسخيره وهو)**، أي الكبير **(لا يشعر بذلك ثم يشغله)**، أي الطفل الصغير الكبير **(بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيق صدره. هذا كله من فعل الصغير بالكبير، وذلك لقوة المقام فإن الصغير حديث عهد بربه لأنه حديث**

سَخَّرَ مَنْ كَانَ مِنَ اللَّهِ أَبْعَدَ.

كَخَواصِّ المَلِكِ لِلْقُرْبِ مِنْهُ يُسَخِّرُونَ الأَبْعَدِينَ.

كانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَبْرُزُ بِنَفْسِهِ لِلْمَطَرِ إذا أنزل وَيَكْشِفُ رَأْسَهُ له حَتَّى يُصِيبَ مِنْهُ وَيَقُولُ إِنَّهُ حَدِيثُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ. فَانْظُرْ إِلى هذِهِ المَعْرِفَةِ بِاللَّهِ مِنْ هَذَا النَّبِيِّ ما أَجَلَّهَا وما أَعْلاهَا وَأَوضَحَها. فَقَدْ سَخَّرَ المَطَرُ أفضلَ البَشَرِ لِقُرْبِهِ مِنْ رَبِّهِ فَكانَ مِثْلَ الرَّسُولِ الَّذِي يَنْزِلُ إِلَيْهِ بِالوَحْيِ فَدَعَاهُ بِالحال بِذاتِهِ إِلَيْهِ لِيُصِيبَ مِنْهُ ما أتاهُ بِهِ مِنْ رَبِّهِ.

فَلَوْلا ما حُصِّلَتْ لَهُ مِنْهُ الفائِدَةُ الإلٰهِيَّةُ بِما أصابَ مِنْهُ، ما بَرَزَ بِنَفْسِهِ إِلَيْهِ.

فَهٰذِهِ رِسَالَةُ ماءٍ جَعَلَ اللَّهُ مِنْهُ كُلَّ شَيءٍ حَيٍّ فَافْهَم.

وَأَمّا حِكْمَةُ إِلقائِهِ فِي التَّابُوتِ وَرَمْيِهِ فِي اليَمِّ: فَالتَّابُوتُ ناسُوتُهُ، وَاليَمُّ ما حَصَلَ لَهُ مِنَ العِلْمِ بِواسِطَةِ هذا الجِسْمِ مما أَعْطَتْهُ القُوَّةُ النَّظَرِيَّةُ الفِكْرِيَّةُ وَالقُوى الحِسيّةِ وَالخَيالِيَّةُ الَّتِي لا يَكُونُ شَيءٌ مِنْها ولا مِنْ أَمْثالِها لِهذِهِ النَّفْسِ الإِنْسانِيَّةِ

التكوين والكبير أبعد)، وكما أن القرب الزماني من المبدأ الحق يوجب قوة التسخير كما في المثال المذكور وكذا القرب بسحب قلة الوسائط وكثرة وجوه المناسبات من القدس والنزاهة يوجب قوة التسخير وإليه أشار بقوله **(فمن كان من الله أقرب سخر من كان من الله أبعد كخواص الملك للقرب منه)**، أي من الله بقلة الوسائط وكثرة وجوه المناسبات **(يسخرون الأبعدين.**

كان رسول الله ﷺ يبرز نفسه للمطر إذا نزل ويكشف رأسه له حتى يصيب منه ويقول إنه حديث عهد بربه. فانظر إلى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما أجلها وما أعلاها وأوضحها. فقد سخر المطر أفضل البشر لقربه من ربه فكان)، أي المطر في نزوله من ربه عليه **(مثل الرسول)**، أي الملك **(الذي ينزل إليه بالوحي فدعاه)**، أي المطر أفضل البشر **(بالحال)**، أي بلسان الحال **(بذاته)**، أي إلى ذاته ونفسه **(فبرز إليه ليصيب منه ما آتاه به من ربه)** من المعاني والأسرار كالإشارة إلى الحياة والعلم والرزق وغير ذلك **(فلولا ما حصلت له منه الفائدة الإلٰهية)**، لفظة ما موصولة وقوله: الفائدة الإلٰهية بدل أو عطف بيان للموصول أو لضميره **(ما أصاب منه ما برز بنفسه إليه فهذه)**، أي دعوة المطر أفضل البشر وإتيانه بما آتاه من ربه **(رسالة ما جعل الله منه كل شيء حي)**، حياة صورة طبعية بصورته وحياة معنوية حقيقة نعتاً أعني العلم **(فافهم.**

وأما حكمة إلقائه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت) بلسان الإشارة **(ناسوته)**، أي صورته الإنسانية **(واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما أعطته القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شيء منها)** من تلك القوى **(ولا**

إلا بِوُجُودِ هذَا الجِسْمِ العُنْصرِيِّ.

فَلَمَّا حَصَلَتِ النَّفْسُ فِي هذَا الجِسْمِ وَأُمِرَتْ بِالتَّصَرُّفِ فِيهِ وَتَدْبِيرِهِ، جَعَلَ اللَّهُ لَها هذِهِ القوى آلاتٍ تَتَوصَّلُ بِها إلى ما أرادَهُ اللَّهُ مِنْها فِي تَدْبِيرِ هذَا التَّابُوتِ الَّذِي فِيهِ سَكِينَةُ الرَّبِّ.

فَرُمِيَ بِهِ في اليَمِّ لِيَحْصُلَ بِهذِهِ القُوى عَلى فُنُونِ العِلْمِ.

فَأَعْلَمَهُ بِذَلِكَ أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ الرُّوحُ المُدبِّرُ لَهُ هُوَ المَلِكَ؛ فَإِنَّهُ لا يُدَبِّرُهُ إلاّ بِهِ، فَأَصْحَبَهُ هذِهِ القُوى الكائِنَةُ فِي هذَا النّاسُوتِ الَّذِي عَبَّرَ عَنْهُ بِالتَّابُوتِ في بابِ الإشاراتِ وَالحِكَمِ.

كَذَلِكَ تَدْبِيرُ الحَقِّ العالَمَ فإنَّهُ ما دَبَّرَهُ إلاّ بِهِ أو بِصُورَتِهِ.

فَما دَبَّرَهُ إلاّ بِهِ كَتَوَقُّفِ الوَلَدِ على إيجادِ الوالِدِ، وَالمُسَبَّبات عَلى أسْبابِها، والمَشْرُوطاتِ عَلى شُروطها، وَالمَعْلُولاتِ عَلى عِلَلِها، وَالمَدْلُولاتِ عَلى أدِلَّتِها، وَالمُحَقَّقاتِ عَلى حَقائِقِها. وَكُلُّ ذلِكَ مِنَ العالَم.

من أمثالها لهذه النفس الإنسانية **إلا بوجود هذا الجسم العنصري. فلما حصلت النفس في هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه والتدبير فيه جعل الله لها هذه القوى آلات يتوصل بها إلى ما أراده الله منها)**، أي من النفس (**في تدبير هذا التابوت الذي في سكينة الرب**)، لأن اليقين والعلم الذي يزداد به الإيمان وتسكن به النفس إلى ربها وتطمئن لا يحصل إلا فيها (**فرمى به في اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم**.

فأعلمه بذلك)، أي أعلم الله سبحانه موسى بما فهم بلسان الإشارة عن إلقائه في التابوت ورميه في اليم (**أنه**)، أي الجسم (**وإن كان الروح المدبر له هو الملك فإنه لا يدبره إلا به فأصحبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في باب الإشارات**)، الإلهية (**والحكم**) الربانية (**كذلك تدبير الحق العالم فإن ما دبره إلا به أو بصورته فما دبره إلا به**)، أي فالذي دبره (**كتوقف الولد على إيجاد الوالد و**) كتوقف (**المسببات على أسبابها**) كتوقف السرير على النجار والخشب وتخيله صورته وغايته ولكنه مع ذلك يحتاج إلى عدم المانع ووجود المقتضى وهو المعبر عنه بالشرط (و) كتوقف (**المشروطات على شروطها**)، كما عرفت مثالهما (و) كتوقف (**المعلولات على عللها**) التامة كتوقف وجود النهار على طلوع الشمس (و) كتوقف (**المدلولات على دلائلها و**) كتوقف (**المحققات**) بصيغة اسم المفعول، أي الأشخاص (**على حقائقها**) النوعية التي عينها خارجاً وعقلاً ظاهراً وباطناً (**وكل ذلك من العالم وهو**)، أي جعل

وَهُوَ تَدْبِيرُ الحَقِّ فِيهِ فَما دَبَّرَهُ إلاّ بِهِ.

وأمّا قَولُنا أوْ بِصُورَتِهِ ـ أعْني صُورَةَ العالَم ـ فَأعْنِي بِهِ الأسماءَ الحُسْنى وَالصِّفاتِ العُلى الَّتي تَسَمَّى الحَقُّ بِها واتَّصَفَ بِها.

فَمَا وَصَلَ إِلَيْنا مِن اسْمٍ يُسَمَّى به إلاّ وَجَدنا مَعنى ذلِكَ الاسْمِ ورُوحَهُ فِي العالَمِ. فما دبّر العالَم أيضاً إلاّ بِصُورَةِ العالَم.

ولِذَلِكَ قَالَ فِي آدَمَ الَّذِي هُوَ البَرنامَجُ الجامِعُ لِنُعوتِ الحضرة الإلٰهِيَّة الَّتِي هِيَ الذاتُ وَالصِّفاتُ وَالأفعالُ: «إنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» وَلَيْسَت صُورَتُهُ سِوَى الحَضْرَةِ الإلٰهِيَّةِ. فَأَوْجَدَ في هذَا المُخْتَصَرِ الشَّرِيفِ الَّذِي هُوَ الإِنْسانُ الكامِلُ جَمِيعَ الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ وَحَقائِقِ ما خَرَجَ عَنْهُ فِي العالَمِ الكَبِيرِ المُنْفَصِلِ، وَجَعَلَهُ رُوحاً لِلْعالَم

العالم موقوفاً بعضه على بعض **(تدبير الحق فيه فما دبره)**، أي العالم **(إلا به)**، أي بالعالم.

(وأما قولنا أو بصورته أعني صورة العالم فأعني به الأسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها)، باسم حسن **(واتصف بها)** بصفة علياء **(فما وصل إلينا من اسم تسمى به إلا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم)**، ومن البين أن الاسم صورة لمعناه وروحه، فإذا كان معناه وروحه مما في العالم يكون هو صورة ما في العالم **(فما دبر العالم)** إذ دبر بأسمائه الحسنى **(أيضاً إلا بصورة العالم)**، وكما أن الأسماء الحسنى والصفات العلى صورة العالم كذلك هي صورة الحضرة الإلٰهية **(ولذلك قال في حق آدم الذي هو البرنامج)** معرب برنامه.

وفي بعض النسخ هو الأنمونامج معرب بمونامه. وعلى التقديرين هو العنوان الجامع لما في صحيفة الكتاب من السلام والأوصاف والأحكام فإن آدم أيضاً هو **(الجامع لنعوت الحضرة الإلٰهية التي هي الذات والصفات والأفعال: «إن الله خلق آدم على صورته»[1] وليست صورته سوى الحضرة الإلٰهية. فأوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الإنسان الكامل جميع الأسماء الإلٰهية وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل)** بعضها عن بعض وإنما قال: وحقائق ما خرج منه في العالم الكبير، لأن جميع ما في العالم ليست موجودة في الإنسان بحسب صورها بل بحسب حقائقها التي هي بها هي **(وجعله)**، باعتبار تلك الجمعية **(روحاً للعالم)**، بأن صير ذلك الكثير شخصاً واحداً

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

فَسَخَّرَ لَهُ العِلْوَ وَالسُّفْلَ لِكَمالِ الصّورةِ.

فكما أنَّهُ لَيسَ شيءٌ في العالَمِ إلاّ وَهُوَ يُسَبِّحُ اللّهَ بِحَمْدِهِ، كَذلِكَ لَيسَ شيءٌ في العالَمِ إلاّ وَهُوَ مُسَخَّرٌ لِهذا الإنسانِ لِما تُعطِيهِ حَقِيقَةُ صُورَتِهِ.

فَقالَ تَعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] فَكلُّ ما في العالَمِ تحت تَسْخِيرِ الإنسانِ عَلِمَ ذَلِكَ مَنْ عَلِمَهُ ـ وَهُوَ الإنسانُ الكامِلُ ـ وَجَهِلَ ذلِكَ مَنْ جَهِلَه، وَهُوَ الإنسانُ الحَيَوانُ.

فَكانَتْ صُورَةُ إلقاءِ مُوسى فِي التّابُوتِ، وَإلقاءِ التّابُوتِ فِي اليَمِّ صُورَةَ هَلاكٍ فِي الظّاهِرِ وَفِي الباطِنِ كانَتْ نَجاةً لَهُ مِنَ القَتْلِ. فَحُيِيَ كَما تَحيا النُّفُوسُ بِالعِلْمِ مِنْ مَوْتِ الجَهْلِ.

كَما قالَ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا﴾ يَعنِي بِالجَهْلِ ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ يَعْنِي بَالعِلْمِ ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] وهو الهدى ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي الظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] وَهِيَ الضّلالُ ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢] أي لا يَهْتَدِي أبداً: فَإنَّ الأمْرَ في نَفسِهِ لا غايَةَ لَهُ يُوقَفُ عِندَها.

فالهُدى هو أنْ يَهْتَدِي الإنسانُ إلى الحَيْرَةِ، فَيَعْلَمُ أنَّ الأمْرَ حَيرَةٌ.

تصير الروح الأعضاء المتكثرة جسداً واحداً (فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة) وجامعيتها الصورة الإلهية والكونية (فكما أنه ليس من العالم إلا وهو يسبح الله بحمده) ما يعطيه حقيقة ذاته والمسبح مسخر لمن يسبحه (كذلك ليس شيء من العالم إلا وهو مسخر لهذا الإنسان لما تعطيه حقيقة صورته قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] فكل ما في العالم تحت تسخير الإنسان علم ذلك من علمه وهو الإنسان الكامل)، إذ هو الذي يعلمه بالكشف والوجدان (وجهل ذلك من جهله وهو الإنسان الحيوان. فكانت صورة إلقاء موسى في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن كانت نجاة من القتل. فيحيا موسى بالإلقاء في اليم كما تحيا النفوس بالعلم من موت الجهل. كما قال ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا﴾ يعني بالجهل ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ يعني بالعلم ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي النَّاسِ﴾ وهو الهدى ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي الظُّلُمَٰتِ﴾ وهي الضلال ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، أي لا يهتدي أبداً وإنما كان لا يهتدي أبداً فإن الأمر)، أي أمر الضلال (في نفسه لا غاية له يوقف عندها) فينجو الضال الحائر من ضلالة الجهالة.

(فالهدى هو أن يهتدي الإنسان إلى الحيرة) المحمودة الحاصلة من شهود وحدة

وَالحَيْرَةُ قَلَقٌ وَحَرَكَةٌ، وَالحَرَكَةُ حَياةٌ، فَلا سُكُونَ، فَلا مَوتَ؛ وَوُجُودٌ؛ فَلا عَدَمَ.

وَكَذٰلِكَ فِي الماءِ الَّذِي بِهِ حَياةُ الأَرْضِ، وَحَرَكَتُها، قوله تعالى: ﴿ٱهْتَزَّتْ﴾ وَحَمْلُهَا، قوله: ﴿وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥] وَوِلادَتُها قوله: ﴿وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥]. أي أنها ما ولدَتْ إلاّ مَن يُشْبِهُهَا أيْ طَبِيعيًا مِثْلَها. فَكانَتِ الزَّوْجِيَّةُ الَّتي هِيَ الشَّفعِيَّةُ لَها بِما تَوَلَّدَ مِنْها وَظَهَرَ عَنْها.

كَذٰلِكَ وُجودُ الحَقّ كانَتْ الكَثْرَةُ لَهُ وَتَعَدُّدُ الأسماءِ أنَّهُ كَذا وَكَذا، بِما ظَهَرَ عَنْهُ مِنَ العَالَمِ الَّذِي يَطْلُبُ بِنَشْأَتِهِ حَقائقَ الأَسْماءِ الإِلٰهِيَّةِ.

فَثَبَتَ بِهِ وبِخَالِقِهِ أحَدِيَّةُ الكَثْرَةِ.

التجليات المتكثرة المحيرة للعقول والأوهام وظهور الأنوار الحقيقية العاجزة عن إدراكها البصائر والأفهام وذلك عين الهداية ولذلك قال ﷺ: «رب زدني تحيراً»(١)، أي هداية وعلماً (**فيعلم أن الأمر حيرة. والحيرة**) فيها (**قلق وحركة والحركة**) فيها (**حياة فلا سكون**)، فيها، أي في الحيرة لما فيها من الحركة المنافية للسكون وإذ لا سكون (**فلا موت**)، فإن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم (**و**) كما أن الحركة فيها حياة فكذلك فيها (**وجود ولا عدم**)، لأنهما لا يجتمعان في محل واحد والحاصل أن العلم يعطي الهداية، والهداية تعطي الحيرة، والحيرة توجب الحركة، والحركة فيها الحياة والوجود فلا موت فيها ولا عدم فيعطى العلم التقاء الأبدي (**وكذلك في الماء**)، أي كحال العلم الحال في الماء (**الذي به حياة الأرض**) كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥].

(**وحركتها**)، أي حركة الأرض اللازمة لحياتها مما يدل عليه (**قوله**: ﴿ٱهْتَزَّتْ﴾ **وحملها**) الذي أعطاه إنزال الماء عليها إنزال النطفة على المرأة ما يدل (**قوله**: ﴿وَرَبَتْ﴾)، أي ازدادت (**وولادتها**) بعد حملها ما يدل عليه (**قوله**: ﴿وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ **يعني أنها الأمر ما ولدت إلا من يشبهها**)، (**أي أمراً طبيعياً مثلها**)، فالروح عبارة عن الولد فإنه روح والده بحسب المماثلة الطبيعية (**وكانت الزوجية التي هي الشفعية**)، حاصلة (**لها**)، أي للأرض (**بما تولد منها يظهر عنها كذلك وجود الحق**)، الذي هو أحديّ العين كالأرض الهامدة (**كانت الكثرة له وتعدد الأسماء أنه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم**)، ظهور مّا أنبتته الأرض من كل زوج بهيج فإن العالم (**هو الذي يطلب بنشأته**)، الحاملة للقوابل كلها (**حقائق الأسماء الإلهية**) التي هي كالأرواح الثابتة من أرض تلك القابليات، (**فثبت**) بالثاء المثلثة كذا في النسخة المقروءة على الشيخ

---

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

وَقَدْ كانَ أحدِيَّ العَيْنِ مِنْ حَيْثُ ذاتِهِ كالجَوْهَرِ الهَيُولانِيِّ أحَدِيُّ العَيْنِ مِنْ حَيْثُ ذاتِهِ كَثِيرٌ بِالصُّوَرِ الظَّاهِرَةِ فِيهِ الذي هُو حامِلٌ لَها بِذاتِهِ.

كَذلِكَ الحَقُّ بِما ظَهَرَ مِنْهُ مِنْ صُوَرِ التَّجَلِّي، فَكانَ الحَقُّ مَجلى صُوَرِ العالَمِ مَعَ الأَحَدِيَّةِ المَعْقُولَةِ.

فَانْظُرْ ما أَحْسَنَ هذَا التَّعْلِيمَ الإلٰهِيَّ الَّذِي خَصَّ اللَّهُ بِالاطلاعِ عَلَيْهِ مَنْ شاءَ مِنْ عِبادِهِ.

وَلَمَّا وَجَدَهُ آلُ فرعونَ فِي اليَمِّ عِنْدَ الشَّجَرَةِ سَمَّاهُ فِرعَوْنُ مُوسَى: وَالمُو هُوَ الماءُ بَالقِبْطِيَّةِ، وَالسَّا هُوَ الشَّجَرُ فَسَمّاهُ بِما وَجَدَهُ عِنْدَهُ، فَإِنَّ التَّابُوتَ وَقَفَ عِنْدَ الشَّجَرَةِ فِي اليَمِّ. فَأَرادَ قَتْلَهُ فَقالَتِ امْرَأَتُهُ ـ وَكانَتْ مُنْطَقَةً بِالنُّطْقِ الإلٰهِيِّ ـ فِيما قَالَتْ لِفِرْعَونَ، إِذْ كانَ اللَّهُ خَلَقَها لِلْكَمالِ كَما قَالَ عَلَيْهِ السَّلام عَنْها حَيْثُ شَهِدَ لَها وَلِمَرْيَمَ بِنتِ عِمرانَ بِالكَمالِ الَّذِي هُوَ لِلذُّكْرَانِ، فَقَالَتْ لِفِرْعَونَ فِي حَقِّ مُوسى: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ﴾ [القصص: ٩].

رضي الله عنه. وصححه بعض الشارحين بالنون أي نبت (به)، أي بالعالم **(وبخالقه أحدية الكثرة)** الأسمائية **(وقد كان أحديّ العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني الذي هو أحدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه التي هو حامل لها بذاته كذلك الحق سبحانه)** أحديّ العين من حيث ذاته كبير **(بما ظهر منه من صور التجلي)** التي هي الأسماء والصفات.

(وكان) الحق سبحانه **(مجلى صورة العالم)** ومرآتها فظهرت فيه كثرة صورها المشهورة **(مع الأحدية المعقولة فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلهي الذي خص بالاطلاع عليه من شاء من عباده)** وذلك بلسان الإشارة حيث أشار بالأحوال الثابتة للأرض والطارئة لها بعد إنزال الماء عليها إلى أحد عينيته سبحانه وتعالى في حدّ ذاته وأحدية كثرته الثابتة له من حيث ظهور كثرة صورة العالم عنه.

(ولما وجده آل فرعون في اليم عند السحرة سماه فرعون موسى. والمو هو الماء بالقبطية والسّا هو الشجر فسماه بما وجده عنده فإن التابوت وقف عند الشجرة في اليم فأراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الإلهي) الظاهر فيها من غير تعمد واختيار ولهذا كانت صادقة **(فيما قالت لفرعون إذ كان الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران)**. قال ﷺ: «كمل من النساء أربع: مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة رضي الله عنهن»[1].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه باب قول الله تعالى: ﴿وضرب الله مثلاً للذين آمنوا﴾...، حديث رقم

فَبِهِ قَرَّتْ عَيْنُها بِالكَمالِ الَّذِي حَصَلَ لَها كَما قُلْنا؛ وَكانَ قُرَّةَ عَيْنٍ لِفِرْعَونَ بِالإيمانِ الَّذِي أَعْطاهُ اللَّهُ عِنْدَ الغَرَقِ.

فَقَبَضَهُ طاهِراً مُطَهَّراً لَيْسَ فِيهِ شَيءٌ مِنَ الخُبْثِ لأَنَّهُ قَبَضَهُ عِنْدَ إِيمانِهِ قَبْلَ أَنْ يَكْتَسِبَ شَيْئاً مِنَ الآثامِ. وَالإسْلامُ يَجُبُّ ما قَبْلَهُ. وَجَعَلَهُ آيَةً عَلى عِنايَتِهِ سُبْحانَهُ لِمَنْ شاءَ حَتّى لا يَيْأَسَ أَحَدٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] فَلَوْ كانَ فِرْعَونُ مِمَّنْ يَيأس ما بادَرَ إِلى الإيْمانِ.

(فقالت لفرعون في حق موسى إنه: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ﴾ فبه قرت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وكان قرة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق لقبضه طاهراً مطهراً ليس فيه شيء من الخبث، لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئاً من الآثام والإسلام يجب ما قبله) كما قال ﷺ: «الإسلام يجب ما قبله»[1]، والتوبة تجب ما قبلها أي يقطعان ويمحوان ما كان قبلهما من الكفر والمعاصي والذنوب **(وجعله آية على عنايته سبحانه لمن شاء)** من عباده كما قال تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ [يونس: ٩٢] **(حتى لا ييأس أحد من رحمة الله فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون)**، وفي حصر اليأس في الكافرين دلالة على عدم دخول فرعون فيهم **(فإنه لو كان ممن ييأس من رحمة الله ما بادر إلى الإيمان)**. ثم قد رشح في نفوس العامة شقاوة

(٣٢٣٠) [ج٣ ص١٢٥٢]. ولفظه عن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران وإن فضل عائشة على الناس كفضل الثريد على سائر الطعام». ورواه غير البخاري.

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله حديث رقم [١٩٢ - (١٢١)] ورواه غيره: عن ابن شماسة المهري قال حضرنا عمرو بن العاص وهو في سياقة الموت فبكى طويلاً وحول وجهه إلى الجدار فجعل ابنه يقول يا أبتاه أما بشرك رسول الله ﷺ بكذا أما بشرك رسول الله ﷺ بكذا قال فأقبل بوجهه فقال إن أفضل ما نعد شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إني قد كنت على أطباق ثلاث لقد رأيتني وما أحد أشد بغضاً لرسول الله ﷺ مني ولا أحب إلي أن أكون قد استمكنت منه فقتلته فلو مت على تلك الحال كنت من أهل النار فلما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ فقلت أبسط يمينك فلأبايعك فبسط يمينه قال فقبضت يدي قال مالك يا عمرو قال قلت أردت أن أشترط قال تشترط بماذا قلت أن يغفر لي قال أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبل وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله وما كان أحد أحب إلي من رسول الله ﷺ ولا أجل في عيني منه وما كنت أطيق أن أملأ عيني منه إجلالاً له ولو سئلت أن أصفه ما أطقت لأني لم أكن أملأ عيني منه ولو مت على تلك الحال لرجوت أن أكون من أهل الجنة ثم ولينا أشياء ما أدري ما حالي فيها فإذا أنا مت فلا تصحبني نائحة ولا نار فإذا دفنتموني فشنوا علي التراب شناً ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم وأنظر ماذا أراجع به رسل ربي.

فَكانَ مُوسى عَلَيْهِ السَّلام كَما قالَتْ امْرأةُ فِرْعَونَ فِيهِ: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ [القصص: ١٢]. وَكَذلِكَ وَقَعَ فَإنَّ اللَّهَ نَفَعَهُما بِهِ عَلَيْهِ السَّلام وَإنْ كانا ما شَعَرا بِأنَّهُ هُوَ النَّبِيُّ الَّذِي يَكُونُ عَلى يَدَيْهِ هَلاكُ مُلْكِ فِرْعَونَ وَهَلاكُ آلِهِ. وَلَمّا عَصَمَهُ اللَّهُ مِنْ فِرْعَونَ ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرِغًا﴾ [القصص: ١٠] مِنَ الهَمِّ الَّذِي كانَ قَدْ أصابَها.

ثُمَّ إنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْهِ المَراضِعَ حَتَّى أقْبَلَ عَلى ثَدْيِ أُمِّهِ فَأرْضَعَتْهُ لِيُكَمِّلَ اللَّهُ لَها سُرُورَها بِهِ.

كَذلِكَ عِلْمُ الشَّرائعِ، كَما قالَ تَعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً﴾ ـ أي طَرِيقاً ـ

فرعون وكفره ودخوله النار خالداً بما ثبت عنه قبل الغرق من المعاداة لموسى وبما قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] وبقوله: ما علمت لكم من الـه غيري وغيره من أقواله وأفعاله السيئة إذ ذاك، ولكن القرآن أصدق شاهد بإيمانه عند الغرق قبل أن يغرغر وتظهر أحكام الدار الآخرة عليه بعد تعطيل قواه الحسية، فإن ذلك هو الذي لا يعتبر شرعاً بل حال يمكنه من النطق من الإيمان، وعلمه بأن النجاة في ذلك فقال: آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين، وهذا إخبار صحيح لا يدخله النسخ ولا نص على عدم قبول إيمانه هذا، فإن الآيات التي يستدل بها أهل الظاهر على عدم قبول إيمانه قابلة للتأويل على وجه لا ينافي قبول إيمانه كما أولها بعض الشارحين، ثم أن هذا الكلام لما كان تفرد به الشيخ رضي الله عنه بين أئمة الإسلام مع رسوخ اعتقاد كفر فرعون وعباده في النفوس شنع عليه القاصرون وبالغوا في إنكاره فلا حاجة إلى تلك المبالغة فإنه لا مبالغة رضي الله عنه، كذلك يقول في آخر هذا الفص: هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم إنا نقول بعد ذلك والأمر فيه إلى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه ومن لهم نص في ذلك يستندون إليه.

(فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه إنه ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ وكذلك وقع فإن الله نفعهما به عليه السلام وإن كانا ما شعرا بأنه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله. ولما عصمه الله من فرعون ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرِغًا﴾ [القصص: ١٠] **من الهم الذي كان قد أصابها ثم إن)** من جلة الاختصاصات والنعم التي كانت في حق موسى وأمه أن **(الله حرم عليه المراضع حتى أقبل على ثدي أمه فأرضعته ليكمل الله سرورها به كذلك)**، أي كما حرم الله عليه المراضع حتى أقبل على ثدي أمه كذلك **(حرم على الشرائع)** التي نسخت بشريعته عليه حتى أقبل على الأصل الذي منه جاء **(كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً﴾)**، أي

﴿وَمِنْهَاجاً﴾ [المائدة: ٥]. أيْ مِنْ تِلْكَ الطَّرِيقَة جاء. فَكانَ هذَا القَول إِشَارَة إلى الأَصْلِ الَّذِي مِنْهُ جاءَ.

فَهُوَ غِذاؤُهُ كَما أنَّ فَرْعَ الشَّجَرَةِ لا يتغذَى إلاّ مِنْ أصْلِهِ.

فَما كانَ حَراماً فِي شَرْعٍ يَكُونُ حلالاً فِي شَرْعٍ آخَرَ يَعْنِي فِي الصُّورَةِ: أعني قَوْلِي يَكُونُ حَلالاً، وَفِي نَفْسِ الأمرِ ما هُوَ عَيْنُ ما مَضى، لأنَّ الأمْرَ خَلْقٌ جَدِيدٌ وَلا تكرارَ. فَلِهَذا نَبَّهْناكَ.

فَكَنَّى عَنْ هذا فِي حَقِّ مُوسى بِتَحْرِيمِ المَراضِعِ.

فَأُمُّهُ عَلى الحَقِيقَةِ مَنْ أرْضَعَتْهُ لا مَنْ وَلَدَتْهُ، فَإنَّ أُمَّ الوِلادَةِ حَمَلَتْهُ عَلَى جِهَةِ الأمانَةِ فَتَكوَّنَ فِيها وَتَغَذَّى بِدَمِ طَمْثِها مِنْ غَيْرِ ارادَةٍ لَها فِي ذلِكَ حَتّى لا يَكُونَ لَها عَلَيْهِ امْتِنانٌ، فَإِنَّهُ ما تَغَذَّى إلاّ بِما لَوْ لَمْ يَتَغَذَّ بِهِ وَلَمْ يَخْرُجْ عَنْها ذلِكَ الدَّمُ لأهْلَكَها.

طريقة **(ومنهاجاً)** فسر الشريعة بالطريق والمنهاج أيضاً هو الطريق، لكن عند الوقف يصير منهاجاً فتشبه الكلمتين إحداهما منها والأخرى جاء فيمكن أن يفهم من يفهم لسان الإشارة المعنى الذي ذكره، وفهم هذا المعنى لا يتوقف على قراءة بعض القراء جاء بالمد، ولهذا قال: **(أي من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول إشارة إلى الأصل الذي منه جاء)**، إلى هذا العالم وليس إلا الحق **(فهو)**، أي الأصل الذي منه جاء هو **(غذاؤه)**، أي ما يتغذى منه **(كما أن فرع الشجرة لا يتغذى إلا من أصله)** ولما أشار إلى أن شريعته نسخة الشرائع الأخر وذلك النسخ لا يكون إلا بتحليل ما كان حراماً يكون بعينه حلالاً.

أشار إليه بقوله: **(فما كان حراماً في شرع يكون حلالاً في شرع آخر)**، وبالعكس **(يعني في الصورة أعني قولي يكون حلالاً)**، يعني حكم أن ما كان حراماً يكون بعينه حلالاً إنما هو في الصورة، **(ولكن في نفس الأمر ما هو)** أي ليس الذي هو حلال آخر **(عين ما مضى)** وكان حراماً **(لأن الأمر)**، أي أمر الوجود **(خلق جديد ولا تكرار)** في المتجلي الوجودي مع الآنات فكيف مع الدهور والأعوام فليس أحدهما عين الآخر بل مثله **(ولهذا)**، أي لأن الأمر خلق جديد **(نبهناك)** على أن الاتحاد بينهما إنما هو بحسب الصورة لا بحسب نفس الأمر **(فكنى)** الله سبحانه **(عن هذا)**، أي عن عدم تغذيته إلا من أصله **(في حق موسى بتحريم المراضع فأمه على الحقيقة من أرضعته)** وإن لم تك لا من ولدته ولم ترضعه وهذا بحسب الفرض والتقدير، لأن ما أرضعته إلا أم ولادته وإنما قلنا أم الولد من أرضعته **(لا من ولدته فإن أم الولادة حملته على جهة الأمانة فتكوّن فيها وتغذى بدم طمثها من غير إرادة لها في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فإنه ما تغذى إلا بما أنه لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها**

وَأَمْرَضَها، فَلِلْجَنِينِ المِنَّةُ على أُمِّهِ بِكَوْنِهِ تَغَذّى بِذلِكَ الدَّمِ فَوَقاها بِنَفْسِهِ مِنَ الضَّرَرِ الَّذِي كانَتْ تَجِدُهُ لَوِ امْتَسَكَ هذا الدَّمُ عِنْدَها وَلاَ يَخْرُجُ وَلا يَتَغَذّى بِهِ جَنِينُها وَالمُرضِعَةُ لَيْسَتْ كذلِكَ. فَإِنَّها قَصَدَتْ بِرِضاعَتِهِ حَياتَهُ وَإِبقاءَه. فَجَعَلَ اللَّهُ تَعالى ذلِكَ لِمُوسَى فِي أُمِّ وِلادَتِهِ، فَلَمْ يَكُنْ لامْرَأَةٍ عَلَيْهِ فَضْلٌ إِلاّ لأُمِّ وِلادَتِهِ لِتَقَرَّ عَيْنُها أَيْضاً بِتَرْبِيَتِهِ وَتُشاهِدَ انْتِشاءَهُ فِي حجرِها، ﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾ [طه: ٤٠].

وَنَجّاهُ اللَّهُ تَعالَى مِنْ غَمِّ التّابُوتِ، فَخَرَقَ ظُلْمَةَ الطَّبِيعَةِ بِما أَعْطاهُ اللَّهُ مِنَ العِلْمِ الإِلٰهِيِّ وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ عَنْها.

وَفَتَنَهُ فُتُوناً أي اخْتَبَرَهُ فِي مَواطِنَ كَثِيرَةٍ لِيَتَحَقَّقَ فِي نَفْسِهِ صَبْرَه على ما ابتَلاهُ اللَّهُ بِهِ.

فَأَوَّلُ مَا ابتَلاهُ اللَّهُ قَتْلُهُ القِبْطِيَّ بِما أَلْهَمَهُ اللَّهُ وَوَفَّقَهُ لَهُ فِي سِرِّهِ وَإِنْ لَمْ يَعْلَم بِذَلِكَ، وَلَكِن لَمْ يَجِدْ فِي نَفْسِهِ اكْتِراثاً بِقَتْلِهِ مَعَ كَوْنِهِ ما تَوَقَّفَ حَتّى يَأْتِيَهُ أَمْرُ رَبِّهِ بِذلِكَ، لأَنَّ النَّبِيَّ مَعْصُومُ الباطِنِ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُر حَتّى يُنَبَّأَ أي يُخْبَرَ بِذَلِكَ.

ذلك الدم لأهلكها ولأمرضها وللجنين المنة على أمه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فإنها قصدت بارضاعه حياته وإبقاءه فجعل الله ذلك لموسى في أم ولادته فلم يكن لامراة عليه فضل إلا لأم ولادته لتقرّ عينها بتربيته وتشاهد انتشاءه في حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت).

غم التابوت إشارة إلى ظلمة الطبيعة والنجاة منها إنما يكون بالعلم؛ ولذلك قال: **(فحرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الإلهي وإن لم يخرج منها)**، فالخلاص منها بالكلية لا يتيسر في هذه النشأة **(وفتنه فتوناً)**، إشارة إلى قوله: وفتناه والتلاوة وفتناك فتوناً، **(أي اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله. فأول ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما ألهمه الله ووفقه له في سره)** متعلق بالهمة **(وإن لم يعلم بذلك)** الإلهام والتوفيق.

(ولكن) كان فيه علامة على ذلك وهو أنه **(لم يجد في نفسه اكتراثاً)** يعني مبالاة **(بقتله مع كونه ما توقف حتى يأتيه أمر ربه بذلك)** الفعل يعني القتل كما هو مقتضى منصب النبوة فعدم مبالاته بقتله مع عدم انتظاره الوحي علامة كونه ملهماً به في السرور وإلا ينبغي أن تعتريه وحشة عظيمة من ذلك الفعل وإنما قلنا: إنه عليه السلام كان ملهماً في قتل القبطي **(لأن النبي معصوم الباطن)**، أي باطنه معصوم عن أن يميل إلى أمر لم يكن مأموراً به من عند ربه **(وإن كان في السر من حيث لا يشعر حتى ينبأ أي يخبر بذلك)**، أي بأن ذلك الأمر مأمور به في السر.

وَلِهذا أراهُ الخِضرُ قَتلَ الغُلامِ فأنْكَرَ عَلَيْهِ قَتْلَهُ وَلَمْ يَتذَكَّرْ قَتْلَهُ القبطيّ فقالَ لَهُ الخِضرُ ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢] يُنَبِّهُهُ على مَرْتَبَتِهِ قَبلَ أنْ يُنبَّأ أنَّهُ كانَ مَعْصُومَ الحَرَكَةِ فِي نَفْسِ الأمْرِ وَإِنْ لَمْ يَشْعُر بِذلِكَ وَأراهُ أيضاً خَرْقَ السَّفِينَةِ الَّتِي ظاهِرُها هلاكٌ وباطِنُها نَجاةٌ مِنْ يَدِ الغاصِبِ. جَعَلَ لَهُ ذلِكَ فِي مُقابَلَةِ التَّابُوتِ الَّذِي كانَ فِي اليَمِّ مُطْبقاً عَلَيْهِ. فَظاهِرُهُ هلاكٌ وَباطِنُهُ نَجاةٌ.

وَإِنَّما فَعَلَتْ بِهِ أُمُّه ذلِكَ خَوفاً مِنْ يَد الغاصِبِ فِرْعونَ أنْ يَذْبَحَهُ صبراً وَهِي تَنْظُرُ إليه.

مَعَ الوَحْيِ الَّذِي أَلْهَمَهَا اللَّهُ تَعالى بِهِ مِنْ حَيْثُ لا تَشْعُرُ. فَوَجَدَتْ فِي نَفْسِها أنَّها تُرضِعُهُ.

فَإِذَا خافَتْ عَلَيْهِ أَلْقَتْهُ فِي اليَمِّ فَإِنَّ فِي المَثَل «عَيْنٌ لا تَرى قَلْبٌ لا يَفْجَعُ» فَلَمْ تَخفْ عَلَيْهِ خَوفَ مُشاهَدَةِ عَيْنٍ، وَلا حَزِنَتْ عَلَيْهِ حُزْنَ رُؤيَةِ بَصَرٍ، وَغَلَبَ على ظَنِّها أنَّ

(ولهذا)، أي لكون النبي معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ **(أراه الخضر)** حين قصد تنبيهه على ما ذهل عنه من كونه ملهماً بقتل القبطي **(قتل الغلام فأنكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر** ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢] **ينبهه على مرتبته قبل أن ينبأ)**، أي يخبر بأنه كان من سره مأموراً بقتل القبطي **(أنه كان معصوم الحركة في قتله في نفس الأمر وإن لم يشعر بذلك)**، وقدم ذكر قتل الغلام لعظم شأنه وإلا فالمقدم وجوداً وذكراً أمر السفينة **(وأراه أيضاً خرق السفينة التي ظاهرها)**، أي ظاهر خرقها **(هلاك وباطنها)**، أي باطن خرقها **(نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت الذي كان في اليم مطبقاً عليه فإن ظاهره هلاك وباطنه نجاة.**

وإنما فعلت به أمه ذلك خوفاً من يد الغاصب فرعون أن يذبحه صبراً وهي أن تنظر إليه). فإن هذه الصورة هي أشد ما يكون تأثيراً في الأم فقوله: صبراً بالصاد المهملة وبالباء الموحدة لأنه العبارة المتعارفة في مثل هذا القتل لا بالضاد المعجمة والياء المنقوطة من تحتها بنقطتين فإنه تصحيف والذبح صبراً هو أن تحبس ذو روح لأن يرمى عليه لقتله **(مع الوحي الذي ألهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها أنها ترضعه فإذا خافت عليه ألقته في اليم فإن في المثل: «عين لا ترى قلب لا يفجع»)**[1]، أي لا يوجع من أفجعته المصيبة إذا أوجعته المصيبة **(فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن رؤية**

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

اللَّهَ رُبَّما رَدَّهُ إِلَيْها لِحُسْنِ ظَنِّها بِهِ، فَعاشَتْ بِهذَا الظَّنِّ فِي نَفْسِها، وَالرَّجاءُ يُقابِلُ الخَوْفَ وَاليَأْسَ، وَقالَتْ حِينَ أُلْهِمَتْ لِذَلِكَ لَعَلَّ هذا هو الرَّسُولُ الَّذِي يُهْلِكُ فِرْعَوْنَ وَالقِبطَ عَلى يَدَيْهِ. فَعاشَتْ وَسُرَّتْ بِهذا التَّوهم وَالظَّنِّ بِالنَّظرِ إِلَيْها؛ وَهُوَ عِلْمٌ فِي نَفْسِ الأَمْرِ.

ثُمَّ أَنَّهُ لَمّا وَقَعَ عَلَيْهِ الطَّلَبُ خَرَجَ فاراً خوفاً فِي الظَّاهِرِ وَكانَ فِي المَعْنَى حُبّاً فِي النَّجاةِ، فَإِنَّ الحَرَكَةَ أَبداً إِنَّما هِيَ حُبِّيَّة، وَيُحْجَبُ النَّاظِرُ فِيها بِأَسْبابٍ أُخَر، وَلَيْسَتْ تِلْكَ.

وَذَلِكَ لأَنَّ الأَصْلَ حَرَكَةُ العالَمِ مِنَ العَدَمِ الَّذِي كانَ ساكِناً فِيهِ إِلَى الوُجُودِ، وَلِذَلِكَ يُقالُ إِنَّ الأَمْرَ حَرَكَةٌ عَنْ سُكُونٍ: فَكانَتِ الحَرَكَةُ الَّتِي هِيَ وُجُود العالَم حَرَكَةَ حُبٍّ. وَقَدْ نَبَّهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلى ذلك بِقَولِهِ: «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيّاً لَمْ أُعْرَفْ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ».

فَلَوْلا هذِهِ المَحَبَّةُ ما ظَهَرَ العالَمُ فِي عَيْنِهِ. فَحَرَكَتُهُ مِنَ العَدَمِ إِلَى الوُجُودِ حُبُّ المُوجِدِ لِذَلِكَ، ولأَنَّ العالَمَ أَيضاً يُحِبُّ شُهُودَ نَفْسِهِ وُجوداً كَما شَهِدَها ثُبوتاً، فَكانَتِ

بصر وغلب على ظنها أن الله ربما رده إليها لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس) فحين جاء الرجل انكسرت سورة الخسوف واليأس (وقالت حين ألهمت لذلك)، أي لقولها (لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر إليها)، إذ لم يكن عندها دليل يفيد العلم بذلك (وهو)، أي ذلك التوهم والظن (علم) باعتبار أن متعلقها حق مطابق للواقع متحقق (في نفس الأمر.

ثم أنه لما وقع عليه)، أي على موسى (الطلب) لأجل قتل القبطي (خرج فاراً خوفاً) من القتل (في الظاهر وإن كان في المعنى فاراً حباً في النجاة فإن الحركة أبداً إنما هي حبية ويحجب الناظر فيها)، أي في الحركة عن الأسباب الحقيقية (بأسباب أخر)، غير حقيقية (وليست) هذه الأسباب الغير الحقيقية (تلك) الأسباب الحقيقية (وذلك لأن الأصل) في الحركات (حركة العالم من العدم) الإضافي الذي هو الوجود العلمي (الذي كان) العالم (ساكناً)، أي ثابتاً (فيه إلى الوجود) العيني بل من مرتبة للوجود باطنة إلى مرتبة أخرى له ظاهرة (ولذلك يقال إن الأمر)، أي أمر الوجود (حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة حب وقد نبه الرسول ﷺ على ذلك بقوله) عن الله عز وجل: (كنت كنزاً مخفياً لم أعرف فأحببت أن أعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه)، أي في وجوده العيني (فحركته من العدم إلى الوجود حركة حب. الموجد لذلك)، أي لوجود العالم إذ به تظهر كمالات ذاته وآثار أسمائه وصفاته (ولأن العالم أيضاً يحب

بِكُلِّ وَجْهٍ حَرَكَتُهُ مِنَ العَدَمِ الثُّبُوتِي إِلَى الوُجُودِ حَرَكَةَ حُبٍّ مِنْ جانِبِ الحَقِّ وَمِنْ جانِبِهِ فَإِنَّ الكَمالَ مَحْبُوبٌ لِذاتِهِ.

وَعِلْمُهُ تَعالَى بِنَفْسِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ غَنِيٌّ عَنِ العالَمِينَ هُوَ لَهُ وَما بَقِيَ لَهُ إِلاّ تَمامُ مَرْتَبَةِ العِلْمِ بالعلم الحادِثِ الَّذِي يَكُونُ مِنْ هذِهِ الأَعْيانِ، أَعْيان العالَم، إِذَا وُجِدَتْ. فَتَظْهَرُ صُورَةُ الكَمالِ بِالعِلْمِ المُحْدَثِ وَالقَدِيمِ فَتَكْمُلُ مَرْتَبَةُ العِلْمِ بِالوَجْهَيْنِ.

وكَذَلِكَ تَكْمُلُ مَراتِبُ الوُجُودِ؛ فَإِنَّ الوُجُودَ مِنْهُ أَزَلِيٌّ وغير أزلي وَهُوَ الحادِثُ. فَالأَزَلِيُّ وُجُودُ الحَقِّ لِنَفْسِهِ، وَغَيْرُ الأَزَلِي وُجُودُ الحَقِّ بِصُوَرِ العالَم الثّابِتِ. فَيُسَمَّى حُدُوثاً لأَنَّهُ ظَهَرَ بَعْضُهُ لِبَعْضِهِ وَظَهَرَ لِنَفْسِهِ بِصُورِ العالَمِ فَكَمُلَ الوُجُودُ فكانَتْ حَرَكَةُ العالَمِ حُبِّيَّةً لِلْكَمالِ فافهم.

شهود نفسه وجوداً كما شهدها ثبوتاً)، أي حيث الثبوت العلمي **(فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتي)**، أي العدم الذي ليس للعالم فيه إلا الثبوت في العلم **(إلى الوجود)** العيني **(حركة حب من جانب الحق ومن جانبه)**، أي جانب العالم **(فإن الكمال محبوب لذاته)** وهو لا يظهر إلا بالوجود العيني.

ولما كان لقائل أن يقول كان علم الحق قبل وجود العالم متعلقاً بذاته وصفاته وكمالاته فما فائدة وجود العالم دفعه بقوله: **(وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غني عن العالمين هو)** حاصل **(له)** أزلاً وأبداً **(وما بقي له إلا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون)** ظاهر **(من هذه الأعيان أعيان العالم إذا وجدت. فتظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين)**، وكذا غيره من الأسماء والصفات كالإرادة والقدرة وغيرهما.

وفي الفتوحات المكية وجود الممكنات لكمال مراتب الوجود الذاتي والفرقاني والعلم الحادث الذي يظهر في المظاهر هو المشار إليه بقوله: ليعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه **(وكذلك تكمل مراتب الوجود فإن الوجود منه أزلي وغير أزلي وهو الحادث فالأزلي. وجود الحق لنفسه وغير الأزلي وجود الحق)**، وظهوره **(بصور العالم الثابت)** في مرتبة العلم **(فيسمى)** ظهوره بصورة العالم **(حدوثاً لأنه ظهر بعضه)**، أي بعض العالم **(لبعضه)** بعدما لم يكن ظاهراً له **(وظهر لنفسه بصور العالم)**، بعد ما لم يكن ظاهراً بها **(فكمل الوجود)** بانضمام الوجود الحادث إلى الوجود القديم **(فكانت حركة العالم)** من العين إلى العين **(حركة حبية)** منبعثة من الحق أو العالم **(للكمال)**، أي لظهور الكمال الإلهي أو الكوني **(فافهم)**.

أَلا تَرَاهُ كَيْفَ نَفَّسَ عَنِ الأَسماءِ الإِلٰهِيَّةِ ما كانَتْ تَجِدُهُ مِنْ عَدَمِ ظُهُورِ آثارِها فِي عَيْنِ مُسَمَّى العالَمِ فَكانَتِ الرَّاحَةُ مَحْبُوبَةً لَه.

وَلَمْ يُوصَلْ إِلَيْها إِلاّ بِالوُجُودِ الصُّورِيِّ الأَعْلى وَالأَسْفَلِ. فَثَبَتَ أَنَّ الحَرَكَةَ كانَتْ لِلْحُبِّ، فَما ثَمَّ حَرَكَةٌ فِي الكَوْنِ إِلاّ وَهِيَ حُبِّيَّةٌ.

فَمِنَ العُلَماءِ مَنْ يَعْلَمُ ذلِكَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَحْجُبُهُ السَّبَبُ الأَقْرَبُ لِحُكْمِهِ فِي الحالِ واسْتِيلائِهِ عَلَى النَّفْسِ.

فَكانَ الخَوْفُ لِمُوسَى مَشْهُوداً لَهُ بِما وَقَعَ مِنْ قَتْلِهِ القِبْطِيَّ، وَتَضَمَّنَ الخَوْفُ حُبَّ النَّجاةِ مِنَ القَتْلِ. فَفَرَّ لَمّا خافَ؛ وَفِي المَعْنَى فَفَرَّ لَمّا أَحَبَّ النَّجاةَ مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ بِهِ. فَذَكَرَ السَّبَبَ الأَقْرَبَ المَشْهُودَ لَهُ فِي الوَقْتِ الَّذِي هُوَ كَصُورَةِ الجِسْمِ لِلْبَشَرِ. وَحُبُّ النَّجاةِ مُضَمَّنٌ فِيهِ تَضْمِينَ الجَسَدِ لِلرُّوحِ المُدَبِّرِ لَهُ.

وَالأَنْبِياءُ صَلَواتُ اللّٰهِ عَلَيْهِم لَهُمْ لِسانُ الظَّاهِرِ بِهِ يَتَكَلَّمُونَ لِعُمُومِ الخِطابِ، وَاعتمادُهُم عَلَى فَهْمِ السّامِعِ العالِم. فَلا يَعْتَبِرُ الرُّسُلُ إِلاّ العامَّةَ لِعِلْمِهِم بِمَرْتَبَةِ أَهْلِ

ألا تراه)، أي الحق سبحانه (**كيف نفس عن الأسماء الإلٰهية**)، أي أزال عنها (**ما كانت تجده**) تلك الأسماء من الكروب (**من عدم ظهور آثارها في عين مسمى العالم فكانت الراحة**)، بزوال كرب ظهور الأسماء بآثارها واندراجها في مرتبة البطون (**محبوبة له تعالى ولم يوصل إليها إلا بالوجود الصوري**) العيني الشاهدي (**الأعلى والأسفل فثبت أن الحركة مطلقاً كانت للحب فما ثمة حركة في الكون إلا وهي حبية فمن العلماء من يعلم ذلك ومنهم من يحجبه السبب الأقرب لحكمه**)، أي حكم السبب الأقرب (**واستيلائه في الحال على النفس**)، أي نفس المحجوب (**فكان الخوف لموسى مشهود له بما وقع من قتل القبطي وتضمن الخوف حب النجاة لموسى من القتل ففر**) في الظاهر (**لما خاف والمعنى: فرّ لما أحب النجاة من فرعون وعلمه به**) الباء متعلقة بعلمه والضمير راجع إلى موسى، أو متعلقة بالنجاة والضمير للموصوف (**لذكر**) موسى (**السبب الأقرب المشهود له في الوقت**)، أي وقت الفرار السبب (**الذي هو كصورة الجسم للبشر**) من حيث أنه هو المشهود أولاً (**وحب النجاة مضمن فيه**)، أي في السبب الأقرب أعني الخوف (**تضمين الجسد للروح المدبر له**).

(**والأنبياء صلوات الله عليهم لهم لسان الظاهر**)، الذي تفهمه الخواص والعوام (**به يتكلمون لعموم الخطاب**)، أي لعموم خطاب كل من أرسلوا إليه فينبغي أن يكون خطابهم على وجه تفهمه العامة (**واعتمادهم على فهم السامع العالم**) الذي يفهم بمجرد

الفَهْم؛ كما نَبَّهَ عَلَيْهِ السَّلام عَلى هذِهِ الرُّتْبَة فِي العَطايا فَقالَ: «إِنِّي لأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أحبُّ إِلَيَّ مِنْهُ مَخافَةَ أنْ يَكِبَّهُ اللَّهُ فِي النَّارِ».

فَاعْتَبَرَ الضَّعِيفَ العَقْلَ وَالنَّظَرَ الَّذِي غَلَبَ عَلَيْهِ الطَّمَعُ وَالطَّبْعُ.

فَكَذا ما جاؤوا بِهِ مِنَ العُلُوم جاؤوا بِهِ وَعَلَيْهِ خِلْعَةُ أدْنَى الفُهُوم لِيَقِفَ مَنْ لا غَوْصَ لَهُ عِنْدَ الخِلْعَةِ، فَيَقُولُ ما أحْسَنَ هذِهِ الخِلْعَةَ! وَيَراها غايَةَ الدَّرَجَةِ. وَيَقُولُ صاحِبُ الفَهْم الدَّقِيقِ الغائِصُ عَلى دُرَرِ الحِكَم ـ بِما اسْتَوْجَبَ هذا ـ «هذِهِ الخِلْعَةُ مِنَ المَلِكِ». فَيَنْظُرُ فِي قَدْرِ الخِلْعَةِ وَصِنْفِها مِنَ الثِّيابِ، فَيَعْلَمُ مِنْها قَدْرَ مَنْ خُلِعَتْ عَلَيْهِ، فَيَعْثُرُ عَلى عَلْمٍ لَمْ يَحْصُلْ لِغَيْرِهِ مِمَّنْ لا عِلْمَ لَهُ بِمِثْلِ هذا.

ما سمع الكلام الملقى إلى العامة الحقائق بضرب من الإشارات الخفية التي لا يفهمها العامة (**فلا تعتبر الرسل**) في خطاباتهم (**إلا العامة لعلمهم بمرتبة أهل الفهم**)، فاكتفوا في مخاطبتهم بإشارة غامضة وتنبيهات خفية منطوية تحت ما ألقوا إليّ العامة (**كما نبه ﷺ على هذه المرتبة في العطايا وقسمتها فقال: إني لأعطي الرجل وغيره أحب إليّ منه مخافة أن يكبه**)، أي يلقي (**الله**) ذلك الرجل على وجهه (**في النار**) لو لم أعطه (**فاعتبر**) رسول الله ﷺ في قسمة العطايا (**الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع والطبع**) إما بفتح الباء أي الذين أشار إلى قوله: ﴿طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [النحل: ١٠٨] كما قال: ﴿بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ [المطففين: ١٤] أو بسكونها وبه قيد النسخة المقروءة عليه رضي الله عنه هوى الطبع فهو بحكمه لا بحكم الشرع على الطبع فكما اعتبر رسول الله ﷺ الضعيف العقل في العطايا.

(**فكذا ما جاؤوا**)، أي الأنبياء (**به من العلوم جاؤوا به وعليه خلعة أدنى الفهوم**)، أي خلعة يصل أدنى المفهوم إلى ما تحتها في أول مرتبة (**ليقف من لا غوص له عند الخلعة فيقول: ما أحسن هذه الخلعة ويراها غاية الدرجة**)، هذا مثال لعلماء الظاهر وإرسال إلى علماء الباطن بقوله: (**ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم**)، عند الخوض في بحور معانيه (**بما استوجب هذا**)، أي بموجب استحقاقه هذا القول (**هذه الخلعة من الملك**) هذا مقول القول (**فينظر**) بعد هذا القول (**في قدر الخلعة وصنفها**) بين الخلع والفصاحة والبلاغة وغيرهما وصنفها (**من الثياب**) أعربية هي أم سريانية أو غيرهما (**فيعلم منها قدر من خلعت عليه**) من الحقائق والدقائق (**فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا**) الذي ذكر من قدر الخلعة وصنفها وقدر من خلعت عليه.

وَلَمّا عَلِمَتِ الأنبياءُ وَالرُّسُلُ وَالوَرَثَةُ أَنَّ فِي العالَمِ وَفِي أُمَّتِهِم مَنْ هُوَ بِهذِهِ المَثابَةِ، عَمَدُوا فِي العِبارَةِ إِلَى اللِّسانِ الظَّاهِرِ الَّذِي يَقَعُ فِيهِ إِشْتِراكُ الخاصِّ وَالعامِّ، فَيَفْهَمُ مِنْهُ الخاصُّ ما فَهِمَ العامَّةُ مِنْهُ وَزِيادَةً مِمّا صَحَّ لَهُ بِهِ اسْمُ أَنَّهُ خاصٌّ فَتَمَيَّزَ بِهِ عَنِ العامِّي. فَاكْتَفَى المُبَلِّغُونَ العُلُوم بِهذا.

فَهذا حِكْمَةُ قَوْلِهِ: عَلَيْهِ السَّلام: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [الشعراء: ٢١] ولَمْ يَقُلْ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ حُبّاً فِي السَّلامَةِ وَالعافِيَةِ.

فَجاءَ إِلى مَدْيَنَ فَوَجَدَ الجارِيَتَيْنِ ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا﴾ مِنْ غَيْرِ أَجْرٍ. ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ﴾ الإلٰهِيِّ فَقالَ: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤] فجعل عين عمله السقي عين الخير الذي أنزل الله إليه، ووصف نفسه بالفقر إلى الله في الخير الذي عنده.

فَأَراهُ الخِضْرُ إِقامَةَ الجِدارِ مِنْ غَيْرِ أَجْرٍ فَعَتَبَهُ عَلى ذلِكَ فَذَكَّرَهُ سقايته مِنْ غَيْرِ أَجْرٍ، إِلى غَيْرِ ذلِكَ مِمّا لَمْ نَذْكُر حَتّى تَمَنّى رسول الله ﷺ ـ أَنْ يَسْكُتَ مُوسى عَلَيْهِ

(**ولما علمت الأنبياء والرسل والورثة في العالم وفي أمتهم من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة**) عن مقاصدهم (**إلى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم أنه خاص فتميز به عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا**) القدر من الإيمان والإشارة في حق الخواص (**فهذا الأمر حكمة قوله** ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [الشعراء: ٢١]) حيث عبر عن سبب فراره وحركته بالخوف الذي هو السبب الأقرب المشاهد للعامة (**ولم يقل ففررت منكم حباً في السلامة والعافية فجاء إلى مدين فوجد الجاريتين** ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا﴾ **من غير أجر** ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ﴾ **الإلـهي فقال:** ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤] **فجعل عين عمله السقي**) منصوب على أنه مفعول لعمله لأنه مصدر وقيل مجرور على أنه بدل من عمله أو عطف بيان (**عين الخير الذي أنزله الله، ووصف نفسه بالفقر إلى الله في الخير الذي عنده**)، لا إلى ما أنزل إليه ولهذا قال: ﴿لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ﴾ ولم يقل إلى ما أنزلت (**فأراه الخضر إقامة الجدار من غير أجر فعتبه على ذلك فذكره بسقايته من غير أجر إلى غير ذلك مما لم يذكر**) في هذا الكتاب بل في القرآن.

روي عن الشيخ رضي الله عنه أنه اجتمع بأبي العباس الخضر صلوات الله عليه فقال له: كنت أعددت لموسى بن عمران ألف تفصيلة مما جرى عليه من أول ما ولد إلى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلاث وكان ما أعده الخضر لموسى عليهما السلام كثيراً

السَّلام وَلا يَعْتَرِضَ حَتى يَقُصَّ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ أمْرِهِما، فَيعْلَمُ بِذَلِكَ ما وُفِّقَ إلَيْهِ مُوسى عَلَيْهِ السَّلام مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ مِنْهُ.

إذْ لَوْ كانَ عَنْ عِلْمٍ مَا أنْكَرَ مِثْلَ ذلِكَ عَلَى الخِضْرِ الَّذِي قَدْ شَهِدَ اللَّهُ لَهُ عِنْدَ مُوسى وَزَكَّاهُ وَعَدَّلَهُ وَمَعَ هذا غَفَلَ مُوسى عَنْ تَزْكِيَةِ اللَّهِ وَعَمّا شَرَطَهُ عَلَيْهِ فِي اتِّباعِهِ، رَحْمَةً بِنا إذْ نَسِينَا أمْرَ الله.

وَلَوْ كانَ مُوسى عالِماً بِذَلِكَ لَما قَالَ لَهُ الخِضْرُ ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾ [الكهف: ٦٨] أيْ إنّي عَلى عِلْمٍ لَمْ يَحْصُلْ لَكَ عَنْ ذَوْقٍ كَما أنْتَ عَلى عِلْمٍ لا أعْلَمُهُ أنا. فأنْصَفَ.

وَأمّا حِكْمَةُ فِراقِهِ فَلأنَّ الرَّسُولَ يَقُولُ اللَّهُ فِيهِ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] فَوَقَفَ العُلَماءُ بِاللَّهِ الَّذِينَ يَعْرِفُونَ قَدْرَ الرِّسالَةِ وَالرَّسُولِ عِنْدَ هذَا القَوْلِ. وَقَدْ عَلِمَ الخِضْرُ أنَّ مُوسى رَسُولُ اللَّهِ فَأخَذَ يَرْقُبُ ما يَكُونُ مِنْهُ لِيُوفِيَ الأدَبَ حَقَّهُ مَعَ الرَّسُولِ.

(حتى تمنى رسول الله ﷺ أن يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض حتى يقص الله عليه)، أي على الرسول ﷺ (من أمرهما)، أي موسى والخضر (فعلم بذلك ما وقف عليه موسى عليه السلام) من الأعمال (من غير علم منه) واختيار (إذ لو كان عن علم) فيما صدر منه من الأعمال (ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى بالعلم)، حيث قال: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ (وزكاه وعدله) حيث قال: و﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ (ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه) الخضر (عليه في اتباعه) حيث ﴿قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾﴾ [الكهف: ٧٠]، وإنما غفل موسى عما غفل (رحمة بنا إذا نسينا أمر الله)، فإنه لما نسي تزكية الله ولم يؤاخذ بذلك علمنا أنه لم يؤاخذ أحداً بالنسيان فكان ذلك رحمة بنا.

(ولو كان موسى عالماً بذلك لما قال له الخضر) عليه السلام (﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾ أي إني على علم لم يحصل لك عن ذوق)، فإن الخبرة هي العلم الحاصل من الذوق (كما أنت على علم لا أعلمه أنا فأنصف)، الخضر عليه السلام من نفسه (وأما حكمة فراقه) مع أن في مواصلتها فائدة لهما وبكل من سمع قصتهما من العالمين (فلأن الرسول يقول الله فيه)، أي في شأنه (﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الحشر: ٧] (فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فأخذ يرقب ما يكون منه ليوفي الأدب حقه مع الرسل

فَقَالَ لَهُ: ﴿إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي﴾ [الكهف: ٧٦] فَنَهَاهُ عَنْ صُحْبَتِهِ. فَلما وَقَعَتْ مِنْهُ الثَّالِثَةُ قَالَ: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨]. وَلَمْ يَقُلْ لَهُ مُوسى لا تَفْعَل ولا طَلَبَ صُحْبَتَهُ لِعِلْمِهِ بِقَدْرِ الرُّتْبَةِ الَّتِي هُوَ فِيهَا الَّتِي أَنْطَقَتْهُ بِالنَّهْيِ عَنْ أَنْ يَصْحَبَهُ.

فَسَكَتَ مُوسى وَوَقَعَ الفِراقُ. فَانْظُر إِلى كَمالِ هذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ فِي العِلْمِ وَتَوْفِيَةِ الأَدَبِ الإِلٰهِيِّ حَقَّهُ.

وَإِنْصافِ الخِضْرِ عَلَيْهِ السَّلام فِيما اعْتَرَفَ بِهِ عِنْدَ مُوسى عَلَيْهِ السَّلامِ حَيْثُ قَالَ لَهُ: «أَنا عَلى عِلْمٍ عَلَّمَنِيهِ اللَّهُ لا تَعْلَمُهُ أَنْتَ، وَأَنْتَ عَلى عِلْمٍ عَلَّمَكَهُ اللَّهُ لا أَعْلَمُهُ أَنا». فَكانَ هذا الإِعْلامُ مِنَ الخِضْرِ دَواءً لِما جَرَحَهُ بِهِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾﴾ [الكهف: ٦٨] مَعَ عِلْمِهِ بِعُلُوِّ رُتْبَتِهِ بِالرِّسالَةِ، وَلَيْسَتْ تِلْكَ الرُّتْبَةُ لِلْخِضْرِ، وَظَهَرَ ذلِكَ فِي الأُمَّةِ المُحَمَّدِيَّةِ فِي حَدِيثِ إِبارِ النَّخْلِ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلامِ لأَصْحابِهِ: «أَنْتُم أَعْلَمُ بِمَصالِحِ دُنياكم» وَلا شَكَّ أَنَّ العِلْمَ بِالشَّيْءِ خَيْرٌ مِنَ الجَهلِ بِهِ:

فقال موسى له: ﴿إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي﴾ فنهاه عن صحبته، فلما وقعت منه الثالثة ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ ولم يقل له موسى: لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه)، أي لعلم موسى **(بقدر الرتبة التي هو)**، أي موسى **(فيها)** وهي الرسالة **(التي أنطقته بالنهي عن أن يصحبه فسكت موسى)** عند إخبار الخضر إياه بالفراق **(فوقع الفراق فانظر إلى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الأدب الإلٰهي حقه)**، فإن توفية كل منهما حق الأدب بالنسبة إلى الآخر كان لله ومن الله فكان أدبهما إلـٰهياً.

(و إنصافه الخضر فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال له: «أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا»[1] فكان هذا الإعلام من الخضر لموسى دواء لما جرحه به في قوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾﴾ مع علمه بعلو مرتبته بالرسالة وليست تلك المرتبة للخضر وظهر مثل ذلك) الإنصاف الذي ظهر من الخضر من محمد ﷺ **(في)** شأن **(الأمة المحمدية في حديث إبار النخل فقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه: «أنتم أعلم بمصالح دنياكم»)**[2] فاعترف بأعلميتهم في المصالح الجزئية **(ولا شك أن العلم بالشيء)** مطلقاً جزئياً كان أو كلياً

---

(١) رواه البخاري، كتاب التفسير، باب فلما جاوزا قال لفتاه...، حديث رقم (٤٤٥٠) [ج٤/ ص١٧٥٧]. وابن حبان في صحيحه، سورة الكهف، قوله تعالى: ﴿أرأيت إذ أوينا﴾، حديث رقم (١١٣٠٨) [ج٦/ ص٣٨٩]. ورواه غيرهما.

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر البيان بأن قوله ﷺ: «فما أمرتكم بشيء»...، حديث رقم (٢٣)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٤٤٢٤) [ج٤ ص٢٨٠]. ورواه غيرهما.

وَلِهذا مَدَحَ اللّهُ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ. فَقَد اعْتَرَفَ ﷺ بِأَنَّهُم أعْلَمُ بِمَصالِحِ دُنياهم مِنْهُ لِكَوْنِهِ لا خِبْرَةَ لَهُ بِذلِكَ فَإِنَّهُ عِلْمُ ذَوْقٍ وتَجْرِبَةٍ وَلَمْ يَتَفَرَّغْ عَلَيْهِ السَّلام لِعِلْمِ ذلِكَ، بَلْ كانَ شُغْلُهُ بِالأَهَمِّ فَالأَهَمِّ.

فَقَدْ نَبَّهْتُكَ عَلى أَدَبٍ عَظِيمٍ تَنْتَفِعُ بِهِ إِنِ استعملتَ نَفْسَكَ فِيهِ.

وَقَوْله: ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ يُرِيدُ الخِلافَةَ؛ ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ٢١] يُرِيدُ الرِّسالَةَ: فَما كُلُّ رَسُولٍ خَلِيفَةً. فالخَلِيفَةُ صاحِبُ السَّيْفِ وَالعَزْلِ وَالوِلايَةِ. وَالرَّسُولُ لَيْسَ كَذلِكَ: إِنَّما عَلَيْهِ بلاغُ ما أرْسِلَ بِهِ. فَإِنْ قاتَلَ عَلَيْهِ وَحَماهُ بالسَّيْفِ فَذلِكَ الخَلِيفَةُ الرَّسُولُ. فَكَما أَنَّهُ ما كُلُّ نَبِيٍّ رَسولاً، كَذلِكَ ما كُلُّ رَسُولٍ خَلِيفَةً أيْ ما أُعْطِيَ المُلْكَ وَلا التَّحَكُّمَ فِيهِ.

وَأَمَّا حِكْمَةُ سُؤالِ فِرْعَونَ عَنِ المَاهِيَّةِ الإِلٰهِيَّةِ فَلَمْ يَكُنْ عَنْ جَهْلٍ، وَإِنَّما كانَ عَنِ اخْتِبارٍ حَتّى يَرى جَوابَهُ مَع دَعْواهُ الرِّسالَةَ عَنْ رَبِّهِ ـ وَقَدْ عَلِمَ فِرْعَونُ مَرْتَبَةَ المُرْسَلِينَ فِي العِلْمِ ـ فَيَسْتَدِلُّ بِجَوابِهِ عَلى صِدْقِ دَعْواهُ.

(خير من الجهل، ولهذا مدح الله نفسه بأنه بكل شيء عليم، فقد اعترف ﷺ لأصحابه بأنهم أعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فإنه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالأهم فالأهم)، ما له دخل في أمر الرسالة (فقد نبهتك على أمر عظيم تنتفع به إن استعملت نفسك فيه)، وتأدبت بين يدي الله مع عباد الله تعالى بالاتصاف وعدم الظهور بالدعوى والإنابة.

(وقوله: ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ يريد الخلافة ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ٢١] يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية)، بالظهور والغلبة (والرسول ليس كذلك إنما عليه البلاغ لما أرسل به) لا غير كما قال تعالى: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٩٩] (فإن قاتل عليه)، أي على ما أرسل به (وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما أنه ما كل نبي رسول كذلك ما كل رسول خليفة، أي ما أعطي الملك ولا التحكم فيه).

ولما أظهر موسى عليه السلام مع فرعون ما كان عليه من أمر الرسالة والخلافة واقتضى الوقت أن يظهر فرعون أيضاً ما كان عليه من الكمال كما أشار إليه رضي الله عنه بقوله: (وأما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الإلٰهية) مع تنزهه عنها إذا أريد بها الماهية المركبة من الجنس والفصل (فلم يكن) ناشئاً (عن جهل) من فرعون تنزهه تعالى عن التركب من الجنس والفصل (وإنما كان) ناشئاً (عن) قصد (اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم) بالله على ما هو المطابق للواقع (فيستدل

وَسَأَلَ سُؤالَ إبهام مِنْ أجلِ الحاضِرِينَ حَتّى يُعَرِّفَهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرونَ بِما شَعَرَ هُوَ فِي نَفْسِهِ فِي سُؤَالِهِ.

فَإذَا أجابَهُ جَوابَ العُلَماءِ بِالأمْرِ، أظْهَرَ فِرْعَونُ ـ إبْقاءً لِمَنْصِبِهِ ـ أنَّ مُوسى ما أجابَهُ عَلى سُؤالِهِ.

فَيَتَبَيَّنُ عِنْدَ الحاضِرِينَ ـ لِقُصُورِ فَهْمِهِم ـ أنَّ فِرْعَونَ أعْلَمُ مِنْ مُوسى. وَلِهَذا لَمّا قالَ لَهُ فِي الجوابِ ما يَنْبَغِي وَهُوَ فِي الظّاهِرِ غَيْرُ جوابِ ما سُئِلَ عَنْهُ.

وَقَدْ عَلِمَ فِرْعَونُ أنَّهُ لا يُجِيبُهُ إلاّ بِذَلِكَ ـ فَقَالَ لأصْحابِهِ ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ (الشعراء: ٢٧) أي مَسْتُورٌ عَنْهُ عِلْمُ ما سَأَلْتُهُ عَنْهُ، إذْ لا يَتَصَوَّرُ أنْ يَعْلَمَ أصْلاً.

فَالسُّؤالُ صَحِيحٌ؛ فَإنَّ السُّؤالَ عَنِ المَاهِيَّةِ سُؤالٌ عَنْ حَقِيقَةِ المَطْلُوب، ولاَ بُد أنْ

بجوابه على صدق دعواه) الرسالة **(وسأل سؤال إبهام)** يحتمل وجهين: أحدهما: أن يسأل بما في قوله: وما رب العالمين عن تمام وحدة المشتمل على الجنس والفصل كما كان في مصطلحاتهم المعهودة عندهم. وثانيهما: أن يسأل به عن حقيقته التي هو عليها في نفسه.

وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه سؤال إيهام بنقطتين تحته، أي سؤالاً يوهم خلاف مقصود السائل فإنه قصد به السؤال عن حقيقته تعالى على ما هو عليه في حدّ ذاته لا عن الحد المشتمل على الجنس والفصل لكنه يوهمه وكان ذلك الإيهام في السؤال **(من أجل الحاضرين)** من أصحاب موسى وأصحاب فرعون **(حتى يعرفهم)** أن جوابه غير مطابق لسؤاله، فهو أعلم منه **(من حيث يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله)**، من احتمال الوجهين بل كانوا يحلونه على ما هو المتعارف عندهم **(فإذا أجابه جواب العلماء بالأمر أظهر فرعون)**، بعد ما عرف صدق دعواه في رسالته **(إبقاء لمنصبه أن موسى ما أجابه على)** طبق **(سؤاله فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم)** عن إدراك ما هو المقصود من السؤال ومطابقة الجواب له **(أن فرعون أعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي)** أن يجاب به **(وهو في الظاهر)**، أي في ظاهر ما كان معتاداً لهم **(غير جواب)** منطبق على **(ما سئل عنه وقد علم فرعون أنه لا يجيبه إلا بذلك)**، ويفهم من ذلك تصديقه برسالته باطناً وإن لم يكن معترفاً بها ظاهراً **(فقال لأصحابه إن رسولكم الذي أرسل إليكم)** على زعمه **(لمجنون أي مستور عنه علم ما سألته عنه إذ لا يتصور أن يعلم)**، على البناء للمفعول أي لا يتصور أن يعلم الحق الحقيقة **(أصلاً)** أو على البناء للفاعل، أي لا يتصور أن يعلم مرسلكم الذي أرسل إليكم حقيقة الحق أصلاً.

(فالسؤال صحيح فإن السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد أن

يَكُونَ عَلى حقِيقَةٍ فِي نَفْسِهِ. وَأَمَّا الَّذِينَ جَعَلُوا الحُدُودَ مُرَكَّبَةً مِنْ جِنْسٍ وَفَصْلٍ، فَذَلِكَ فِي كُلِّ ما يَقَعُ فِيهِ الاشْتِرَاكُ، وَمَنْ لا جِنْسَ لَهُ لا يَلْزَمُ أَنْ لا يَكُونَ عَلى حَقِيقَةٍ فِي نَفْسِهِ لا تَكُونُ لِغَيْرِهِ. فالسُّؤالُ صَحِيحٌ عَلى مَذْهَبِ أَهْلِ الحَقِّ وَالعِلْمِ الصَّحِيحِ وَالعَقْلِ السَّلِيمِ، وَالجَوابُ عَنْهُ لا يَكُونُ إِلاَّ بِما أَجابَ بِهِ مُوسى عَلَيْهِ السَّلام.

وَهُنا سِرٌّ كَبِيرٌ، فَإِنَّهُ أَجابَ بِالفِعْلِ لِمَنْ سَأَلَ عَنِ الحَدِّ الذَّاتِي، فَجَعَلَ الحَدَّ الذَّاتِي عَيْنَ إضافته إلى ما ظَهَرَ بِهِ مِنْ صُوَرِ العالَم، أو إِلى ما ظَهَرَ فِيهِ مِنْ صُوَرِ العالِم. فكَأَنَّهُ قال له فِي جَوابِ قَوْلِهِ: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] قالَ الَّذِي يَظْهَرُ فِيهِ صُوَرُ العالَمِينَ مِنْ عِلْوٍ ـ وهو السماءُ ـ وسِفْلٍ ـ وَهُوَ الأرضُ ـ ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤] أَوْ يَظْهَرُ هُوَ بِها.

يكون) المطلوب (**على حقيقة في نفسه. وأما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل، فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك**)، في الجنس فيحتاج إلى الفصل المميز (**ومن لا جنس له**) ولا فصل (**لا يلزم أن لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون**) تلك الحقيقة (**لغيره فالسؤال صحيح على** مذهب **أهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون إلا بما أجاب به موسى عليه السلام**)، فإن تعريف البسائط لا يكون إلا بلوازمها البينة (**وهنا**)، أي هذا السؤال والجواب (**سر**) مستور عن نظر العقل (**كبير**) جليل قدره فإنه حقيقة مسألة التوحيد ومخها وهو أن رب العالمين عين العالم والعالم عينه (**فإنه**)، أي موسى (**أجاب بالفعل**)، أي بفعل الربوبية التي ليست الأظهر والرب بصورة المربوب (**لمن سأل عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين إضافته**)، أي إضافة الحق معبراً عنه بالرب يعني جعله عين الرب المضاف (**إلى ما ظهر**) الحق (**به من صور العالم أو ما ظهر فيه من صور العالم**)، فيكون الظاهر صور العالم والوجود الحق مظهراً ومرآة لها، (**فكأنه**)، أي موسى (**قال له**)، أي لفرعون (**في جواب قوله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال**) تأكيد القال الأول: رب العالمين هو (**الذي يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء**)، أي سماء الروحانيات المجردة (**وسفل وهو الأرض**)، أي أرض الجسمانيات المادية السافلة (**وما بينهما**)، أي البرزخ الجامع بينهما وهو عالم المثال المطلق والمقيد (**إن كنتم موقنين**)، أي أصحاب إيقان شهودي ولا تقييد في هذا الشهود فإن الصور لا تقيد المرآة فإن المرآة تسعها وغيرها. (**أو يظهر هو**)، أي الحق (**بها**)، وفيها ولا بد حينئذٍ من تقييد فإن الحق لا يظهر في مرآى الصور الكونية إلا بقدرها وحسب استعدادها، فالآية باعتبار هذا المعنى من قبيل الجواب الثاني؛ فلهذا أخر قوله: أو يظهر هو بها عن قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤]. ولما سمع فرعون هذا الجواب قال لمن حوله: ألا تستمعون فتهيؤوا لسماع كلامهم، فلذلك عدل إلى

فَلَمَّا قالَ فِرْعَونُ لأصْحابِهِ: ﴿إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ [القلم: ٥١] كَما قُلْنا فِي مَعْنى كَونِهِ مَجْنُوناً.

زادَ مُوسى فِي البَيانِ لِيَعْلَمَ فِرْعَونُ مَرْتَبَتَهُ(*) فِي العِلْمِ الإلٰهِيِّ لِعِلْمِهِ بِأنَّ فِرْعَونَ يَعْلَمُ ذلِكَ فقَالَ: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ فَجاءَ بِما يَظْهَرُ وَيَسْتَتِرُ وَهُوَ الظّاهِرُ وَالباطِنُ، وَما بَيْنَهُما وَهُوَ قَولُهُ: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]. ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٨] أي إنْ كُنْتُم أصْحابَ تَقْيِيدٍ؛ فَإنَّ العَقْلَ يُقَيِّدُ.

فَالجَوابُ الأوَّل جَوابُ الموقنين وَهُمْ أهْلُ الكَشْفِ وَالوُجُودِ. فَقَالَ لَهُم: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤] أي أهْلُ كَشْفٍ وَوُجودٍ، فَقَدْ أعْلَمْتُكُمْ بِما تَيَقَّنْتُمُوهُ فِي شُهُودِكُمْ وَوُجُودِكُمْ.

فَإنْ لَمْ تَكُونُوا مِنْ هذَا الصِّنْفِ، فَقَدْ أجبْتُكم فِي الجَوابِ الثَّانِي إنْ كُنْتُم أهْلَ

مخاطبتهم ومؤداه مؤدى الجواب الأول.

و ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [الشعراء: ٢٦]، فإن المشار إليه بآبائهم كماله دخل في وجودهم من السموات والأرض وما بينهما فمرجع هذا الخطاب إلى ذلك الجواب ولهذا أطواه الشيخ رضي الله عنه عن البين وقال: (**فلما قال فرعون لأصحابه: ﴿إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ كما قلنا في معنى كونه مجنوناً**)، أي مستوراً عنه علم ما سئل عنه (**زاد في البيان موسى ليعلم فرعون رتبته في العلم الإلٰهي لعلمه بأن فرعون يعلم ذلك**)، أي العلم الإلٰهي (فـ ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ **فجاء بما يظهر**)، وهو المشرق فإنه موضع ظهور النيران فنبه به على كل ما ظهر من عالم الشهادة وهو الاسم الظاهر (**وبما يستر**).

وفي النسخة المقروءة عليه نفعنا الله وما ستر من الثلاثي على صيغة المجهول وهو المغرب فإنه موضع استتارات النيرات، فنبه على كل ما بطن من عالم الغيب وهو الاسم الباطن وإلى هذين الاسمين أشار بقوله: (**وهو**)، أي ما يظهر وما يستر (**الظاهر و**) الاسم (**الباطن**) المذكوران في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] (**و**) رب (**ما بينهما**)، أي بين المشرق والمغرب (**وهو**)، أي ما يدل على ما بين الظاهر والباطن في الآية المذكورة. (**قوله**: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾) فإن الشيء متناول لما بين الظاهر والباطن كما هو متناول لهما (﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾، **أي إن كنتم أصحاب تقييد فإن للعقل التقييد**).

وفي النسخة المقروءة: فإن العقل يقيد (**فالجواب الأول جواب الموقنين وهم أهل الكشف والوجود فقال لهم: إن كنتم موقنين، أي أهل كشف ووجود فقد أعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم، فإن لم تكونوا من هذا الصنف فقد أجبتكم في الجواب**

عَقْلٍ وَتَقْيِيدٍ وَحَصَرْتُمُ الحَقَّ فِيما تُعْطِيه أَدِلَّةُ عُقُولِكُمْ فَظَهَرَ مُوسى بالوَجْهينِ لِيَعْلَمَ فِرْعَونُ فَضْلَهُ وَصِدْقَهُ، وَعَلِمَ مُوسى أَنَّ فِرْعَوْنَ عَلِمَ ذلِكَ ـ أَوْ يَعْلَمُ ذلِكَ لِكَوْنِهِ سَأَلَ عَنِ المَاهِيَّةِ، فَعَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ سُؤالُهُ عَلَى اصْطِلاحِ القُدَماءِ فِي السُّؤال بِما، فَلِذلِكَ أَجابَ فَلَوْ عَلِمَ مِنْهُ غَيْرَ ذلِكَ لَخَطَّأَهُ فِي السُّؤالِ.

فَلَمّا جَعَلَ مُوسى المسؤول عَنْهُ عَيْنَ العالَم، خاطَبَهُ فِرْعَونُ بهذا اللسان وَالقَوْمُ لا يَشْعُرونَ. فَقَالَ لَهُ: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩].

وَالسِّينُ فِي «السِّجْنِ» مِنْ حُرُوفِ الزَّوائد: أَيْ لأَسْتُرَنَّكَ فَإِنَّكَ أَجَبْتَنِي بِما أَيَّدتَنِي

الثاني: إن كنتم من أهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تطلبه أدلة عقولكم) والسر في أن الكشف والوجود يعطي الإطلاق والعقل التقييد، أن صاحب الكشف يعرف الحق أولاً على ما هو عليه من القدس والإطلاق ويتنزل من معرفته إلى معرفة مظاهره المقيدة، فهو يعرف الأشياء بالحق لا الحق بالأشياء. وأما العقل فلا يعرف الحق إلا بالأشياء والأشياء مقيدات لا تعطي إلا التقييد، كما أنك إذا لم تعرف زيداً أو وصل إليك كتابه فما تعرفه إلا بكونه كاتباً فهذه المعرفة لا تعطي إلا التقييد، بخلاف ما إذا عرفت زيداً أولاً بما هو عليه في نفس الأمر فتنزل من معرفته إلى معرفة كمالاته، فلا شك أن لا تقيده بالكتابة إذا كان هناك كمالات أخر، فإن قلت: كما من الاثنين يحتمل الإطلاق والتقييد فلو حملتم الآية الأولى على الإطلاق الذي هو مقتضى الكشف والوجود، والثانية على التقييد الذي هو مقتضى العقل. قلنا: لئلا يلزم التكرار في الجواب فإنه لا يناسب الكمال الموسوي والقرينة على ذلك قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ و﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

(فظهر موسى بالوجهين): الكشفي والعقلي **(ليعلم فرعون فضله وصدقه)** في ادعائه الرسالة **(وعلم موسى أن فرعون علم ذلك أو)** من شأنه **(أنه يعلم ذلك لكونه سأل عن الماهية فعلم موسى أن سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بما؛ فلذلك أجاب بالوجهين)**: الكشفي والعقلي. **(فلو علم منه غير ذلك لخطأه في السؤال)**، فإن تمكين المخطىء على الخطأ في قوة الخطأ حاشاه من ذلك فعلم من تمكين موسى له أن له علماً بذلك. **(فلما جعل موسى المسؤول عنه)** يعني رب العالمين **(عين العالم)** بلسان التوحيد وفرعون من العالم **(خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال له:** ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الشعراء: ٢٦] **والسين في «السجن» من حروف الزوائد)**، فلم يبق فيه من الحروف الأصلية إلا ما هو مادة الجنون أعني الجيم والنون، وهذا السر وإن لم يكن مضاعفاً فإن اعتبار ذلك إنما يكون في لسان العبارة، وأما في لسان الإشارة فيكفي في الدلالة على المعنى المشار إليه بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا يعتبر الوضع الاشتقاق فيه كمن فهم من سعتر اسع ترى فوجد وجداً عظيماً، فلهذا

بِهِ أَنْ أَقُولَ لَكَ مِثْلَ هذا القَوْلِ.

فإن قُلتَ لي: فَقَدْ جَهِلْتَ يا فِرْعَونُ بِوَعِيدِكَ إيّاي، وَالعَيْنُ واحِدَةٌ، فَكَيْفَ فَرقت فَيَقُولُ فرعون إنّما فَرَقتِ المَراتِبُ العَيْنَ ما تَفَرَّقتِ العَيْنُ وَلا انْقَسَمَتْ فِي ذاتِها. وَمَرتَبَتِي الآنَ التَّحَكُّمُ فِيكَ يَا مُوسى بالفِعْلِ، وَأَنا أَنْتَ بالعَيْنِ وَغَيْرُكَ بالرُّتْبَةِ.

فلَمّا فَهِمَ ذلِكَ مُوسى مِنْهُ أعطاهُ حَقَّهُ فِي كَونِهِ يَقُولُ لَهُ لا تَقدِرُ عَلى ذلِكَ، وَالرُّتْبَةُ تَشْهَدُ لَهُ بِالقُدْرَةِ عَلَيْهِ وَإظهارِ الأثرِ فِيهِ: لأنَّ الحَقَّ فِي رُتْبَةِ فِرعَونَ مِنَ الصُّورَةِ الظّاهِرَةِ، لَها التَّحكُّمُ على الرُّتْبَةِ الَّتِي كانَ فِيها ظُهُورُ مُوسى فِي ذلِكَ المَجْلِسِ.

فَقالَ لَهُ يُظْهِرُ لَهُ المانِعَ مِنْ تَعَدِّيهِ عَلَيْهِ ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٣٠]. فَلَمْ يَسَعْ فِرعَونُ إلاّ أَنْ يَقُولَ لَهُ: ﴿فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [الشعراء: ٣١] حَتّى لا يَظْهَرَ فِرْعَونُ عِنْدَ الضُّعَفاءِ الرَّأْيِ مِنْ قَوْمِهِ بِعَدَمِ الإنْصافِ فَكانُوا يَرْتابُونَ فِيهِ، وَهِيَ

قال بيان معناه (**أي لأسترنك**) تحت ظهوري وغلبتي عليك (**فإنك أجبت بما أبدنني به**) وهو قولك: رب العالمين عين العالم، وأنا من العالم فأبدني هذا القول منك (**على أن أقول لك مثل هذا القول**) المشعر بظهوري عليك وسترك تحت ظهوري.

ولما كان لموسى أن يقول في مقابلته كما أن قولي: يؤيدك كذلك يؤيدني فإنه كما أنك من العالم الذي هو عين الحق كذلك أنا أيضاً منه فمن أين ظهورك علي؟ فدفعه فرعون بقوله: (**فإن قلت**): يا موسى (**لي بلسان الإشارة فقد جهلت يا فرعون بوعيدك إياي**) بالسجن والستر (**والعين**) الظاهرة فيك وفيّ (**واحدة فكيف فرقت**) بيننا بظهورك عليّ وانقهاري تحت ظهورك (**فيقول: فرعون إنما فرقت المراتب**) المتكبرة المتفرقة (**العين**) الواحدة، أي أرينها متكبرة متفرقة (**ما تفرقت العين**) في نفسها (**ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى**)، والظهور عليك (**بالفعل**)، والتأثير فيك بأن أسجنك وأسترنك بحسب مرتبتي (**وأنا أنت بالعين وأنا غيرك بالرتبة. فلما فهم ذلك موسى منه أعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك**)، أو لا تقول فإن حقه أن لا يقول له ذلك كيف (**والمرتبة تشهد له**) أي لفرعون (**بالقدرة عليه**)، أي على موسى (**وإظهار الأثر فيه لأن الحق في رتبة فرعون من الصور الظاهرة لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس**) لا في آخر الأمر (**فقال**) موسى (**له**)، أي فرعون (**يظهر له المانع من تعديه عليه**) بالستر والسجن.

(﴿**أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ**﴾) [الشعراء: ٣٠]، أي وتفعل ذلك لو جئتك بآية مظهرة لي عليك (**فلم يسع فرعون إلا أن يقول:** ﴿فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ **حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأي من قومه بعدم الإنصاف فكانوا يرتابون فيه، وهي**

الطَّائِفَةُ الَّتِي اسْتَخَفَّها فِرْعَونُ فَأَطاعُوهُ ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٤] أيْ خارِجِينَ عَمّا تُعْطِيهِ العُقُولُ الصَّحِيحَةُ مِنْ إِنْكَارِ ما ادَّعاهُ فِرْعَونُ بِاللِّسانِ الظَّاهِرِ فِي العَقْلِ، فَإِنَّ لَهُ حَداً يَقِفُ عِنْدَهُ إذا جاوَزَهُ صاحِبُ الكَشْفِ وَالْيَقِينِ.

وَلِهذا جاءَ مُوسى فِي الجَوابِ بِما يَقْبَلُهُ المُوقِنُ وَالعاقِلُ خاصَّةً. ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ﴾ وهي صورة ما عصى به فرعون موسى في إبائه عن إجابة دعوته ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢] أي حَيَّةٌ ظاهِرَةٌ.

فَانْقَلَبَتِ المَعْصِيَةُ الَّتِي هِيَ السَّيِّئَةُ طاعَةً أيْ حَسَنَةً كَما قالَ: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] يَعني فِي الحُكْمِ.

فَظَهَرَ الحُكْمُ هنا عَيْناً مُتَمَيِّزَةً فِي جَوْهَرٍ واحِدٍ. فَهِيَ العَصا وَهِيَ الحَيَّةُ وَالثُّعْبانُ الظّاهِرُ، فَالتَقَمَ أمثالَهُ مِنَ الحَيّاتِ مِنْ كَوْنِها حَيَّةً وَالعِصِيَّ مِنْ كَوْنِها عَصاً. فَظَهَرَتْ حُجَّةُ مُوسى عَلى حُجَجِ فِرْعَونَ فِي صُورة عَصِيٍّ وَحَيّاتٍ وَحِبالٍ.

فَكانَتِ لِلسَّحَرَةِ حِبالٌ وَلَمْ يَكُنْ لِمُوسَى حَبْلٌ. وَالحَبْلُ التَّلُّ الصَّغِير أيْ مَقادِيرُهُمْ

الطائفة التي استخفها فرعون فأطاعوه «إنهم كانوا قوماً فاسقين»، أي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من إنكار ما ادعاه فرعون)، إفكاً **(باللسان الظاهر)** صدقه **(في)** غريزة **(العقل فإن له)**، أي للعقل **(حداً يقف)** العقل **(عنده)**، أي عند ذلك الحد **(إذا جاوزه صاحب الكشف واليقين.**

ولهذا)، أي لتفاوت مرتبتي العقل والكشف **(جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن)** المشاهد لإطلاقه **(والعاقل)** القابل بتقييده **(خاصة فألقى موسى عصاه وهي صورة ما عصى به)**، أي ملكه كفر وعناد عصى بها **(فرعون موسى في إبائه عن إجابة دعوته فإذا هي ثعبان)**، تثعب منه وتنفجر منه عيون علم وكشف من ثعب الماء فانثعب، أي فجرته فانفجر **(مبين)**، ولما كانت الحيات الحقيقية هي الحيات العالمية فسر الثعبان المبين بقوله: **(أي حية ظاهرة فانقلبت)** العصا ثعباناً كما تنقلب **(المعصية التي هي السيئة طاعة، أي حسنة كما قال تعالى: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ يعني في الحكم)** فإن الأعيان أنفسها لا تتبدل ولن تنقلب أحكامها **(فظهر الحكم هنا)**، أي في مادة انقلاب العصا ثعباناً **(عيناً متميزة)**، أي ظهور عين متميزة الأحكام **(في جوهر واحد فهي العصا)** حيث كان يتوكأ عليها **(وهي الحية)** من حيث أنها يحس منها الحث والحركة **(والثعبان الظاهر)** باعتبار التقامها أمثالها من الحيات والعصي **(فالتقم أمثاله من الحيات من كونها)**، أي من حيث كونها **(حية والعصا من كونها عصا فظهر حجة موسى على حجج فرعون)** الظاهرة **(في صورة عصيٍّ وحيات وحبال فكانت للسحرة الحبال ولم يكن**

بِالنِّسْبَةِ إِلَى قَدْرِ مُوسى عِنْدَ اللهِ كَنِسْبَةِ التِّلالِ الصَّغِيرَةِ إِلَى الجِبالِ الشَّامِخَةِ.

فَلَمَّا رَأَتِ السَّحَرَةُ ذلِكَ عَلِمُوا رُتْبَةَ مُوسى فِي العِلْمِ، وَأَنَّ الَّذِي رَأَوْهُ لَيْسَ مِنْ مَقْدُورِ البَشَرِ وَإِنْ كانَ مِنْ مَقْدُورِ البَشَرِ فَلا يَكُونُ إِلاَّ مِمَّنْ لَهُ تَمَيزٌ فِي العِلْمِ المُحَقَّقِ عَنِ التَّخَيُّلِ وَالإِيهامِ، فَآمَنُوا بِرَبِّ العالَمِينَ رَبِّ مُوسى وَهارُونَ: أَي الرَّبِّ الَّذِي يَدْعُو إِلَيْهِ مُوسى وَهارُون، لِعِلْمِهِم بِأَنَّ القَوْمَ يَعْلَمُونَ أَنَّه ما دَعا لِفِرْعَون.

وَلَمَّا كانَ فِرْعَونُ فِي مَنْصِبِ التَّحَكُّمِ صاحِبَ الوَقْتِ، وَأَنَّهُ الخَلِيفَةُ بِالسَّيْفِ ـ وَإِنْ جارَ فِي العُرْفِ النَّامُوسِي ـ لِذلِكَ قالَ: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أَيْ وَإِنْ كانَ الكُلُّ أَرْباباً بِنِسْبَةٍ ما فَأَنا الأَعْلى مِنْهُم بِما أُعْطِيتُهُ فِي الظَّاهِرِ مِنَ التَّحَكُّمِ فِيكُم.

وَلَمَّا عَلِمَتِ السَّحَرَةُ صِدْقَهُ فِيما قالَهُ لَمْ يُنْكِرُوهُ وَأَقَرُّوا لَهُ بِذلِكَ فَقالُوا لَهُ: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ﴾ [طه: ٧٢] فَالدَّوْلَةُ لَكَ. فَصَحَّ قَوْلُه: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] وَإِنْ كانَ عَيْنَ الحَقِّ فَالصُّورَةُ لِفِرْعَونَ، فَقَطَعَ الأَيْدِيَ

لموسى حبل والحبل التل الصغير) وهو الممتد من الرمل المستطيل الذي به يهتدي الساري إلى بيته (أي مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى عند الله بمنزلة الحبال)، أي التلال الصغيرة (من الجبال الشامخة).

فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى) وعلو قدره (**في العلم وأن الذي رأوه ليس من مقدور البشر وإن كان من مقدور البشر فلا يكون إلا ممن له تميز في العلم المحقق عن التخيل والإيهام فآمنوا برب العالمين**).

وهذا القول عند القوم كان مجملاً لادعاء فرعون أنه ذلك فبينوه بقولهم (﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [الأعراف: ١٢٢]، **أي الرب الذي يدعو إليه موسى وهارون لعلمهم بأن القوم يعلمون أنه**)، أي موسى مع أخيه هارون: (**ما دعا لفرعون**)، أي إلى فرعون فلا إجمال فيه (**ولما كان فرعون في منصب التّحكم صاحب الوقت وأنه**)، أي صاحب الوقت هو (**الخليفة بالسيف**)، أي خليفة الدولة الظاهرة (**وإن جاز في العرف الناموسي**)، أي وإن كان جائزاً بموجب الحكم الشرعي (**لذلك**)، أي لكونه خليفة بالسيف (**قال**: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، **أي وإن كان الكل أرباباً بنسبة مّا فأنا الأعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من التحكم فيكم**.

ولما علمت السحرة صدقه في ما قاله لم ينكروه وأقروا له بذلك، فقالوا له: إنما تقضي هذه الحياة الدنيا) المبني أمرها على الغلبة بالسيف (**فاقض ما أنت قاضٍ**) فيه وحاكم عليه في هذه النشأة الجسمانية (**فالدولة**) التي هي الخلافة الصورية (**لك فصح قوله لهم**: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ **فإنه وإن كان عين الحق فالصورة التي تعينت العين بها**

وَالأرْجلَ وَصلّبَ بِعَيْنِ حَقٍّ فِي صُورَةِ باطِلٍ لِنَيْلِ مَراتِبَ لا تُنالُ إلاّ بذَلِكَ الفِعْلِ. فَإنَّ الأسْبابَ لا سَبِيلَ إلى تَعْطِيلِها لأنّ الأعْيانَ الثّابِتَةَ اقْتَضَتْها؛ فَلا تَظْهَرُ فِي الوُجُودِ إلاّ بِصُورَةِ ما هِيَ عَلَيْهِ فِي الثُّبُوتِ إذْ لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ. وَلَيْسَتْ كَلِماتُ اللَّهِ سِوى أعْيانِ المَوْجُوداتِ، فَيُنْسَبُ إلَيْها القِدَمِ مِنْ حَيْثُ ثُبُوتِها وَيُنْسَبُ إلَيْها الحُدُوثُ مِنْ حَيْثُ وُجُودِها وَظُهُورِها كَما تَقُولُ حَدَثَ اليَوْمَ عِنْدَنا إنسانٌ أوْ ضَيْفٌ وَلا يَلْزَمُ مِنْ حُدُوثِهِ أنّهُ ما كانَ لَهُ وُجُودٌ قَبْلَ هذا الحُدُوثِ. ولِذَلِكَ قالَ تَعالى فِي كَلامِهِ العَزِيزِ أيْ فِي إتْيانِهِ مَعَ قِدَمِ كَلامِهِ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢﴾ [الأنبياء: ٢] ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥﴾ [الشعراء: ٥]. والرَّحْمٰنُ لا يَأتِي إلاّ بِالرَّحْمَةِ. وَمَنْ أعْرَضَ عَنِ الرَّحْمَةِ اسْتَقْبَلَ العَذابَ الَّذِي هُوَ عَدَمُ الرَّحْمَةِ.

لفرعون فقطع الأيدي والأرجل وصلب بعين حق في صورة باطل) فإن من جملة ما تعينت به عين الحق صورة الباطل.

قال الشيخ أبو مؤيد الدين قدس الله سره: لا تذكر الباطل في طوره فإنه بعض ظهوراته (وذلك) القطع والصلب إنما هو (لنيل مراتب لا تنال إلا بذلك الفعل) أما من طرف فرعون ليظهر بحكمه وسلطنته لينقاد لها الآخرون وأما من طرف السحرة ليصلوا إلى الدرجات العالية والمراتب الكمالية وإنما لا تنال تلك المراتب إلا بالفعل (فإن) ذلك الفعل من قبيل الأسباب لها وأن (الأسباب لا سبيل إلى تعطيلها لأن الأعيان الثابتة المرتبط بعضها ببعض بالسببية والمسببية في الثبوت العلمي (اقتضتها فلا تظهر في الوجود) العيني (إلا بصورة ما هي عليه في الثبوت) العلمي فكل مسبب يكون مرتبطاً بسبب في الثبوت العلمي لا يتحقق في الوجود العيني إلا به (إذ لا تبديل لكلمات الله، وليست كلمات الله سوى أعيان الموجودات فينسب إليها القدم من حيث ثبوتها)، في الحضرة العلمية (وينسب إليها الحدوث من حيث وجودها) في المراتب الوجودية (وظهورها فيها كما تقول: حدث اليوم عندنا إنسان زائر أو ضيف ولا يلزم من حدوثه أنه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث لذلك قال تعالى في كلامه العزيز أي في) شأن (إتيانه مع قدم كلامه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون)، أي محدث إتيانه به وكذلك قوله تعالى: (و﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥﴾ [الشعراء: ٥]، والرحمٰن سبحانه لا يأتي إلا بالرحمة ومن أعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة) ثم إنه لما ذكر الحكم والأسرار التي تضمنتها الآيات الواردة في شأن موسى وفرعون أراد أن يبين أن مثل هذا الإيمان أي إيمان فرعون وغيره

وَأَمَّا قَوْلُه: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ٨٥] إلاّ قومَ يُونُس، فَلَمْ يَدُلّ ذلِكَ عَلَى أَنَّهُ لا يَنْفَعُهُم فِي الآخِرَةِ بِقَوله فِي الاسْتِثْنَاءِ إلاّ قَوْمَ يُونُسَ.

فَأرادَ أنَّ ذلِكَ لا يَدْفَعُ عَنْهُمُ الأخذَ فِي الدُّنيا، فَلِذَلِكَ أُخِذَ فِرْعَونُ مَعَ وُجُودِ الإِيمانِ مِنْهُ.

هذا إنْ كانَ أمْرُهُ أمرَ مَنْ تَيَقَّنَ بِالانْتِقالِ فِي تِلْكَ السّاعَةِ. وَقَرِينَةُ الحالِ تُعْطِي أنَّهُ ما كانَ عَلَى يَقِينٍ مِنَ الانْتِقالِ أَنَّهُ عايَنَ المُؤْمِنِينَ يَمْشُونَ عَلَى الطَّرِيقِ الْيَبَسِ الَّذِي ظَهَرَ بِضَرْبِ مُوسى بِعَصاهُ البَحْرَ. فَلَمْ يَتَيَقَّنْ فِرْعَونُ بِالهَلاكِ إِذْ آمَنَ، بِخِلافِ المُحْتَضَرِ حَتّى لا يُلْحَقَ بِهِ.

من آمن عند اليأس من غير أن يقع في الغرغرة ويرى العذاب الآخر وبأسها نافع في الآخرة وإن يكن نافعاً في الدنيا فقال: **(وأمّا قوله تعالى)** في سورة المؤمن: (﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ﴾) [غافر: ٨٥] وكذا قوله مع الاستثناء في سورة يونس فلولا كانت قرية آمنت، يعني عند رؤية العذاب فنفعها إيمانها **(إلا قوم يونس فلم يدل ذلك)** المذكور من الآيتين **(على أنه)**، أي إيمانهم عند البأس **(لا ينفعهم في الآخرة)** وعدم هذه الدلالة إنما هو **(بقوله)**، أي بدليل قوله **(في الاستثناء ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾)**، فإنه لما استثناهم في عدم انتفاعهم بالإيمان عند رؤية البأس بين انتفاعهم بالإيمان عند رؤية البأس بقوله: ﴿لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ ولا يلزم من ذلك عدم انتفاعهم، أي انتفاع المستثنى والمستثنى منه جميعاً به في الآخرة ولما كان عدم انتفاع المستثنى منهم بالإيمان في الحياة الدنيا مقطوعاً به بمقتضى الآيتين بخلاف عدم انتفاعهم به في الآخرة.

حملها الشيخ رضي الله عنه على ما هو مقطوع به فقال **(فأراد)** الحق **(أن ذلك)**، أي الإيمان عند رؤية البأس **(لا يرفع عنهم الأخذ في الدنيا فلذلك)**، أي لأجل أنه لا يرفع العذاب في الحياة الدنيا **(أخذ فرعون مع وجود الإيمان منه هذا إن كان أمره)**، أي أمر فرعون **(أمر من تيقن بالانتقال)** من الدنيا إلى الآخرة **(في تلك الساعة وقرينه الحال تعطى أنه كان على يقين من ذلك الانتقال، لأنه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون الهلاك إذا آمن بخلاف المحتضر)**، أي حين آمن إيماناً ملتبساً بمخالفة إيمان المحتضر فإن إيمانه لم يكن على تيقن من الهلاك بخلاف المحتضر فإنه على تيقن من الهلاك وإنما آمن على هذه الصفة **(حتى لا يلحق به)**، أي بالمحتضر في عدم قبول إيمانه.

فآمَنَ بِالَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إسرائيلَ عَلَى التَّيَقُّنِ بِالنَّجاةِ، فَكانَ كَما تَيَقَّنَ لَكِنْ عَلى غَيْرِ الصُّورَةِ الَّتِي أرادَ، فَنَجّاهُ اللَّهُ مِنْ عَذابِ الآخِرَةِ فِي نَفْسِهِ، وَنَجا بَدَنُهُ كَما قالَ تَعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗ﴾ [يونس: ٩٢].

لأنَّهُ لَوْ غابَ بِصُورَتِهِ رُبَّما قالَ قَوْمُهُ احْتَجَبَ. فَظَهَرَ بِالصُّورَةِ المَعْهُودَةِ مَيْتاً لِيُعْلَمَ أنَّهُ هُوَ. فَقَدْ عَمَّتْهُ النَّجاةُ حِسّاً وَمَعْنًى.

وَمَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ العَذابِ الأخراوي لا يُؤْمِنُ وَلَوْ جاءَتْهُ كُلُّ آيَةٍ حَتّى يَرَوا العَذابَ الأليمَ، أي يَذُوقُوا العَذابَ الأُخراوِي.

فَخَرَجَ فِرْعَونُ مِنْ هَذَا الصِّنفِ. هذا هُوَ الظّاهِرُ الَّذِي وَرَدَ بِهِ القُرآنُ. ثُمَّ إنّا نَقُولُ بَعْدَ ذَلِكَ وَالأمْرُ فِيهِ إلى اللَّهِ، لِما اسْتَقَرَّ فِي نُفُوسِ عامَّةِ الخَلْقِ مِنْ شِقائِهِ، وما لَهُمْ نَصٌّ فِي ذَلِكَ يَسْتَنِدُونَ إلَيْهِ. وَأمّا آلُهُ فَلَهُمْ حُكْمٌ آخَرُ لَيْسَ هذا مَوضِعَهُ.

ثُمَّ لِيُعْلَمَ أنَّهُ لا يَقْبِضُ اللَّهُ أحَداً إلاّ وَهُوَ مُؤمِنٌ أيْ مُصَدِّقٌ بِما جاءَتْ بِهِ الأخبار الإلٰهِيَّة: وَأعْني مِنَ المُحْتَضَرِينَ ولِهذا يُكْرَهُ مَوْتُ الفَجاءَةِ وَقَتْلُ الغفلةِ.

(**فآمن بالذي آمنت به بنو إسرائيل على التيقن بالنجاة فكان**)، أي حصل (**الأمر**)، أي النجاة (**كما تيقن به لكن على غير الصورة التي أراد**)، فإنه أراد النجاة من عذاب الدنيا (**فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه**)، أي روحه حين وفقه للإيمان (**ونجى بدنه عن الغرق**) بقذفه إلى الساحل (**كما قال تعالى**: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗ﴾ **لأنه لو غاب بصورته ربما قال قومه: احتجب**) عن الأبصار فارتقى إلى السماء أو غاب بنوع آخر على ما اعتقدوه بالألوهية (**فظهر بالصورة المعهودة ميتاً ليعلم أنه هو فقد عمته النجاة حساً**) من حيث بدنه (**ومعنى**) من حيث نفسه وروحه (**ومن حقت عليه كلمة العذاب الأخروي لا يؤمن ولو جاءته كل آية**)، كأبي جهل فإنه قال لقاتله: قل لصاحبك يعني محمداً ﷺ: ما أنا بنادم على مخالفتك في هذه الحال أيضاً (﴿حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ﴾، **أي يذوقوا العذاب الأخروي فخرج فرعون من هذا الصنف. هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم إنا نقول بعد ذلك والأمر فيه**) موكول (**إلى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك**)، أي في شقائه (**يستندون إليه**) في إثبات الشقاء له (**وأما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضع ذكره**.

ثم ليعلم أنه ما يقبض الله أحداً إلا وهو مؤمن أي مصدق بما جاءت به الأخبار الإلٰهية وأعني بذلك من المحتضرين)، الذين حضرهم الموت واقفون عليه حاضرون به (**ولهذا يكره موت الفجأة وقتل الغفلة**).

فأمّا موتُ الفَجاةِ فَحدُّهُ أنْ يَخرُجَ النَّفَسُ الداخِل ولا يَدْخُلَ النَّفَسُ الخارجُ. فَهذا مَوْتُ الفَجأةِ. وَهذا غيرُ المُحتَضَر. وَكَذلِكَ قَتْلُ الغَفْلَةِ بِضَرْبِ عُنُقِهِ مِنْ وَرائِهِ وَهُوَ لا يَشعُرُ: فَيُقْبَضُ عَلى ما كانَ عَلَيْهِ مِنْ إيمانٍ وَكُفرٍ. ولِذلِكَ قالَ عَلَيْهِ السَّلام: «وَيُحشَرُ عَلى ما عَلَيْهِ ماتَ».

كَما أنَّهُ يُقْبَضُ عَلى ما كانَ عَلَيْهِ:

وَالمُحْتَضَرُ ما يَكونُ إلاّ صاحِبَ شُهُود، فَهُوَ صاحِبُ إيمانٍ بِما ثَمَّ فلا يُقْبَضُ إلاّ عَلى ما كانَ عَلَيْهِ، لأنَّ «كان» حَرْفٌ وجُوديّ لا يَنجَرُّ مَعَهُ الزَّمانُ إلاّ بِقَرائِنِ الأحوال: فَيُفرَقُ بَيْنَ الكافِرِ المُحتَضَرِ فِي الموتِ وَبَيْنَ الكافِرِ المَقْتُول غَفْلَةً أوْ المَيِّتِ فجاةً كما قُلْنا فِي حَدِّ الفجاةِ.

قيل الفصيح ههنا بحسب اللغة قتل الغيلة بالغين المعجمة والياء المنقوطة من تحت بنقطتين وكأنه صحفه الناسخون (**فأما موت الفجأة فحده أن يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجأة، وهذا غير المحتضر، وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من إيمان أو كفر ولذا قال عليه السلام: «ويحشر على ما عليه مات»**[1] **كما أنه يقبض على ما كان عليه**.

والمحتضر ما يكون إلا صاحب شهود)، للملائكة وأحوال الآخرة قبل موته (**فهو صاحب إيمان بما تم فلا يقبض إلا على ما كان عليه**)، أي على ما هو عليه عند الموت لا في زمان سابق عليه (**لأن كان**) الواقع عبارة الحديث النبوي (**حرف وجودي**)، أي كلمة تدل على وجود خبرها لاسمها وثبوته (**لا ينجر معه الزمان**)، أي لا يدل على الزمان كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، وكان زيد قائماً فإن معناه ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصفة المذكورة فلا يفهم منها الزمان (**إلا بقرائن الأحوال**) كما إذا قال الشيخ الهرم: كنت شاباً قوياً هذا والظاهر من علوم القواعد العربية أنه نص في الزمان حتى لا ينخلع عنه المعنى بدخول حرف الشرط مثل أن عليه، وانخلاعه عنه إنما يكون بالقرينة على عكس ما ذكرها هنا.

وكان هذا ميل إلى ما اصطلح عليه أهل الميزان لجعلهم إياها رابط على أنهم أيضاً يسمونها رابطة زمانية (**فيفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول غفلة والميت فجأة كما قلنا في حد الفجأة**) الفرق بينهما ظاهر لكن الكلام في أنه هل ينفعه

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها. . .، حديث رقم [٨٣ ـ (٢٨٧٨)]. وابن حبان في صحيحه، ذكر الأخبار عن وصف ما يحشر الناس عليه. .، حديث رقم (٧٣١٣) ورواه غيرهما.

وَأمّا حِكْمَةُ التَّجلّي وَالكَلام فِي صُورَةِ النّارِ، فَلأَنّها كانَتْ بُغْيَةَ مُوسى عَلَيْهِ السَّلام، فَتَجَلّى لَهُ فِي مَطْلُوبِهِ لِيُقْبِلَ عَلَيْهِ وَلاَ يُعْرِضَ عَنْهُ. فَإِنَّهُ لَوْ تَجَلّى له فِي غيرِ صُورَةِ مَطْلُوبِهِ أعْرَضَ عَنْهُ لاجْتِماعِ هَمِّهِ عَلى مَطْلُوبٍ خاصٍّ.

وَلَوْ أعْرَضَ لَعادَ عَلَيْهِ فَأعْرَضَ عَنْهُ الحَقُّ، وَهُوَ مُصْطَفًى مُقَرَّبٌ، فَمِنْ قُرْبِهِ أنَّهُ تَجَلّى لَهُ فِي مَطلوبه وَهُوَ لا يَعْلَمْ.

كَنارِ مُوسى رَآها عَيْنَ حاجَتِهِ ... وَهُوَ الإلٰهُ وَلٰكِنْ لَيْسَ يَدْرِيهِ

إيمانه بما لم يعتقده قبل ذلك وإن قبض عليه عند الموت فلم يخبر الشيخ رضي الله عنه عن ذلك والحق أنه لا ينفعه لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾.

(**وأما حكمة التجلي والكلام في صورة النار فلأنها كانت بغية موسى عليه السلام فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فإنه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع همه حينئذٍ على مطلوب خاص**)، غير ما تجلى فيه (**ولو أعرض لعاد عمله**)، أي حكم عمله (**عليه فأعرض عنه الحق**)، أي جاراه بالإعراض عنه جزاء وفاقاً (**وهو مصطفى**) لقوله: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى﴾ (**مقرب**) لقوله: قربناه نجياً (**فمن قربه أنه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم**) أولاً لأنه هو المطلوب الحقيقي في صورة مطلوبه المجازي (**كنار موسى رآها عين حاجته.. وهو الإله ولكن ليس يدريه**) وتذكير الضمير في وهو الإله لتذكير الخبر وفي يدريه لأنه راجع إلى الإله أي ليس يعرف الإله المتجلي فيها أو إلى النار بالتأويل المذكور، ووفقنا الله معشر الطالبين لجمعية الهمة على مطلوب ينشق عن وجه جمال المطلوب الحق وجمال وجه المطلوب المطلق.

الفصُّ الخالدي

٢٦ ـ فص حكمة صمدية في كلمة خالدية

وَأمَّا حِكْمَةُ خالِد بنِ سِنانٍ فَإنَّهُ أظْهَرَ بِدَعْواهُ النُّبُوَّةَ البَرْزَخِيَّةَ.

فص حكمة صمدية في كلمة خالدية

الصمد: الملجأ والمحتاج إليه، ولما كان خالد في قومه ملجأ لهم يصمدون إليه في المهمات ويقصدونه في الملمات جعلت حكمته صمدية ونسبت إليه كلمته.

وقصته أنه كان في زمان الفترة وبين نبينا ﷺ وبين عيسى عليه السلام قريباً من مبعث النبي ﷺ كان مع قومه يسكنون بلاد عدن، فخرجت نار عظيمة من مغارة فأهلكت الزرع والضرع، فالتجأ إليه قومه فأخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه إلى المغارة التي خرجت منها، ثم قال لأولاده: إني أدخل المغارة خلف النار حتى أطفؤها، وأمرهم أن يدعوه بعد ثلاثة أيام تامة فإنهم إن نادوه قبل ثلاثة أيام فهو يخرج ويموت، وإن صبروا ثلاثة أيام يخرج سالماً، فلما دخل صبروا يومين فاستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة أيام، فظنوا أنه هلك فصاحوا فخرج عليه السلام من المغارة وعلى رأسه ألم حصل من صياحهم فقال: ضيعتموني وأضعتم قولي ووصيتي، وأخبرهم موته وأمرهم أن يقبروه ويرقبوه أربعين يوماً، فإنه يأتيهم قطيع من الغنم يقدمها حماراً أبتر مقطوع الذنب فإذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره، فإنه يقوم ويخبرهم بأحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية، فانتظروا أربعين يوماً، فجاء القطيع ويقدمه حمار أبتر، فوقف حذاء القبر فهم مؤمنو قومه أن ينبشوا عليه فأبى أولاده خوفاً من العار لئلا يقال لهم: أولاد المنبوش، فحملتهم الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته وأضاعوه فلما بعث رسول الله ﷺ جاءته بنت خالد فألقى لها رداءه وأجلسها عليه. وقال مرحباً بابنة نبي أضاعه قومه[1].

(أما حكمة خالد بن سنان فإنه أظهر بدعواه النبوة البرزخية.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، ذكر نبي الله وروحه عيسى...، حديث رقم (٤١٧٣) [ج٢ ص٦٥٤] ولفظه: «عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً من بني عبس يقال له خالد بن سنان قال لقومه: إني أطفىء عنكم نار الحدثان قال فقال له عمارة بن زياد رجل من قومه والله ما

فَإِنَّهُ ما ادَّعى الإِخْبارَ بِما هُنالِكَ إلاّ بَعْدَ المَوْتِ، فَأَمَرَ أنْ يُنْبَشَ عَلَيْهِ وَيُسْأَلُ فَيُخْبِرُ أنَّ الحُكْمَ فِي البَرْزَخِ عَلى صُورَةِ الحَياةِ الدُّنْيا، فَيُعْلَمُ بِذلِكَ صِدْقُ الرُّسُلِ كُلِّهِم فِيما أَخْبَرُوا بِهِ فِي حَياتِهِمُ الدُّنْيا.

فَكانَ غَرضُ خالِد عَلَيْهِ السَّلام إيْمانَ العالَمِ كُلِّهِ بِما جاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ لِيَكُونَ رَحْمَةً لِلْجَمِيعِ. فَإِنَّهُ تَشَرَّفَ بِقُرْبِ نُبُوَّتِهِ مِنْ نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَعَلِمَ أنَّ اللّهَ أرْسَلَهُ رَحْمَةً

فإنه ما ادعى الإخبار بما هنالك)، أي في البرزخ **(إلا بعد الموت فأمر أن ينبش عنه فيسأل فيخبر أن الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا)**، في الألم واللذة والسعادة والشقاوة **(فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا)**، من أحوال البرزخ والآخرة **(فكان غرض خالد إيمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع)**، أي جميع العالم **(فإنه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد ﷺ**

قلت لنا يا خالد قط إلاّ حقاً فما شأنك وشأن نار الحدثان تزعم أنك تطفئها قال فانطلق وانطلق معه عمارة بن زياد في ثلاثين من قومه حتى أتوها وهي تخرج من شق جبل من حرة يقال لها حرة أشجع فخط لهم خالد خطة فأجلسهم فيها فقال إن أبطأت عليكم فلا تدعوني باسمي فخرجت كأنها خيل شقر يتبع بعضها بعضاً قال فاستقبلها خالد فضربها بعصاه وهو يقول بدا بدا بدا كل هدى زعم بن راعية المعزى أني لا أخرج منها وثناي بيدي حتى دخل معها الشق قال فأبطأ عليهم قال فقال عمارة بن زياد والله لو كان صاحبكم حياً لقد خرج إليكم بعد قالوا ادعوه باسمه قال فقالوا إنه قد نهانا أن ندعوه باسمه فدعوه باسمه قال فخرج إليهم وقد أخذ برأسه فقال ألم أنهكم أن تدعوني باسمي قد والله قتلتموني فادفنوني فإذا مرت بكم الحمر فيها حمار أبتر فانبشوني فإنكم ستجدوني حياً قال فدفنوه فمرت بهم الحمر فيها حمار أبتر فقلنا انبشوه فإنه أمرنا أن ننبشه قال عمارة بن زياد لا تحدث مضر إنا ننبش موتانا والله لا ننبشه أبداً قال وقد كان أخبرهم أن في عكن امرأته لوحين فإذا أشكل عليكم أمر فانظروا فيهما فإنكم سترون ما تسألون عنه وقال لا يمسهما حائض قال فلما رجعوا إلى امرأته سألوها عنهما فأخرجتهما وهي حائض قال فذهب بما كان فيهما من علم قال فقال أبو يونس قال سماك بن حرب سأل عنه النبي ﷺ فقال ذاك نبي أضاعه قومه وقال أبو يونس قال سماك بن حرب أن ابن خالد بن سنان أتى النبي ﷺ فقال مرحباً بابن أخي قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه فإن أبا يونس هو الذي روى عن عكرمة هو حاتم بن أبي صغيرة وقد احتجا جميعاً به واحتج البخاري بجميع ما يصح عن عكرمة فأما موت خالد بن سنان هكذا فمختلف فيه فإني سمعت أبا الأصبغ عبد الملك بن نصر وأبا عثمان سعيد بن نصر وأبا عبد الله بن صالح المعافري الأندلسيين وجماعتهم عندي ثقات يذكرون أن بينهم وبين القيروان بحر وفي وسطها جبل عظيم لا يصعده أحد وإن طريقها في البحر على الجبل وأنهم رأوا في أعلى الجبل في غار هناك رجلاً عليه صوف أبيض محتبياً في صوف أبيض ورأسه على يديه كأنه نائم لم يتغير منه شيء وإن جماعة أهل الناحية يشهدون أنه خالد بن سنان والله تعالى أعلم».

لِلْعَالَمِينَ. وَلَمْ يَكُنْ خالِدٍ بِرَسُولٍ، فَأَرادَ أَنْ يَحْصُلَ مِنْ هذِهِ الرَّحْمَةِ فِي الرِّسَالَةِ المُحَمَّدِيَّةِ عَلى حَظٍّ وافِرٍ. وَلَمْ يُؤمر بالتَّبْلِيغ، فَأَرادَ أَنْ يَحْظى بذلِكَ فِي البرزَخِ لِيَكُونَ أَقْوى فِي العِلْمِ فِي حَقِّ الخَلْقِ فأضاعَهُ قَوْمُهُ. وَلَمْ يَصِفِ النَّبيُّ ﷺ قَوْمَهُ بِأَنَّهُم ضاعُوا وَإِنَّما وَصَفَهُمْ بِأَنَّهُمْ أضاعوا نَبِيَّهم حَيْثُ لَمْ يُبَلِّغُوهُ مُرادَهُ.

فَهَل بَلَّغَهُ اللَّهُ أجرَ أُمْنِيَتِهِ؟ فَلا شَكَّ وَلا خِلافَ أَنَّ لَهُ أَجرَ أُمْنِيَتِهِ. وَإِنَّما الشكُّ وَالخِلافُ فِي أَجْرِ المطلُوبِ؛ هَلْ يُساوي تَمَنِّي وُقوعِهِ عَدَمَ وُقوعِهِ بالوُجُودِ أَمْ لا؟

فَإِنَّ فِي الشَّرْعِ ما يُؤَيِّدُ التَّساوِيَ فِي مَواضِعَ كَثِيرَةٍ: كَالآتِي لِلصَّلاةِ فِي الجَماعَةِ فَتفوتُهُ الجَماعَةُ فَلَهُ أَجْرُ مَنْ حَضَرَ الجماعَةَ؛ وَكَالمُتَمَنِّي مَعَ فَقْرِهِ ما هُمْ عَلَيْهِ أَصْحابُ الثَرْوَةِ وَالمالِ مِنْ فِعْلِ الخَيراتِ فَلَهُ مِثْلُ أُجُورِهِمْ. وَلَكِنْ مِثْلَ أُجُورِهِم فِي نِيّاتِهِم أَو فِي عَمَلِهِم فَإِنَّهُمْ جَمَعُوا بَيْنَ العَمَلِ وَالنِّيَّةِ؟ وَلَمْ يَنُصَّ النَّبِيُّ عَلَيْهِما وَلاَ عَلَى واحِدٍ مِنْهُما. والظّاهِرُ أَنَّهُ لا تَساوِيَ بَيْنَهُما.

وعلم) خالد (أن الله أرسله)، أي محمداً ﷺ (رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول فأراد أن يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر. ولم يؤمر بالتبليغ قبل الموت، فأراد أن يحظى بذلك في أحوال البرزخ ليكون أقوى في العلم الذوقي)، الحاصل له (في حق الخلق) وأحوالهم البرزخية (فأضاعه قومه)، كما علمت (ولم يصف النبي ﷺ قومه بأنهم ضاعوا)، لأنه لم يكن رسولاً مأموراً بالتبليغ حتى تلزم من تضييع ما أمرهم به ضياعهم لو كان كذلك لكانوا هم الضائعين أولاً (وإنما وصفهم بأنهم أضاعوا نبيهم)، بإضاعة وصيته (حيث لم يبلغوه مراده)، كما عرفت.

(فهل بلغه الله أجر أمنيته؟ فلا شك ولا خلاف في أن له أجر أمنيته وإنما الشك والخلاف في أجر) العمل (المطلوب وأنه هل يساوي تمني وقوعه)، أي وقوع العمل المطلوب مع (عدم وقوعه بالوجود)، أي وجود العمل المطلوب (أم لا)، فقوله بالوجود متعلق بتساوي.

(فإن في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلاة في الجماعة فتفوته الجماعة فله أجر من حضر الجماعة)، وظاهر أنه ليس للآتي للصلاة مجرد التمني بل مع السعي للجماعة (وكالمتمني مع فقره ما هم عليه أصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل أجورهم. ولكن له مثل أجورهم في نياتهم أو في عملهم فإنهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي ﷺ عليهما ولا على واحد منهما. والظاهر أنه لا تساوي بينهما)، فإن النسبة بينهما نسبة الكل إلى الأجزاء.

ولِذَلِكَ طَلَبَ خالِدُ بنُ سِنانٍ الإبلاغَ حَتَّى يَصِحَّ لَهُ مَقامُ الجَمْعِ بَيْنَ الأَمْرَيْنِ فَيَحْصُلُ عَلَى الأَجْرَيْنِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(ولذلك)، أي لعدم التساوي بينهما (طلب خالد بن سنان الإبلاغ) ولو في البرزخ (حتى يصح له مقام الجمع بين الأمرين)، تمني العمل والإثبات (فيحصل على الأجرين)، أجر التمني والعمل (والله سبحانه أعلم) وأعلى وأجل.

الفصُّ المحمدي

٢٧ ـــ فص حكمة فردية في كلمة محمدية

إِنَّما كانَتْ حِكْمَتُهُ فَرْدِيَّةً لأَنَّهُ أَكْمَلُ مَوجُودٍ فِي هٰذَا النَّوعِ الإنسانِيِّ، وَلِهٰذَا بُدِيءَ بِهِ الأَمْرُ وَخُتِمَ، فَكانَ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ والطِّين، ثُمَّ كانَ بِنَشأَتِهِ العُنْصُرِيَّةِ خاتَمَ النَّبِيِّين.

وأَوَّلُ الأَفْرادِ الثَّلاثَةِ، وَمَا زادَ عَلى هٰذِهِ الأَوَّلِيَّةِ مِنَ الأفرادِ فإِنَّها عَنْها.

فص حكمة فردية في كلمة محمدية

لا حاجة لنا أن نشتغل ببيان جهة توصيف الحكمة المنسوبة إلى كلمته ﷺ بالفردية، لأن الشيخ رضي الله عنه كفي مؤنة هذاالشغل عنا فقال: **(إنما كانت حكمته فردية)** لتفرده بالأكملية **(لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني)**، فإن الكاملين في هذا النوع هم الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين وكل منهم مظهر لاسم كلي وجميع الأسماء الكلية داخلة تحت الاسم الله الذي هو مظهره فهو أكمل هؤلاء الكاملين **(ولهذا)**، أي لكونه أكمل النبيين **(بدىء به الأمر)**، أي أمر النبوة **(وختم)** به ما بديء به بحسب روحانيته **(وكان نبياً وآدم بين الماء والطين)**[1]، أي بين الروح والجسد وقيل: بين الصورة العلمية التي هي عينه الثابتة وبين صورته العنصرية **(ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين)** ثم يشير رضي الله عنه إلى وجه آخر في توصيف حكمته ﷺ بالفردية فنقول: **(وأول الأفراد)**، أي الأفراد العددية **(الثلاثة)**، فإن الواحد ليس عدداً **(وما زاد على هذه الأولية)**، أي على هذه الثلاثة التي لها الأولية **(من الأفراد فإنه)**، أي ما زاد عليها فهو متفرع **(عنها)**، فإن الخمسة متفرعة عنها بإضافة جزأين منها إلى نفسها والسبعة من

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك، ذكر أخبار سيد المرسلين وخاتم النبيين. . . ، حديث رقم (٤٢٠٩) [ج٢ ص٦٦٥]، والطبراني في المعجم الكبير، عن ميسرة الفجر العقيلي، حديث رقم (٨٣٣) [ج٢٠ ص٣٥٣]، وابن أبي شيبة في مصنفه ما جاء في مبعث النبي ﷺ، حديث رقم (٣٦٥٥٣) [ج٧ ص٣٢٩] ولفظه: عن عبد الله بن شقيق أنَّ رجلاً سأل النبي ﷺ: «متى كنت نبياً؟ قال: كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد».

فَكانَ ﷺ أَدَلَّ دَلِيلٍ عَلى رَبِّهِ، فَإِنَّهُ أُوتِيَ جَوامِعَ الكَلِمِ الَّتِي هِيَ مُسَمَّياتُ أَسماءِ آدَمَ. فَأَشبَهَ الدَّلِيلَ فِي تَثْلِيثِهِ. وَالدَّلِيلُ دَلِيلٌ لِنَفْسِهِ.

وَلَمَّا كانَتْ حَقِيقَتُهُ تُعْطِي الفَرْدِيَّةَ الأولى بِما هُوَ مُثَلَّثُ النشأة لِذَلِكَ قالَ فِي باب المحبة التي هي أصل الوجود: «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنياكُم ثَلاثٌ» بِما فِيهِ مِنَ التَّثْلِيثِ.

ثُمَّ ذَكَرَ النِّساءَ وَالطِّيبَ وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِهِ فِي الصَّلاةِ.

فَابْتَدَأَ بِذِكْرِ النِّساءِ وَأَخَّرَ الصَّلاةَ، وذَلِكَ لأنَّ المرأةَ جُزْءٌ مِنَ الرَّجُلِ في أَصْلِ ظُهُورِ عَيْنِها.

الخمسة المتفرعة عنها بإضافة جزأين منها إلى نفسها والتسعة بضرب الثلاثة في نفسها وهكذا إلى ما لا نهاية لها، وكذلك نبينا ﷺ من حيث روحه وجسمه وحقيقته الكلية الجامعة لهما أول الأفراد الوجودية وسائر الأفراد متفرعة عنها إذ الكل أجزاء وتفاصيل له **(فكان عليه السلام)** مع فرديته الأولية التي هي الثلاثة **(أدل دليل على ربه، فإنه أوتي جوامع الكلم التي هي)** أمهات الحقائق الإلهية والكونية الجامعة لجزئياتها كما هي **(مسميات أسماء آدم)**، أي الأسماء التي علمها آدم، أي أودعها في الحقيقة النوعية الإنسانية فهو أول دليل على ربه، فإن كل دليل يكون غيره فهو جزء من أجزائه **(فأشبه)** ﷺ **(الدليل في)** دلالته **(تثليثه)** أما دلالته وتثليثه ﷺ فقد عرفتهما، وأما الدليل فدلالته على مدلوله، وأما تثليثه فباعتبار الأصغر والأكبر والحد الأوسط، فهو ﷺ فرد آخر فقوي فيه معنى الفردية؛ فلذلك وصف حكمته بالفردية، ولما شبه ﷺ بالدليل فرّع على هذا التشبيه أمراً آخر فقال: **(والدليل)**، أي دليل كان فإنما هو **(دليل لنفسه)**، أي دلالته على مدلوله ذاتية لا يحتاج فيها إلى ما سواه، وكذلك دلالته ﷺ ذاتية لا احتياج له فيها إلى غيرها بخلاف سائر الموجودات، فإنه لا يجيء منها شيء من غير استمداد منه، ثم فرع رضي الله عنه على فرديته ﷺ أمراً آخر فقال: **(ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الأولى بما هو مثلث النشء)**، أي بسبب أن نشأته بحسب روحه وجسمه وحقيقته الجامعة ثلاث **(ولذلك قال في باب المحبة التي هي أصل الوجود حبب إليّ من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث)**، وتبرأ أي من ذلك، ومحبة هذه الأمور الثلاثة إنما انتشأت من نشأته الثلاث لكن وجهه خاف علينا **(ثم ذكر)** ﷺ في معرض بيان هذه الأمور الثلاثة: **(النساء والطيب وجعلت قرة عينه في الصلاة[1] فابتدأ بذكر النساء وأخر الصلاة وذلك لأن المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها)** ومعرفة الجزء الذي هو المرأة مقدمة على معرفة

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب النكاح، حديث رقم (٢٦٧٦) ولفظه: عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «حبب إلي النساء والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة»، والنسائي في المجتبى، باب حب النساء، حديث رقم (٣٩٣٩) [ج٧ ص٦١] ورواه غيرهما.

وَمَعْرِفَةُ الإِنْسانِ بِنَفْسِهِ مُقَدَّمَةٌ عَلى مَعْرِفَتِهِ بِرَبِّهِ، فَإِنَّ مَعْرِفَتَهُ بِرَبِّهِ نَتيجَةٌ عَنْ مَعْرِفَتِهِ بِنَفْسِهِ لِذَلِكَ قالَ ﷺ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ».

فَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ بِمَنْعِ المَعْرِفَةِ فِي الخَبَرِ وَالعَجْزِ عَنِ الوُصُولِ فَإِنَّهُ سائِغٌ فِيهِ، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ بِثُبُوتِ المَعْرِفَةِ. فَالأَوَّلُ أَنْ تَعْرِفَ أَنَّ نَفْسَكَ لا تَعْرِفُها فَلا تَعْرِفُ رَبَّكَ؛ وَالثّاني أَنْ تَعْرِفَها فَتَعْرِفُ رَبَّكَ.

فَكانَ مُحَمَّدٌ ﷺ أَوْضَحَ دَلِيلٍ عَلى رَبِّه، فَإِنَّ كُلَّ جُزْءٍ مِنَ العَالَمِ دَلِيلٌ عَلَى أَصْلِهِ الَّذِي هُوَ رَبُّهُ فَافْهَم.

وَإِنَّما حُبِّبَ إِلَيْهِ النِّساءُ فَحَنَّ إِلَيْهِنَّ لأَنَّهُ مِنْ بَابِ حَنِينِ الكُلِّ إِلى جُزْئِهِ، فَأَبَانَ بِذَلِكَ عَنِ الأَمْرِ فِي نَفْسِهِ مِنْ جانِبِ الحَقِّ فِي قَوْلِهِ فِي هذِهِ النَّشْأَةِ الإِنْسانِيَّةِ

الكل الذي هو الرجل من أفراد الإنسان **(ومعرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفة ربه، فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه، لذلك قال عليه السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»)**[1]، فمعرفة المرأة مقدمة على معرفة ربه ومن البين أن الصلاة مما تتفرع على معرفة الرب فلذلك قدمت النساء على الصلاة.

(فإن شئت قلت بمنع المعرفة)، أي معرفة ربك بكنهه وحقيقة ذاته **(في هذا الخبر والعجز عن الوصول)** إلى غايتها **(فإنه سائغ فيه)**، أي في هذا الخبر **(وإن شئت قلت: بثبوت المعرفة)**، أي معرفة ربك بصفاته وكماله. **(فالأول أن تعرف نفسك لا تعرفها)** أنت بحقيقتها أو كنه ذاتها **(فلا تعرف ربك)** أيضاً كذلك.

(والثاني: أن تعرفها) أنت بصفاتها وأفعالها وآثارها **(فتعرف ربك)** أيضاً كذلك، فبالاعتبار الثاني تكون كل نفس دليلاً على ربها ومرآة لمشاهدة صفاته وأفعاله **(وكان محمد ﷺ)** من حيث نفسه **(أوضح دليل)** لجلاء مرآته وصقالتها وأشملها لجامعيتها الكمالات كلها **(على ربه فإن)** ذاته ﷺ أحدية جميع أجزاء العالم ومن البين أن **(كل جزء من العالم دليل على أصله)**، والاسم **(الذي هو ربه فافهم)**.

فهو ﷺ دليل على جميع الأسماء الإلهية التي هي أصول أجزاء العالم، وحيث حبب إليه النساء فحن إليهن حنين الكل إلى جزئه عرف أن أصله اشتياق الحق سبحانه إلى عبده الذي نفخ فيه الروح اشتياق الكلي إلى جزئه، وإلى هذا أشار رضي الله عنه بقوله: **(وإنما حبب إليه النساء فحن إليهن حنين الكلي إلى جزئه فأبان بذلك عن الأمر في نفسه من جانب**

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٥٣٠) [٢/ ٢٣٤].

العُنْصُرِيَّةِ ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩].

ثُمَّ وَصَفَ نَفْسَهُ بِشِدَّةِ الشَّوْقِ إلى لِقائِهِ فَقَالَ لِلْمُشْتاقِينَ: «يا داوُدُ إنِّي أَشَدُّ شوقاً إلَيْهِم» يعني لِلْمُشْتَاقِينَ إلَيْهِ. وَهُوَ لِقَاءٌ خاصٌّ.

فَإِنَّهُ ﷺ قالَ في حَدِيثِ الدَّجَّالِ إنَّ أَحَدَكُمْ لَنْ يَرى رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ؛ فَلا بُدَّ مِنَ الشَّوقِ لِمَنْ هذِهِ صِفَتُهُ.

فَشَوْقُ الحَقِّ لِهؤلاءِ المُقَرَّبِينَ مَعَ كَوْنِهِ يراهُم فَيُحِبُّ أَنْ يَرَوْهُ وَيَأْبى المقَامُ ذلِكَ. فَأَشْبَهَ قَوْلَهُ: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] مَعَ كَوْنِهِ عالِماً فَهُوَ سُبحانَهُ وَتَعَالى يَشْتَاقُ لِهذِهِ

الحق في قوله في هذه النشأة الإنسانية العنصرية ونفخت فيه من روحي ثم وصف الحق نفسه). بعدما قال: ونفخت فيه من روحي وأثبت بينه وبين العبد نسبة الكلية والجزئية **(بشدة الشوق إلى لقائه فقال)** لداود عليه السلام **(للمشتاقين)**، أي لأجلهم **(يا داود إني أشد الناس شوقاً إليهم يعني للمشتاقين إليه وهو لقاء خاص)** لا يكون إلا بعد الموت **(فإنه ﷺ قال في حديث الدجال إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت)**[1]، فما يشتاق إليه الحق لقاء العبد رائياً له بعد الموت، وهذا هو اللقاء الخاص الذي لا يكون إلا بعد الموت. **(فلا بد من الشوق لمن هذه صفته)**، أي لا بُدَّ أن يشتاق الحق إلى من هذه الرؤيا التي تكون بعد الموت صفته **(فتشوق الحق)**، إنما يكون **(لهؤلاء المقربين)**، أي إليهم **(مع كونه يراهم)** قبل موتهم **(فيجب أن يروه)** بعده حتى يراهم رائين له ولكن بهم **(ويأبى المقام)** الدنيوي **(ذلك)** فما لم يخرج المقرب عنه بالموت إرادياً كان أو طبيعياً فيرتفع عنه الحجاب الدنيوي لا يرى ربه ولا يراه ربه رائياً له به **(فأشبه)** رؤية الحق إياه رائياً له به.

(قوله: حتى نعلم مع كونه عالماً) بالمعلومات أزلاً وأبداً فالعلم الحاصل بالاختيار إنما هو العلم الحاصل في صور المظاهر، فكذلك الحق سبحانه كان يراهم أزلاً وأبداً، فالرؤية الحاصلة بعد الموت إنما هي في صورة المظاهر، وكذلك رؤيته إياه رائياً له، والشوق إلى هذه الرؤية كلها في صور المظاهر **(فهو سبحانه وتعالى يشتاق لهذه**

---

(١) رواه الترمذي في جامعه الصحيحة، كتاب الفتن، باب ما جاء في علامة الدجال: «عن ابن عمر قال: قام رسول الله ﷺ في الناس فأثنى على الله بما هو أهله ثم ذكر الدجال فقال إني لأنذركموه وما من نبي إلا وقد أنذر قومه ولقد أنذره نوح قومه ولكني سأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه تعلمون أنه أعور وإن الله ليس بأعور قال الزهري وأخبرني عمر بن ثابت الأنصاري أنه أخبره بعض أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ قال يومئذ للناس وهو يحذرهم فتنته تعلمون أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت وإنه مكتوب بين عينيه ك ف ر يقرأه من كره عمله قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح.

الصِّفَةِ الخاصَّةِ الَّتِي لا وُجودَ لَها إلاّ عِنْدَ المَوْتِ.

فَيُبَلُّ بِها شَوْقُهُم إِلَيْهِ كَما قالَ تَعالى فِي حَدِيثِ التَّرَدُّدِ وَهُوَ مِنْ هذَا الباب: «ما تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أنا فاعِلُهُ كَتَرَدُّدِي فِي قَبْضِ عَبْدِي المُؤْمِنِ يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَكْرَهُ مساءَتَهُ وَلا بُدَّ لَهُ مِنْ لِقائي» فَبَشَّرَهُ بِلِقائِهِ.

ومَا قَالَ لَهُ وَلا بُدَّ لَهُ مِنَ المَوتِ لِئَلا يَغُمَّهُ بِذِكْرِ المَوْتِ.

وَلَمَّا كَانَ لا يَلْقى الحَقَّ إلاّ بَعْدَ المَوْتِ كَما قَالَ عَلَيْهِ السَّلام: «إنَّ أحَدَكُمْ لا يَرَى رَبَّهُ حَتى يَمُوتَ» لِذَلِكَ قَالَ تَعالى: «وَلا بُدَّ لَهُ مِنْ لِقائي». فَاشْتِياقُ الحَقِّ لِوُجُودِ هذِهِ النِّسْبَةِ.

يَحِنُّ الحَبِيبُ إلى رُؤيَتِي وإنِّي إلَيْهِ أشَدُّ حَنِينا
وتَهفو النُّفوسُ ويَأبَى القضا فأشكُو الأنِينَ وَيَشْكُو الأنِينا

الصفة الخاصة)، أي إليها وهي رؤيته (**التي لا وجود لها إلا عند الموت فَيُبَلُّ بها**)، أي بتلك الصفة التي هي الرؤية، أي يسكن بماء الوصال (**شوقهم**)، أي حرارة شوقهم (**إليه**) وقولنا فهو يشتاق إلى الصفة التي هي الرؤية بعد الموت باعتبار الاشتمال على ذكر اشتياقه إلى لقاء العبد. (**كما قال تعالى في حديث التردد وهو**)، أي حديث التردد (**من هذا الباب**)، أي من باب ذكر اشتياقه إلى لقاء العبد (**ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي**)، أي مثل ترددي (**في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له من لقائي**[١] **فبشره**)، أي عبده المؤمن (**باللقاء**) حيث قال ولا بد له من لقائي. (**وما قال ولا بد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت. ولما كان لا يلقى العبد**) المؤمن (**الحق إلا بعد الموت كما قال له عليه السلام «إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت»**[٢] **لذلك قال تعالى ولا بد له من لقائي فاشتياق الحق ليس إلا لوجود هذه النسبة**).

وفي النسخة المقروءة عليه رضي الله عنه فاشتياق الحق لوجود هذه النسمة، أي إلى وجود هذه الصفة أعني لقاء العبد فإنه نسمة بين الحق والعبد. (**يحن الحبيب**)، أي العبد المؤمن (**إلى رؤيتي... وإني أشد إليه حنيناً.. وتهفو النفوس**)، أي تضطرب لشوق لقائي (**ويأبى القضاء**) عن تلك الرؤية فإنه قدر لكل أحد أجلاً معيناً لا يمكن تقديمه ولا تأخيره.

---

(١) رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع، حديث رقم (٦٥٠٢). وابن حبان في صحيحه، ذكر الأخبار عما يجب على المرء من الثقة بالله...، حديث رقم (٣٤٧) [ج٢ ص٥٨] ورواه غيرهما.

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

فَلَمَّا أبانَ أنَّهُ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ، فَما اشْتاقَ إلاَّ لِنَفْسِهِ. ألا تَراهُ خَلَقَهُ عَلى صُورَتِهِ لأنَّهُ مِنْ رُوحه؟

وَلِمَّا كانتْ نَشأتُهُ مِنْ هذِهِ الأرْكانِ الأرْبَعَةِ المُسَمَّاةِ فِي جَسَدِهِ أخلاطاً، حَدَثَ عَنْ نَفْخِهِ اشْتِعالٌ بِما فِي جَسَدِهِ مِنَ الرُّطُوبَةِ، فَكانَ رُوحُ الإنسان ناراً لأجْلِ نَشأتِهِ، ولِهذا ما كَلَّمَ اللَّهُ موسى إلاّ فِي صُورَةِ النَّارِ وَجَعَلَ حاجَتَهُ فِيها، فَلَوْ كانَتْ نَشأتُهُ طَبِيعِيَّةً لَكانَ رُوحُهُ نُوراً.

وَكَنَّى عَنْهُ بِالنَّفْخِ يُشِيرُ إلى أنَّهُ مِنْ نَفَسِ الرَّحْمٰنِ، فَإنَّهُ بِهذا النَّفَسِ الَّذِي هُوَ النَّفْخَةُ ظَهَرَ عَيْنُهُ، وَبِاسْتِعدادِ المَنْفُوخِ فِيهِ كانَ الاشْتِعالُ ناراً لا نُوراً، فَبَطَنَ نَفَسُ الحقِّ فِيما كانَ بِهِ الإنسانُ إنساناً.

ثُمَّ اشْتَقَّ لَهُ شَخصاً عَلى صُورَتِهِ سَمَّاهُ امْرأةً، فَظَهَرَتْ بِصُورَتِهِ فَحَنَّ إلَيْها حَنِينَ الشَّيءِ إلى نَفْسِهِ وَحَنَّتْ إلَيْهِ حَنِينَ الشَّيءِ إلى وَطَنِهِ.

فَحُبِّبَ إلَيْهِ النِّسَاءُ، فَإنَّ اللَّهَ أحبَّ مَنْ خَلَقَهُ عَلَى صُورَتِهِ وأسْجَدَ لَهُ مَلائِكَتَهُ

(**فأشكو الأنين**) من التحنن إلى حلول الأجل (**ويشكو**) المحب (**الأنينا. . فلما أبان**) الحق سبحانه، أي أظهر (**أنه نفخ فيه من روحه فما اشتاق إلا لنفسه**)، فإن روحه ليس إلا نفس هويته منصبغة بصفة الحياة (**ألا تراه خلقه على صورته**)، أي صنعته (**لأنه من روحه**)، الذي هو نفس هويته كما عرفت (**ولما كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة المسماة في جسده أخلاطاً حدث عن نفخه**) أي عن نفخ الحق فيه (**اشتعال بما في جسده**) أي بسبب ما في جسده (**من الرطوبة**) التي هي كالدهن للسراج (**فكان روح الإنسان**) الحاصل من نفخه (**ناراً لأجل نشأته**) العنصرية (**ولهذا ما كلم الله موسى إلا في صورة النار وجعل حاجته فيها، فلو كانت نشأته طبيعية**) غير عنصرية كنشأة الملائكة السماوية (**لكان روحه نوراً**)، أي ظاهراً في الصورة النورية لا الصورة النارية (**وكنى عنها**)، أي عن الروح وإفاضته على البدن الإنساني (**بالنفخ يشير إلى أنه من نفس الرحمٰن**)، فإن النفخ لا يكون إلا من النفس (**فإنه بهذاالنفس الذي هو النفخة ظهر عينه**)، أي عين الروح في الخارج (**وباستعداد المنفوخ فيه**)، يعني البدن (**كان الاشتعال ناراً لا نوراً**)، لأنه عنصري لا طبيعي نوري (**فبطن**)، أي استتر (**نفس الحق فيما كان به الإنسان إنساناً**) يعني الصورة البدنية الإنسانية (**ثم اشتق له شخصاً على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته فحن إليها حنين الشيء إلى نفسه وحنت إليه حنين الشيء إلى وطنه**)، الذي كانت فيه قبل اشتقاقها وخروجها منه.

(**فحبب إليه النساء فإن الله أحب من خلقه على صورته وأسجد له ملائكته**

النُّورِيِّينَ عَلَى عِظَمِ قَدْرِهِم وَمَنْزِلَتِهِم وَعُلُوِّ نَشَآتِهِمُ الطَّبِيعِيَّةِ. فَمِنْ هُنَاكَ وَقَعَتِ المُنَاسَبَةُ.

وَالصُّورَةُ أَعْظَمُ مُنَاسَبَةً وَأَجَلُّها وأَكْمَلُها: فَإِنَّها زَوْجٌ أَيْ شَفَعَتْ وُجُودَ الحَقِّ، كَما كانَتِ المرأةُ شَفَعَتْ بِوُجُودِها الرَّجُلَ فَصَيَّرَتْهُ زَوْجاً.

فَظَهَرَتِ الثَّلاثَةُ: حَقٌّ وَرَجُلٌ وَامرأَةٌ؛ فَحَنَّ الرَّجُلُ إلى رَبِّهِ الَّذِي هُوَ أَصْلُهُ حَنِينَ المَرأةِ إلَيْهِ. فَحَبَّبَ إلَيْهِ رَبُّهُ النِّساءَ كَما أَحَبَّ اللَّهُ مَنْ هُوَ عَلى صُورَتِهِ.

فَما وَقَعَ الحُبُّ إلاَّ لِمَنْ تَكَوَّنَ عَنْهُ، وَقَدْ كانَ حُبُّهُ لِمَنْ تَكَوَّنَ مِنْهُ وَهُوَ الحَقُّ. فَلِهذا قالَ: «حُبِّبَ» وَلَمْ يَقُلْ أَحْبَبْتُ مِنْ نَفْسِهِ لِتَعَلُّقِ حُبِّهِ بِرَبِّهِ الَّذِي هُوَ عَلى صُورَتِهِ حَتّى فِي مَحَبَّتِهِ لامرأَتِهِ؛ فَإِنَّهُ أَحَبَّها بِحُبِّ اللَّهِ إيّاهُ تَخَلُّقاً إلٰهِيّاً.

وَلَمّا أَحَبَّ الرَّجُلُ المَرأةَ طَلَبَ الوَصْلَةَ أَيْ غايَةَ الوَصْلَةِ الَّتِي تَكُونُ فِي المَحَبَّةِ فَلَمْ يَكُنْ فِي صُورَةِ النَّشْأَةِ العُنْصُرِيَّةِ أَعْظَمُ وَصْلَةً مِنَ النِّكاحِ، وَلِهَذا تَعُمُّ الشَّهْوَةُ

النورانيين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية)، الغير العنصرية (**فمن هنا**)، أي مقام أن المرأة على صورة الرجل كما أن الرجل على صورة ربه (**وقعت المناسبة**) بين المرأة والرجل في كون كل منهما لأصله (**والصورة أعظم مناسبة**)، أي بين الأصل وبين ما هي صورة له وهي بالجر على الإضافة بقرينة ما عطف عليه أعني قوله. (**وأجلها وأكملها فإنها**)، أي الصورة (**زوج أي شفعت**) بوجودها (**وجود الحق كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجاً فظهرت الثلاثة**) التي هي الفردية الأولى (**حق ورجل وامرأة؛ فحن الرجل إلى ربه الذي هو الأصل**) الذي أحبه لأنه على صورته (**حنين المرأة إليه**)، أي إلى الرجل الذي المرأة على صورته (**فحبب إليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته**) اللاتي على صورته (**فما وقع الحب**) من الرجل (**إلا لمن تكوّن عنه**)، أعني المرأة (**وقد كان حبه**)، أي حب الرجل (**لمن تكون**) الرجل (**منه وهو الحق**) الذي خلق الرجل على صورته (**فلهذا قال حُبِّب ولم يقل أحببت**) حكاية (**من نفسه لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته**) في كل صفة (**حتى في محبته لامرأته**)، التي على صورته (**فإنه أحبها بحب الله إياه في حبه لها تخلقاً إلٰهياً**) فإن كلا من الحنين حب من ذوي الصورة إلى الصورة فيكون منشأ حبه هذا هو التخلف فلا يكون سند إلى نفسه فلذلك جاء بصفته حبب على البناء للمفعول ولم يسنده إلى نفسه.

(**ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة التي تكون في المحبة فلم يكن في صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح**)، أي المجامعة مع المرأة (**ولهذا تعم الشهوة**

أجزاءَهُ كُلَّها، ولِذَلِكَ أُمِرَ بِالاغْتِسال مِنْهُ، فَعَمَّتِ الطَّهارَةُ كَما عَمَّ الفَناءُ فِيْها عند حُصُولِ الشَّهْوَةِ.

فَإنَّ الحَقَّ غَيُورٌ عَلى عَبْدِهِ أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّهُ يَلْتَذُّ بِغَيْرِهِ. فَطَهَّرَهُ بِالغُسْلِ لِيَرْجِعَ بِالنَّظَرِ إلَيْهِ فِيمَنْ فَنِيَ فِيْهِ، إذْ لا يَكُونُ إلاَّ ذلِكَ.

فَإذَا شاهَدَ الرَّجُلُ الحَقَّ فِي المرأةِ كانَ شُهُوداً فِي مُنْفَعِلٍ، وَإذَا شاهَدَهُ فِي نَفْسِهِ مِنْ حيثُ ظُهُورِ المَرْأةِ عَنْهُ شاهَدَهُ فِي فاعِلٍ.

وَإذَا شاهَدَهُ فِي نَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ اسْتِحْضَارِ صُورَةِ ما تَكَوَّنَ عَنْهُ كانَ شُهُودُهُ فِي مُنْفَعِلٍ عَنِ الحَقِّ بِلا وَاسِطَةٍ.

فَشُهُودُهُ لِلْحَقِّ فِي المرأةِ أتَمُّ وأكْمَلُ، لأنَّهُ يُشاهِدُ الحَقَّ مِنْ حَيْثُ هُوَ فاعِلٌ مُنْفَعِلٌ؛ وَمِنْ نَفْسِهِ مِنْ حَيث هو مُنْفَعِلٌ خاصَّةً.

أجزاءه كلها ولذلك)، أي لعموم الشهوة أجزاءه (**أمر بالاغتسال منه**)، أي من النكاح، وكذا الحال في المرأة أيضاً (**فعمت الطهارة**)، أجزاء كل منها (**كما عم**) الرجل (**الفناء فيها**)، والمرأة الفناء فيه (**عند حصول الشهوة فإن الحق غيور**) يغار (**على عبده أن يعتقد أنه يلتذ بغيره**)، وإنما قال: أن يعتقد لأن الغيرة إنما هي على هذا الاعتقاد ولا التذاذ بغيره في الواقع.

وهذا الاعتقاد إنما هو شأن المحجوبين، فإن العارف يعتقد حال الالتذاذ بها أنه يلتذ بالحق الظاهر فيها لا بالغير (**فطهره بالغسل ليرجع**)، أي العبد عن هذا الاعتقاد (**بالنظر**)، أي إلى النظر (**إليه**)، أي إلى الحق ومشاهدته والالتذاذ به (**فيمن فني فيه**)، يعني المرأة (**إذ لا يكون**) في الواقع (**إلا ذلك**)، أي الالتذاذ بالحق لا بالغير (**فإذا شاهد الرجل الحق في المرأة**)، من حيث صدورها عن الرجل (**كان شهوده في منفعل**) عن الرجل وهو المرأة (**وإذا شاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده في فاعل**) شاهده في فاعله، وهو الرجل وهذان الشهودان إنما كانا للرجل مع استحضاره صورة ما تكون عنه (**و**) أمّا (**إذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه**)، يعني المرأة (**كان شهوده**)، إلا (**في منفعل عن الحق بلا واسطة**)، وهو نفسه ولا شك أن هذه الشهودات الثلاثة منفصل بعضها عن بعض من غير لزوم اتصال ومعية بينها (**فشهوده**)، أي شهود الرجل (**الحق في المرأة**) حين المواقعة (**أتم وأكمل**) من هذه الشهودات (**لأنه**)، أي الرجل (**يشاهد الحق فيها من حيث هو فاعل منفعل**) معاً من غير انفصال بينهما أما مشاهدة الحق فيها من حيث هو فاعل فلأنها تؤثر في نفس الرجل بتهييج الرجل فيه، وأما مشاهدته فيها من حيث هو منفعل فمن حيث تأثرها عنه حين المواقعة (**و**) لا يشاهد الرجل الحق (**من نفسه**)، إلا (**من حيث هو منفعل خاصة**)، أي بلا معية

فَلِهذا أَحَبَّ ﷺ النِّساءَ لِكمالِ شُهُودِ الحَقِّ فِيهِنَّ، إذْ لا يُشاهَدُ الحقّ مُجَرَّداً عَنِ المَوادِّ أَبَداً. فإنَّ اللّهَ بِالذّاتِ غَنِيٌّ عَنِ العالَمِينَ.

فَإذا كانَ الأَمْرُ مِنْ هذا الوَجهِ مُمْتَنِعاً، ولَمْ تَكُنِ الشَّهادَةُ إلاّ في مادّةٍ، فَشُهُودُ الحَقِّ فِي النِّساءِ أعْظَمُ الشُّهُودِ وَأَكْمَلُه.

وَأَعْظَمُ الوَصْلَةِ النِّكاحُ وَهُوَ نَظِيرُ التَّوَجُّهِ الإلْهِيِّ عَلى مَنْ خَلَقَهُ عَلى صُورَتِهِ لِيَخْلُفَهُ فَيرى فِيهِ صُورَتَهُ بَلْ نَفْسَهُ فَسَوّاهُ وعَدَلَهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ الَّذِي هُوَ نَفْسُهُ، فَظاهِرُهُ خَلْقٌ وباطِنُهُ حَقٌّ.

وَلِهذا وَصَفَهُ بِالتَّدْبِيرِ لِهذا الهَيْكَلِ، فَإنَّهُ تَعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ وَهُوَ العُلُوّ، ﴿إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥] وَهُوَ أَسْفَلُ السافِلِينَ، لأَنَّها أَسْفَلُ الأَرْكانِ كُلِّها.

وَسَمّاهُنَّ بِالنِّساءِ وَهُوَ جَمْعٌ لا واحِدَ لَهُ مِنْ لَفْظِهِ، ولِذلِكَ قالَ عَلَيْهِ السَّلام:

مشاهدته من حيث هو فاعل، وذلك أن شاهده من استحضار ما يكون عنه أو من حيث هو فاعله خاصة، أي بلا معية مشاهدته من حيث هو منفعل، وذلك إذا شاهده من حيث ظهور المرأة، وإنما ترك هذا الشق لأنه يعلم بالمقايسة، فإن قلت إذا شاهد الرجل الحق في نفسه من حيث إنه فاعل مؤثر في المرأة يمكن أن يشاهده في نفسه من حيث إنه متأثر عن المرأة أيضاً فكيف يكون شهوده في المرأة أتم وأكمل؟ قلنا: شهوده في المرأة إن لم يكن أتم وأكمل كما أنه أتم وأكمل كيفاً فإنه لا فناء له في شهوده في المرأة على ما لا يخفى.

(فلهذا أحب ﷺ النساء لكمال شهود الحق فيهن، إذ لا يشاهد الحق مجرداً عن المواد أبداً. فإن الله بالذات غني عن العالمين)، لا علاقة بينه وبين شيء أصلاً بالشهود لا بغيره **(فإن كان الأمر من هذا الوجه ممتنعاً ولم تكن الشهادة)**، أي الشهود **(إلا في مادة فشهود الحق في النساء)**، عند المواقعة **(أعظم الشهود وأكمله. وأعظم الوصلة)**، بين الرجل والمرأة في وجودهما الجسماني **(النكاح)**، يعني المواقعة **(وهو نظير التوجه الإرادي على من خلقه على صورته ليخلفه)**، أي يصير خليفة له **(فيرى فيه صورته)** باعتبار التعين **(بل نفسه)** باعتبار عينه المطلقة **(فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه فظاهره)**، أي ظاهر ما سواه وهو صورته **(خلق وباطنه)** وهو عينه المطلقة **(حق. ولهذا)**، أي لكون باطنه حقاً **(وصفه)**، أي رسمه **(بالتدبير لهذا الهيكل)** الجسماني **(فإنه)**، أي الحق **(تعالى)** به أي بالباطن **(يدبر الأمر من السماء وهو العلو إلى الأرض وهو أسفل سافلين لأنها أسفل الأركان كلها، وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من**

«حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلاثٌ: النِّسَاءُ» وَلَمْ يَقُلِ المَرْأَةُ.

فَرَاعَى تَأَخُّرهُنَّ فِي الوُجُودِ عَنْهُ، فَإِنَّ النُّسأَةَ هِيَ التَّأْخِيرُ قالَ تَعَالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧] وَالبَيْعُ بِنَسِيئَةٍ يَقُولُ بِتَأْخِيرٍ. فَلِذَلِكَ ذَكَرَ النِّسَاءَ.

فَما أَحَبَّهُنَّ إِلاّ بِالْمَرْتَبَةِ وَأَنَّهُنَّ مَحلُّ الانْفِعالِ. فَهُنَّ لَهُ كَالطَّبيعَةِ لِلْحَقِّ الَّتِي فَتَحَ فِيها صُورَ العالَم بِالتَّوَجُّهِ الإرادِي وَالأمْرِ الإلٰهِيّ الَّذِي هُوَ نِكاحٌ فِي عالَم الصُّوَرِ العُنْصُرِيَّةِ، وَهِمّة فِي عالَم الأرواحِ النُّورِيَّة، وَتَرْتِيب مُقَدّماتٍ فِي المَعَانِي لِلإنْتاجِ. وَكُلّ ذلِكَ نِكاحُ الفَرْدِيَّةِ الأولى فِي كُلّ وَجْهٍ مِنْ هذِهِ الوُجُوهِ.

فَمَنْ أَحَبَّ النِّساءَ عَلَى هَذَا الحَدِّ فَهُوَ حُبٌّ إِلٰهِيٌّ، وَمَن أَحبَّهُنَّ على جِهَةِ الشَّهوةِ الطَّبِيعِيَّةِ خاصَّةً نَقَصَهُ عِلْمُ هذِهِ الشَّهوَةِ، فَكانَ صُورَةً بِلا رُوحٍ عِنْدَهُ، وَإِنْ كانَتْ تِلْكَ

لفظه ولذلك)، أي لكونهن مسماة بالنساء **(قال النبي عليه السلام حبب إلي من دنياكم ثلاث: النساء ولم يقل المرأة فرعى تأخرهن في الوجود عنه)**، أي عن الرجل **(فإن النُّسأة هي التأخير قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾** [التوبة: ٣٧]، وذلك أن الكفار ما كانوا يصبرون على القتل والنهب والفساد إلى أن تخرج الأشهر الحرام وكانوا يؤخرون الحرمة إلى أشهر أخر ويقاتلون فيها **(والبيع بنسيئة أي بتأخير فلذلك)**، لكون النساء التأخر **(ذكر النساء)** لا المرأة **(فما أحبهن إلا بالمرتبة)**، أي إلا بسبب مرتبتهن التي هي التأخر عن الرجال ولذلك تراها مغلوبة تحت حكمهم (و) إلا بسبب **(أنهن محل الانفعال)** والتأثير من الرجل فأحبهن للالتذاذ بالتأثير فيهن وبظهور الآثار منهن كالأولاد **(فهن له)**، أي للرجل **(كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الإرادي والأمر الإلٰهي الذي هو نكاح)**، أي صورته نكاح ومواقعة بين الذكر والأنثى **(في عالم الصور العنصرية)**، فإذا تعلق الأمر الإلٰهي بوجود ولد في العالم العنصري ظهر بصورة النكاح والوقاع بين ذكر وأنثى يترتب عليه الولد (و) كذا الأمر الإلٰهي هو **(همة)** وتوجه **(في عالم الأرواح النورية)**، فإذا تعلق الأمر الإلٰهي بصدور نتيجة من الأرواح النورية تظهر صور هممهم وتوجهاتهم إلى صدورها (و) كذلك الأمر الإلٰهي **(ترتيب مقدمات في)** عالم **(المعاني للانتاج)** فإذا تعلق الأمر الإلٰهي بحصول صورة علمية نظرية في ذهن أحد ظهر بصورة ترتيب المقدمات المنتجة لها **(وكل ذلك نكاح الفردية الأولى)** وصورة جمعيته وهي الذات الأحدية والأسماء الإلٰهية والطبيعة الكلية وذلك النكاح هو الساري **(في كل وجه من هذه الوجوه)** الثلاثة.

(فمن أحب النساء على هذا الحد)، الذي ذكرناه من العلم والمعرفة **(فهو)**، أي حبه **(حب الٰهي ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة**

الصُّورَةُ فِي نَفْسِ الأَمْرِ ذاتَ رُوحٍ وَلَكِنَّها غَيْرُ مَشْهُودَةٍ.

لِمَنْ جاءَ امْرَأَتَهُ أو أُنْثى حَيْثُ كانَتْ لِمُجَرَّدِ الإِلْتِذاذِ ولكِنْ لا يَدرِي بِمَنْ فَجَهِلَ مِنْ نَفْسِهِ ما يَجْهَلُ الغَيْرُ مِنْهُ ما لَمْ يُسَمِّهِ هُوَ بِلِسانِهِ حَتى يَعْلَم كما قالَ بعضُهم:

صَحَّ عِنْدَ النّاسِ أَنّي عاشِقٌ غَيرَ أَنْ لَمْ يَعْرِفوا عِشْقي لِمَنْ

كَذَلِكَ هذا أَحَبَّ الالْتِذاذَ فأَحَبَّ المَحَلَّ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ وَهُوَ المَرأةُ وَلكِنْ غابَ عَنْهُ رُوحُ المَسألَةِ، فَلَوْ عَلِمَها لَعَلِمَ بِمَنْ الْتَذَّ وَمَنِ الْتَذَّ. وكانَ كامِلاً.

وَكَما نَزَلَتِ المَرأةُ عَنْ دَرَجَةِ الرَّجلِ بِقولِهِ: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] نَزَلَ المَخْلُوقُ على الصُّورَةِ عَنْ دَرَجَةِ مَنْ أَنْشأهُ عَلى صُورتِهِ مَعَ كَوْنِهِ عَلى صُورَتِهِ.

فَبِتِلْكَ الدَّرَجَةِ الَّتِي تَمَيَّزَ بِها عَنْهُ، بِها كانَ غَنِيًّا عَنِ العالَمِينَ وَفاعِلاً أَوَّلاً، فإِنَّ الصُّورَةَ فاعِلٌ ثانٍ.

فَما لَهُ الأَوَّلِيَّةُ الَّتِي لِلْحَقِّ. فَتَمَيَّزَتِ الأعيانُ بِالمَرَاتِبِ: فَأَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ

فكان صورة بلا روح عنده، وإن كانت تلك الصورة في نفس الأمر ذات روح ولكنها)، أي لكن روح تلك الصورة **(غير مشهودة)**، أي غير معلومة **(لمن جاء امرأته أو أنثى)** غيرها من السراري **(حيث كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري لمن)** ذلك الالتذاذ في مظهر الرجال وممن ذلك الالتذاذ في مظهر المرأة، **(فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه)**، من الملتذ والملتذ به **(ما)** دام **(لم يسمعه هو)** للغير **(بلسانه حتى يعلم)**، على البناء للفاعل والضمير للغير أو على البناء للمفعول والضمير لما يجهل.

والحاصل أن العارف لمحل الالتذاذ يظهر ذلك عند نفسه ويظهر للغير والجاهل به يخفى عند ذلك ويخفى للغير، وإن كان الالتذاذ بنفسه ظاهراً له ولغيره **(كما قال بعضهم:**

(صح عند الناس أني عاشق غير أن لم يعرفوا عشقي لمن)

(كذلك هذا) أي الرجل الجاهل **(أحب الالتذاذ فأحب المحل الذي يكون)** الإلتذاذ **(فيه وهو المرأة ولكن غاب عنه روح المسألة، فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ، وكان كاملاً. وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ نزل المخلوق على الصورة درجة عن درجة من أنشأه على صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة)** الرفيعة **(التي تميز)** الحق تعالى **(بها عنه)**، أي عن المخلوق على الصورة وقوله بها، بدل من تلك أي بتلك الدرجة الرفيعة **(كان)** الحق تعالى **(غنياً عن العالمين وفاعلاً أولاً فإن الصورة)**، أي المخلوق على الصورة **(فاعل ثان)**، أي في المرتبة الثانية باعتبار مظهريته لفعل الحق **(فما له)**، أي للمخلوق على الصورة **(الأولية التي للحق فتميزت الأعيان)**

حَقَّهُ كُلُّ عارِفٍ.

فَلِهَذا كانَ حُبُّ النِّساءِ لِمُحَمَّد ﷺ عَنْ تَحَبُّبٍ إِلٰهِيٍّ وَأَنَّ اللَّهَ تَعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠] وَهُوَ عَيْنُ حَقِّه.

فَما أَعْطاهُ إلاَّ بِاستحقاق استَحَقَّهُ بِمُسَمّاهُ؛ أَيْ بِذاتِ ذٰلِكَ المُسْتَحِقّ.

وإنما قَدَّم النساءَ لأَنَّهُنَّ مَحَلُّ الانفعالِ، كما تَقَدَّمَت الطبيعَةُ عَلى مَنْ وُجِدَ منها بالصُّورَةِ.

وَلَيْسَت الطَّبيعَةُ عَلى الحَقيقَةِ إلاَّ النَّفَسَ الرَّحْمانِيَّ، فَإِنَّهُ فِيهِ انْفَتَحَتْ صُوَرُ العالَمِ أَعْلاهُ وَأَسْفَلِهِ لِسريانِ النَّفْخَةِ فِي الجَوهَرِ الهَيُولانِيِّ فِي عالَمِ الأَجْرامِ خاصَّةً.

وَأَمّا سَرَيانُها لِوُجُودِ الأَرواحِ النُّورِيَّةِ وَالأَعراضِ فَذٰلِكَ سَرَيان آخر.

ثُمَّ إِنَّهُ ﷺ غَلَّبَ فِي هذا الخَبَرِ التَّأْنِيْثَ عَلَى التَّذكير لأَنَّه قَصَدَ التَّهَمُّمَ بِالنِّساءِ

الوجودية بعضها عن بعض حقاً كان أوخلقاً (بالمراتب. **فأعطى كل شيء خلقه كما أعطى كل ذي حق**)، من أصحاب المراتب (**حقه كل عارف فلهذا**)، أي لإعطاء كل ذي حق حقه (**كان حب النساء لمحمد ﷺ عن تحبب إلهي**)، لا عن محبة نفسانية شهوانية لأن حقه الذي يستحقه كان ذلك التحبب لا هذه المحبة (**وأن الله** ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ **وهو**)، أي ما أعطاه كل شيء (**عين حقه**)، أي حق ذلك الشيء (**فما أعطاه**)، أي الله ذلك الشيء (**إلا بالاستحقاق الذي استحقه بمسماه أي**)، بذاته يعني (**بذات ذلك**) الشيء (**المستحق وإنما قدم النساء**)، في الحديث المذكور (**لأنهن محل الانفعال**)، كالطبيعة لا جرم تقدمت في الذكر (**كما تقدمت الطبيعة**)، بالذات (**على من وجد منهما بالصورة**)، أي بصورته المعينة التي استحقها (**وليست الطبيعة على الحقيقة إلا النفس الرحماني فإنه فيه انفتحت صور العالم**) الجسماني (**أعلاه وأسفله**) لكن لا لنفسه بل (**لسريان النفخة**)، أي النفس الرحماني (**أولاً في الجوهر الهيولاني**) القابل للصور الجسمانية (**في عالم الأجرام خاصة**)، دون عالم الأرواح والأعراض وانفتاح تلك الصور فيه ثانياً (**وأما سريانها لوجود الأرواح النورية**)، فلا يكون إلا بواسطة سريانها في الطبيعة الجوهرية السارية في الجواهر الروحانية كلها (و) في (**الأعراض**) إلا بواسطة الطبيعة العرضية التي هي جنس للأعراض. وهذا بخلاف ما عليه الحكماء من الطبيعة العينية ليست جنساً لما تحتها من الأغراض ذاتياً لها كالطبيعة الجوهرية بل أمر عارض (**فذلك**) السريان لوجود الأرواح والأعراض (**سريان آخر**)، مغايراً لسريانها في الهيولى الجسمانية.

(**ثم إنه عليه السلام غلب في هذا الخبر التأنيث على التذكير لأنه قصد التهمم**)،

فَقَالَ: «ثَلاثٌ» وَلَمْ يَقُلْ «ثَلاثَةٌ» بِالهاءِ الَّذِي هُوَ لِعَدَدِ الذكرانِ، إذ هَمُّهُ فِيْها.

ذَكَرَ الطِّيْبَ وَهُو مُذَكَّرٌ. وَعَادَةُ العَرَبِ أَنْ تُغَلِّبَ التَّذْكِيرَ عَلَى التأنِيثِ فَتَقُولُ «الفَواطِمُ وَزَيْدٌ خَرَجُوا» وَلا تَقُولُ خَرَجْنَ. فَغَلَّبُوا التَّذْكِيرَ ـ وإنْ كانَ واحِداً ـ عَلى التَّأنِيث وَإنْ كُنَّ جماعَةً؛ وَهُوَ عَرَبِيٌّ ﷺ فراعى المَعنى الَّذِي قُصِدَ بِهِ فِي التَّحَبُّبِ ما لَمْ يَكُنْ يُؤثِرُ حُبَّهُ.

فَعَلَّمَهُ اللَّهُ مَا لَمْ يَكُنْ يعلَمُ وَكانَ فَضلُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَظِيماً. فَغَلَّبَ التَّأنِيث عَلَى التَّذْكِيرِ بِقَولِهِ: «ثلاث» بِغَيْرِ هاءٍ فَما أعْلَمَهُ ﷺ بِالْحَقَائِقِ، وَما أشَدَّ رِعايَتَهُ لِلْحُقُوقِ!

ثُمَّ إنَّهُ جَعَلَ الخاتِمَةَ نَظِيرَةَ الأولى فِي التَّأنِيث وَأدْرَجَ بَيْنَهُما التَّذكِير، فَبَدأ بِالنِّساءِ وَخَتَمَ بِالصَّلاةِ وَكِلْتَاهُما تَأنِيثٌ، وَالطِّيْبُ بَيْنَهُما كَهُوَ فِي وُجُودِهِ، فَإنَّ الرَّجُلَ مُدْرَجٌ بَيْنَ ذاتٍ ظَهر عَنْها وَبَيْنَ امرأةٍ ظَهَرَتْ عَنْهُ، فَهُوَ بَين مُؤنَّثَيْنِ: تأنِيثُ ذاتٍ، وَتأنِيثٌ حقِيقِيٌّ. كَذَلِكَ النِّساء تأنِيثٌ حَقِيقِيٌّ وَالصَّلاةُ تأنِيثٌ غَيْر حَقِيقِيٍّ وَالطِّيْبُ مُذَكَّرٌ

أي الاهتمام (**بالنساء فقال: ثلاث ولم يقل ثلاثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران**) إذ فيها ذكر النساء (**إذ همه فيها. ذكر الطيب**) فالواو في وفيها للعطف على مقدر (**وهو**)، أي الطيب (**مذكر وعادة العرب أن تغلب التذكير على التأنيث فتقول الغواني وزيد خرجوا ولا تقول خرجن فغلبوا التذكير وإن كان واحداً على التأنيث وإن كنَّ جماعة فراعى ﷺ المعنى الذي قصد به**)، أي بالتغليب وذلك المعنى هو التهمم بالنساء بترجيح التذكير على التأنيث وذلك التهمم إنما هو (**في التحبب**)، أي فيما يتحبب إليه عليه السلام (**ما لم يكن يؤثر**)، هو عليه السلام بنفسه (**حبه**)، وهو النساء وحاصله أنه عليه السلام راعى التهمم بالنساء فيما يتحببن إليه بناء على أصل إلٰهي من غير أن يؤثر هو بنفسه حبهن فما في قوله ما لم تكن موصلة وهي فاعل (**فعلمه الله ما لم يكن يعلم**)، هو بنفسه وهو المعنى الباعث على تغليب التأنيث على التذكير خلاف ما جرت به عادة العرف. (**وكان فضل الله عليه عظيماً، فغلب التأنيث على التذكير بقوله «ثلاث» بغير هاء فما أعلمه ﷺ بالحقائق وما أشد رعايته للحقوق**.

ثم إنه ﷺ)، تنبيهاً بلسان الإشارة على أن الخاتمة نظيرة السابقة الأزلية (**جعل الخاتمة**) في الحديث المذكور (**نظيرة الأولى في التأنيث وأدرج بينهما التذكير، فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاهما تأنيث والطيب بينهما مذكر كهو**)، أي كالنبي ﷺ (**في وجوده فإن الرجل مندرج بين ذات ظهر هو**)، أي ذلك الرجل (**عنها وبين امرأة ظهرت عنه، فهو بين مؤنثين: تأنيث ذات، وتأنيث حقيقي. كذلك النساء تأنيث حقيقي والصلاة**

بَيْنَهما كآدَمَ بَيْنَ الذاتِ المَوجُودِ هُوَ عَنْها وَبَيْنَ حَواءِ المَوْجُودَةِ عَنْهُ، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ الصِّفَةُ فَمُؤنثةٌ أيْضاً، وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ القُدْرَةُ فَمُؤنثَةٌ أيضاً، فَكُنْ عَلى أيِّ مَذْهَبٍ شِئْتَ، فإنك لا تَجِدُ إلاّ التَأنيثَ يَتَقَدَّمُ حَتى عِنْدَ أصْحابِ العِلّةِ الّذِينَ جَعَلُوا الحَقَّ عِلّةً فِي وُجُودِ العالَمِ والعِلّةُ مُؤنّثةٌ.

وَأمّا حِكْمَةُ الطِّيبِ وَجَعْلِهِ بَعْدَ النّساءِ فَلِما فِي النِّساءِ مِنْ رَوائِحِ التَّكْوينِ، فَإنّهُ أطْيَبُ الطِّيبِ عِناقُ الحَبيبِ. كذا قالوا في المثل السائر.

وَلَمّا خُلِقَ عَبْداً بِالأصالَةِ لَمْ يَرْفَعْ رَأسَهُ قَطُّ إلى السِّيادَةِ، بَلْ لَمْ يَزَلْ ساجِداً واقِفاً مَعَ كَوْنِهِ مُنْفَعِلاً حَتى كَوَّنَ اللّهُ عَنْهُ ما كَوَّنَ. فَأعْطاهُ رُتْبَةَ الفاعِلِيَّةِ فِي عالَمِ الأنْفاسِ الَّتِي هِي الأعْرافُ الطَّيِّبَةُ. فَحَبَّبَ إلَيْهِ الطِّيبُ: فَلِذَلِكَ جَعَلَهُ بَعْدَ النِّساءِ.

تأنيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجود هو عنها أو بين حواء الموجودة عنه، وإن شئت قلت الصفة)، كالعلم والإرادة والقدرة (فمؤنثة أيضاً، وإن شئت قلت: القدرة فمؤنثة أيضاً، فكن على أي مذهب شئت فإنك لا تجد إلا التأنيث يتقدم حتى عند أصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم)، وهم الحكماء وفي التعبير عنهم بأصحاب العلة إيهام لطيف. (والعلة مؤنثة. وأما حكمة) جعل (الطيب) مما أحب ﷺ (وجعله بعد النساء) في الذكر مبنياً على تأخيره في الرتبة، أما الأولى (فلما في النساء من روائح التكوين)، متضاعفة أي تكوين الله إياها في أنفسها وتكوين الأولاد منها وفيها مرتبة، وأما روائحه فالنفحات الجودية والأنفاس الرحمانية الوجودية التي تشم منها من حيث أنفسها ومن حيث أولادها الذين منهم الطيبون والطيبات، فكما وجدت النساء بمقتضى قوله: حبب إليَّ النساء مرتبة المحبوبين له ﷺ كذلك الروائح الطيبة الفائحة منهن عند لقائها وعناقها صارت محبوبة (فإن أطيب الطيب عناق الحبيب)، أي ما يثمر عناقه (كذا قالوا في المثل السائر)، وحيث حبب إليه تلك الروائح بتبعية النساء حبب إليه كل طيب يكون وراءها لأنه صورتها، وأما الثاني فلأن النساء في أصل جبلتهن للقابلية والانفعال عما فوقهن.

(و) النبي ﷺ (لما خلق عبداً بالأصالة)، أي منفعلاً متأثراً عن سيده ومولاه في أصل جبلته (لم يرفع رأسه قط إلى السيادة)، التي هي الظهور بالفعل والتأثير (بل لم يزل ساجداً)، على جهة عبوديته (واقفاً مع كونه منفعلاً) غير متحاذر عنه أصلاً (حتى كوّن الله عنه ما كوّن فأعطاه رتبة الفاعلية والتأثير في عالم النفوس)، حتى أتى بجوامع الكلم (التي هي الأعراف الطيبة)، المتأخرة عن مرتبة عبديته (فحبب إليه الطيب، فلذلك)، أي ترتب الأعراف الطيبة المترتبة على رتبة فاعليته المتأخرة عن جهة عبوديته التي هي القابلية

فَراعى الدَّرَجاتِ الَّتي لِلْحَقِّ في قَوْلِهِ: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [غافر: ١٥] لاستوائِهِ عَلَيْهِ باسمِهِ الرَّحمٰنِ.

فَلا يَبقى فِيمَن حَوَى عَلَيْهِ العَرشُ مَنْ لا تُصيبُهُ الرَّحْمَةُ الإلٰهِيَّةُ: وَهُوَ قَوْلُه تَعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، والعرشُ وَسِع كُلَّ شَيءٍ.

والمستَوي الرَّحْمٰنُ فَبِحَقيقَتِهِ يكُونُ سَرَيانُ الرَّحْمَةِ في العالَم كَما قَد بَيَّنَاهُ في غَيرِ مَوضعٍ مِنْ هذا الكِتَابِ وَمِن الفُتوحِ المَكّي.

وَقَدْ جَعَلَ الطِّيبَ في هذا الالْتِحامِ النِّكاحي في بَراءَةِ عائِشَةَ فَقالَ: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور: ٢٦].

فَجَعَلَ رَوائِحَهُمْ طَيِّبَةً وأقوالَهم صادِقَةً لأنَّ القَولَ نَفَسٌ، وَهُوَ عَيْنُ الرَّائِحَةِ فَيَخْرُجُ بِالطِّيبِ وَالخَبِيثِ عَلى حَسَبِ ما يَظْهَرُ في صُورَةِ النُّطقِ.

والانفعال (جعله)، أي الطيب (بعد النساء) التي هي صورة تلك القابلية والانفعال (فراعى) ﷺ في هذا الحديث (الدرجات التي للحق) سبحانه (في قوله: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾) [غافر: ١٥]، والعرش إشارة إلى النفس الرحماني المعبر عنه بالطبيعة الكلية (لاستوائه)، أي لاستواء الحق (عليه باسم الرحمٰن. فلا يبقى فيما حواه) عليه ذلك (العرش)، من الصور الجسمانية والجسدانية والروحانية والمعاني الأسمائية الإلٰهية والحقائق الكونية المسماة بالأعيان الثابتة (من لا تصيبه الرحمة الإلٰهية وهو)، ما يدل عليه (قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ والعرش) الذي هو النفس الرحماني أيضاً (وسع كل شيء والمستوي) عليه الاسم (الرحمٰن فبحقيقته)، أي بحقيقة العرش أو بحقيقة الاسم الرحمٰن المستوي عليه (يكون سريان الرحمة في العالم كما قدمنا في غير موضع في هذا الكتاب وفي الفتوح المكية وقد جعل الطيب)، الحق (تعالى) واستعمله (في هذا الالتحام النكاحي) المعلوم لكل واحد (في براءة عائشة رضي الله عنها فقال: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾) [النور: ٢٦] في شأنهم من الخبائث التي قد نسبوها إليهم.

(فجعل روائحهم)، أي أقوالهم الدالة على أحوالهم (طيبة)، أي مبرأة عن النقص والخبث (وأقوالهم صادقة لأن القول نفس وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب ما يظهر به) من الدلالة على أعيانهم الموجودات وأحوالها (في صورة النطق)، صدقاً كان أو كذباً.

فَمِنْ حَيْثُ إنه إِلٰهِيٌّ بِالأَصَالَةِ كُلُّهُ طَيِّبٌ: فهو طَيِّبٌ؛ وَمِنْ حَيْثُ ما يُحْمَدُ وَيُذَمُّ فَهُو طَيِّبٌ وَخَبِيثٌ.

فَقالَ فِي خُبثِ الثَّوم هِيَ شَجَرَةٌ أَكْرَهُ رِيحَها وَلَمْ يَقُلْ أَكْرَهُها. فَالعَيْنُ لا تُكرَهُ، وَإِنَّما يُكْرَهُ ما يَظْهَرُ مِنْها. والكراهَةُ لِذٰلِكَ إِمّا عُرْفاً أَوْ بِعَدَمِ مُلاءَمَةِ طَبْعٍ أَوْ غَرَضٍ أو شَرْعٍ، أَوْ نَقْصٍ عَنْ كَمالٍ مَطْلُوبٍ وَما ثَمَّ غَيْرُ ما ذَكَرْناهُ.

وَلَمّا انقَسَمَ الأَمْرُ إِلى خَبِيثٍ وَطَيِّبٍ كَما قَرَّرْناهُ، حُبِّبَ إِلَيْهِ الطَّيِّبُ دُونَ الخَبِيثِ وَوَصَفَ المَلائِكَةَ بِأَنَّها تَتَأَذّى بِالرَّوائِحِ الخَبِيثَةِ لِما فِي هٰذِهِ النَّشأَةِ العُنْصُرِيَّةِ مِنَ التَّعْفِينِ فَإِنَّهُ مَخلُوقٌ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ أَيْ مُتَغَيِّرِ الرِّيحِ، فَتَكْرَهُهُ المَلائِكَةُ بِالذّاتِ.

(فمن حيث هو إلهي) منسوب إلى الله **(بالأصالة كله طيب فهو)** بهذا الاعتبار **(طيب ومن حيث ما يحمد)** بعضه **(ويذم)** بعضه لانتسابه إلينا **(فهو طيب وخبيث فقال)** ﷺ **(في خبث الثوم هي شجرة أكره ريحها ولم يقل أكرهها، فالعين لا تكره وإنما يكره ما ظهر عنها والكراهة لذلك)**، أي لما يظهر منها **(إما)** واقعه **(عرفاً)**، وعادة بأن تكون هذه الكراهة مجرد الاعتياد ومشاهدة عرف أبناء زمانه من غير ملاحظة غرض صحيح كما هو المشاهد من تلبس أهل كل بلد بنوع من اللباس يكره غيره **(أو بعدم ملائمة طبع)**، أي بسبب عدم ملائمته لطبع الكاره كالأعمال البدنية التي يكرهها لما في طبعه وجبلته من الكسل والبطالة **(أو)** بسبب عدم ملائمته **(غرض)** بأن لا يكون موافقاً لغرض إنكاره كالحريص على اكتساب المال والجاه فإنه يكره كل أمر يعوقه عن ذلك الاكتساب **(أو)** بسبب عدم ملاءمة **(شرع)**، أي حكم شرعي كبعض المنكرات الشرعية التي يكرهها الشرع، كما أنها موافقة لطبعه **(أو نقص عن كمال مطلوب)** عطف على عدم ملاءمة طبع، أي أو يكون مبدأ الكراهة بسبب نقص المكروه عن الكمال المطلوب منه كما يكره بعضنا بعضاً لجهله وعدم اتصاله بالأخلاق المرضية والأفعال الحسنة **(وما ثم)** شيء يكون سبباً لكراهة **(غير ما ذكرناه)** من الأسباب الخمسة.

(ولما انقسم الأمر إلى خبيث وطيب كما قررناه حبب إليه الطيب دون الخبيث) تحبباً إلهياً لا حباً طبيعياً **(ووصف)** النبي ﷺ **(الملائكة بأنها تتأذى بالروائح الخبيثة)** وهذا مبدأ كراهتهم الإنسان **(ثم لما في هذه النشأة العنصرية)** الإنسانية **(من التعفين فإنه مخلوق من صلصال)** وهو الطين الجاف المنتن **(من حمأ)** وهو الطين الأسود المنتن **(مسنون، أي متغير الريح فتكرهه الملائكة بالذات)** لصفاء روحانيتها عن الأمور المذكورة؛ ولذلك أمرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام الوضوء واستعمال الروائح الطيبة لتحصيل المناسبة بيننا وبين الملائكة فيلحق بالطيبين وذلك لتضرر الأمور المتقابلة بعضها

كَما أَنَّ مِزاجَ الجُعَلِ يَتَضَرَّرُ بِرائِحَةِ الوَرْدِ وَهِيَ الرَّوائِحِ الطَّيِّبَةِ. فَلَيْسَ رِيحُ الوَرْدِ عِنْدَ الجُعَلِ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ. وَمَنْ كانَ عَلى مِثْلِ هَذا المِزاجِ مَعْنًى وَصُورَةً أَضَرَّ بِالحَقِّ إِذا سَمِعَهُ وَسُرَّ بِالباطِلِ: وَهُوَ قَوْلُه: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ﴾؛ وَوَصَفَهُمْ بِالخُسْرانِ فَقالَ: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٢] ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٢] فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يُدرِكِ الطَّيِّبَ مِنَ الخَبِيثِ فَلا إِدْراكَ لَهُ.

فَما حُبِّبَ إِلى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلاَّ الطَّيِّبُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وما ثَمَّةَ إِلاَّ هُوَ. وَهَلْ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ فِي العالَمِ مِزاجٌ لا يَجِدُ إِلاَّ الطَّيِّبَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ولا يَعْرِفُ الخَبِيثَ أَمْ لا؟ قُلْنا هذا لا يَكُونُ: فَإِنَّا ما وَجَدْناهُ فِي الأَصْلِ الَّذِي ظَهَرَ العالَمُ مِنْهُ وَهُوَ الحَقُّ، فَوَجَدْناهُ يَكْرَهُ وَيُحِبُّ؛ وَلَيْسَ الخَبِيثُ إِلاَّ ما يُكْرَهُ وَلا الطَّيِّبُ إِلاَّ ما يُحَبُّ.

وَالعالَمُ عَلى صُورَةِ الحَقِّ وَالإِنْسانُ عَلى الصُّورَتَيْنِ فَلا يَكُونُ ثَمَّةَ مِزاجٌ لا يُدْرِكُ إِلاَّ الأَمْرَ الواحِدَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، بَلْ ثَمَّةَ مِزاجٌ يُدرِكُ الطَّيِّبَ مِنَ الخَبِيثِ، مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ خَبِيثٌ بِالذَّوْقِ طَيِّبٌ بِغَيْرِ الذَّوْقِ، فَيَشْغَلُهُ إِدْراكُ الطَّيِّبِ مِنْهُ عَنِ الإِحْساسِ بِخُبْثِهِ.

بعض (**كما أن مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة**) عند الإنسان (**فليس الورد**)، أي ريحه (**عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج**)، الجعلي في الأمور الجسمانية الحسية (**معنى**) في المكاره العقلية الروحانية (**وصورة أضرّ به الحق إذا سمعه**)، كما أضرب بالجعل رائحة الورد (**وسر بالباطل**)، سرور الجعل بالرائحة الخبيثة (**و**) الذي يدل على ذلك (**هو قوله**: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ﴾ ووصفهم بالخسران فقال: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٢] **الذين خسروا أنفسهم فإنه من لم يدرك الطيب**) مميزاً إياه (**من الخبيث فلا إدراك له فما حبب إلى رسول الله ﷺ**) بالتحبب الإلهي دون التحبب الطبيعي (**إلا الطيب من كل شي وما ثم**)، أي في الوجود (**إلا هو**)، أي الطيب (**وهل يتصور أن يكون في العالم مزاج لا يجد إلا الطيب من كل شيء ولا يعرف الخبيث أم لا؟ قلنا: هذا لا يكون، فإنّا ما وجدناه في الأصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق، فوجدناه يكره ويحب، وليس الخبيث إلا ما يكره ولا الطيب إلا ما يُحبّ**.

والعالم على صورة الحق والإنسان على الصورتين). صورة الحق وصورة الخلق (**فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك إلا الأمر الواحد من كل شيء، بم ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث**)، إذ لا خبيث إلا وله نصيب من الطيب ولو بالنسبة إلى بعض الأمزجة (**مع علمه بأنه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق، فيشغله إدراك الطيب منه عن الإحساس بخبثه**

هذا قَدْ يَكُون. وَأَمَا رَفْعُ الخَبِيثِ مِنَ العالَمِ ـ أيْ مِنَ الكَوْنِ ـ فَإِنَّهُ لا يَصِحُّ. وَرَحْمَةُ اللَّهِ فِي الخَبِيثِ والطَّيبِ. وَالخَبِيثُ عِنْدَ نَفْسِهِ طَيبٌ وَالطَيِّبُ عِنْدَهُ خَبِيثٌ. فَما ثَمَّةَ شَيءٌ طَيِّبٌ إلاّ وَهُوَ مِنْ وَجهٍ فِي حَقِّ مُزاجٍ مَا خَبِيثٌ: وَكَذَلِكَ بِالْعَكْس.

وَأَمَّا الثالِثُ الَّذِي بِهِ كَمُلَتِ الفَرديَةُ فَالصَّلاة.

فَقالَ: «وجُعِلَتْ قُرَّة عَيْنِي فِي الصَّلاةِ» لأَنَّها مُشَاهَدَةٌ: وذَلِكَ لأنَّها مُناجَاةٌ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ عَبْدِهِ كَما قَالَ: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾.

وَهِيَ عِبادَةٌ مَقْسُومَةٌ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ عَبْدِهِ بِنِصْفَيْنِ: فَنِصْفُها لِلَّهِ وَنِصْفُها لِلْعَبْدِ كَما وَرَدَ فِي الخَبَرِ الصَّحِيحِ عَنِ اللَّهِ تَعالى أَنَّهُ قَالَ: «قُسِمَتِ الصَّلاةُ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَين: فَنِصْفُها لِي وَنِصْفُها لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي ما سَأَلَ. يَقُولُ العَبْدُ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ يَقُولُ اللَّهُ: ذَكَرَني عَبْدِي. يَقُولُ العَبْدُ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢﴾ يَقُولُ اللَّهُ حَمَدَنِي عَبْدِي. يَقُولُ العَبْدُ: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣﴾ يَقُولُ

هذا قد يكون وأما رفع الخبيث من العالم، أي من الكون فإنه لا يصح ورحمه الله) حاصله **(ظاهرة في الخبيث والطيب)** على سواء **(والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث. فما ثم شيء طيب إلا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث، وكذلك بالعكس** كما مر آنفاً.

وأما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلاة فقال: «وجعلت قرة عيني في الصلاة» لأنها)، أي الصلاة إذا وقعت على وجه الكمال كما قال علي رضي الله عنه لم أعبد رباً لم أره **(مشاهدة)** ومشاهدة المحبوب تقر عين المحب **(وذلك)**، أي كونها مشاهدة، **(لأنها مناجاة بين الله وبين عبده)**، ولا بد من المناجاة من مشاهدة كل من طرفي المناجاة للآخر، أو لأن المناجاة ذكر والمناجي ذاكر والذاكر جليس المذكور والجليس يشاهد الجليس وكون المناجاة بين الله وعبده ككون الذاكر بينهما **(كما قال)** تعالى **(﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ وهي)**، أي الصلاة **(عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين: فنصفها له تعالى ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى: أنه قال: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد:** ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ يقول الله: ذكرني عبدي يقول العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢﴾ يقول الله: حمدني عبدي يقول العبد: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣﴾

اللَّهُ: أثنى عَلَيَّ عَبْدِي. يَقُولُ العَبْدُ: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ يَقُولُ اللَّهُ: مَجَّدَنِي عَبْدِي، فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي. فَهَذَا النِّصْفُ كُلُّهُ لِلَّهِ تَعَالَى خالِصٌ. ثُمَّ يَقُولُ العَبْدُ: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ يَقُولُ اللَّهُ: هذه بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي ما سَأَلَ. فَأَوْقَعَ الاشتراكَ فِي هذِهِ الآيةِ. يَقُولُ العَبدُ: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة: ١ ـ ٧] يَقُولُ اللَّهُ: فَهؤلاءِ لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي ما سَأَلَ. فَخَلَصَ هؤلاءِ لِعَبْدِهِ كما خَلَصَ الأوّلُ لَهُ تَعالَى. فَعُلِمَ مِنْ هذا وُجُوبُ قِراءَةِ ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾. فَمَنْ لَمْ يَقْرَأْها فَما صَلَّى الصَّلاةَ المَقْسُومَةَ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ عَبْدِهِ».

وَلَمّا كانَتْ مُناجاةً فَهِيَ ذِكْرٌ، وَمَنْ ذَكَرَ الحَقَّ فَقَدْ جالَسَ الحَقَّ وَجالَسَهُ الحَقُّ. فَإِنَّهُ صَحَّ فِي الخَبَرِ الإِلٰهِيِّ أَنَّهُ تَعالَى قالَ: «أَنا جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَنِي». وَمَنْ جالَسَ مَنْ ذَكَرَهُ وَهُوَ ذُو بَصَرٍ حَدِيدٍ رَأَى جَلِيسَهُ.

يقول الله: أثنى علي عبدي. يقول العبد: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ **يقول الله: مجدني عبدي فوّض إلي عبدي فهذا النصف كله لله تعالى خالص. ثم يقول العبد:** ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ **يقول الله: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فأوقع الاشتراك في هذه الآية يقول العبد:** ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة] **يقول الله: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل**[1]**، فخلص هؤلاء لعبده كما خلص الأولى له تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة:** ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ **فمن لم يقرأها فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده. ولما كانت)،** أي الصلاة **(مناجاة)** لما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه **(فهي)**، أي الصلاة **(ذكر)** للحق سبحانه لأنه لا بد في مناجاة الحق من ذكرنا ولو بمجرد خطوره وحضوره في القلب **(ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق. فإنه صح في الخبر الإلٰهي بأنه تعالى قال: «أنا جليس من ذكرني»**[2] **ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر حديد رأى جليسه.**

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة. . ، حديث رقم [٣٨ ـ (٣٩٥)]، وابن خزيمة في صحيحه، باب فضل قراءة فاتحة الكتاب، حديث رقم (٥٠٢)، وابن حبان في صحيحه، ذكر كيفية قسمة فاتحة الكتاب. . ، حديث رقم (٧٧٦) ورواه غيرهم.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، الرجل يذكر الله وهو على الخلاء أو وهو يجامع، حديث رقم (١٢٢٤) [ج١ ص١٠٨].

فَهذِهِ مُشاهَدَةٌ وَرُؤْيَةٌ. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذا بَصَرٍ لَمْ يَرَهُ. فَمِنْ هُهنا يَعْلَمُ المُصَلِّي رُتْبَتَهُ هَلْ يَرى الحَقَّ هذِهِ الرُّؤْيَةَ فِي هذِهِ الصَّلاةِ، أَمْ لا؟ فَإِنْ لَمْ يَرَهُ فَلْيَعْبُدْهُ بِالإِيمانِ كَأَنَّهُ يَراهُ فَيُخَيِّلُهُ فِي قِبْلَتِهِ عِنْدَ مُناجاتِهِ، وَيُلْقِي السَّمْعَ لِما يَرِدُ بِهِ عَلَيْهِ مِنَ الحَقِّ.

فَإِنْ كانَ إِماماً لِعالَمِهِ الخاصِّ بِهِ وَلِلْمَلائِكَةِ المُصَلِّينَ مَعَهُ ـ فَإِنَّ كُلَّ مُصَلٍّ فَهُوَ إِمامٌ بلا شكٍ، فَإِنَّ المَلائِكَةَ تُصَلِّي خَلْفَ العَبْدِ؛ إِذا صَلَّى وَحْدَهُ كَما وَرَدَ فِي الخَبَرِ ـ فَقَدْ حَصَلَ لَهُ رُتْبَةُ الرَّسُولِ فِي الصَّلاةِ.

وَهِيَ النِّيابَةُ عَنِ اللّهِ. وَإِذا قالَ سَمِعَ اللّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. فَيُخْبِرُ نَفْسَهُ وَمَنْ خَلْفَهُ بِإِنَّ اللّهَ قَدْ سَمِعَهُ.

فتقول المَلائِكَةُ وَالحاضِرُونَ رَبَّنا وَلَكَ الحَمْدُ. فَإِنَّ اللّهَ قالَ عَلى لِسانِ عَبْدِهِ: سَمِعَ اللّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. فَانْظُر عُلُوَّ رُتْبَةِ الصَّلاةِ وَإِلى أَيْنَ تَنْتَهِي بِصاحِبِها. فَمَنْ لَمْ يُحَصِّلْ دَرَجَةَ الرُّؤْيَةِ فِي الصَّلاةِ فَما بَلَغَ غايَتَها وَلا كانَ لَهُ قُرَّةُ عَيْنٍ، لأَنَّهُ لَمْ يَرَ مَنْ يُناجِيهِ.

فهذه) الصلاة **(مشاهدة)** عيانية روحانية في المقام الجمعي **(ورؤية)** عينية بصرية في المظاهر الفرقية **(فإن لم يكن ذا بصر لم يره فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة أم لا؟ فإن لم يره فليعبده بالإيمان كأنه يراه)**، وهو المسمى بالإحسان وهو المشاهدة وأعلى من الإيمان الغيبي، لأنه مشبه بالرؤية وهي الصورة الخيالية **(فيخيله في قبلته عند مناجاته ويلقي السمع لما يرد به)**، الباء للتعدية، أي لما أورده عليه **(الحق)** من الواردات الروحانية والمعاني العينية.

(فإن كان إماماً لعالمه الخاص به)، من الأشخاص المشاركين له في هذا العالم في الصلاة **(وللملائكة المصلين معه)**، إن لم يكن إماماً لعالمه الخاص به **(فإن كل مصلٍ فهو إمام بلا شك، فإن الملائكة تصلي خلف العبد إذا صلى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له رتبة الرسول في الصلاة)**، فإن الإمامة للناس من مراتب الرسالة وقوله: فقد حصل له جواب الشرط **(و)** الصلاة **(هي النيابة عن الله. وإذا قال)** المصلي نيابة عن الله **(سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بأنَّ الله قد سمعه)**، أي قبل حمد من حمده **(فتقول الملائكة والحاضرين)**، أي مع الحاضرين **(ربنا ولك الحمد، فإن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده. فانظر علو رتبة الصلاة وإلى أين تنتهي بصاحبها، فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة فما بلغ غايتها)**، المطلوبة منها **(ولا كان له فيها قرة عين لأنه لم ير من يناجيه.**

فَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ ما يَرِدُ مِن الحَقِّ عَلَيْهِ فِيهَا فَما هُوَ مِمَّنْ أَلقى السَّمعَ. ولا سَمِعَهُ. وَمَنْ لَمْ يَحضُرْ فِيها مَعَ رَبِّهِ مَعَ كَوْنِهِ لَمْ يَسْمَعْ وَلَمْ يَرَ، فَلَيْسَ بِمُصَلٍّ أصلاً، وَلا هُوَ مِمَّن أَلقى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ.

وَما ثَمَّةَ عِبادَةٌ تَمْنَعُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي غَيْرِها - ما دامَت - سِوَى الصَّلاةِ. وَذِكْرُ اللَّهِ فِيها أَكْبَرُ ما فِيها لَما تَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنْ أقوالٍ وَأفعالٍ. وَقَدْ ذَكَرنا صِفَةَ الرَّجُلِ الكامِلِ فِي الصَّلاةِ فِي الفُتُوحاتِ المكيّة كيف تكون لأنَّ اللَّهَ تَعالى يَقُولُ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾، لأنَّهُ شُرِعَ لِلْمُصَلِّي أنْ لا يَتَصَرَّفَ فِي غَيْرِ هذِهِ العِبادَةِ ما دامَ فِيْها وَيُقالُ لَهُ مصلٍّ.

فإن لم يسمع ما يرد به الحق عليه فيها)، أي في الصلاة (**فما هو ممن ألقى السمع ولا سمعه. ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير، فليس بمصلٍ أصلاً ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد. وما ثم عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما دامت**)، أي ما بقيت وثبتت، فما دامت تامة، ويحتمل أن تكون ناقصة والخبر محذوف، أي ما دامت كائنة قائمة (**سوى الصلاة وذكر الله فيها أكبر ما فيها**)، وإنما ثبتت الأكبرية لذكر الله فيها لما تشتمل، أي لأجل ما تشتمل الصلاة عليه من أقوال متعددة وأفعال كثيرة ومستحقرة بالنسبة إلى ذكره تعالى. وقيل: معناه ذكر الله أكبر فيها (**لما تشتمل**) الذكر (**عليه من أقوال**) في الذكر اللفظي (**وأفعال**) في الذكر الفعلي الذي يتعلق بباقي الجوارح باطنة وظاهرة.

(**وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية**) في باب طويل من المجلد الأول. (**كيف يكون**)، أي كيف ينبغي أن يكون الرجل الكامل في الصلاة وإنما ذكرنا صفة ذلك الرجل، (**لأن الله يقول: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾** [العنكبوت: ٤٥]) فينبغي أن نبين المراد بالفحشاء والمنكر حتى يجتنب عنهما المصلي ويكون من الرجال الكاملين في صلاتهم، فكل أمر يغاير الصلاة فاشتغال المصلي به حين هو مصلٍ من قبيل الفحشاء والمنكر (**لأنه شرع للمصلي أن لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها و**) ما دام (**يقال له**) هو (**مصل**) فإذا تصرف في غيرها على خلاف ما شرع له فذلك التصرف منه من قبيل الفحشاء والمنكر، وفي الفتوحات أن معناه بحسب الظاهر أن المصلي ما دام في الصلاة ما يتمكن من فعل الفحشاء والمنكر بقدرها. وبحسب الباطن أن العبادة الحقيقية تنهى عن الفحشاء والمنكر اللذين هما بمعنى الغير ورؤية نفس السالك المتوجه إلى الله، فإن هذا هو الفحشاء والمنكر المنهي عنهما لا غيره ولما كان ذكر الله يحتمل معنيين: أحدهما أن يكون من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول والثاني: أن يكون من قبيل إضافته إلى الفاعل.

﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُۗ﴾ يَعني فِيها: أي الذِّكرُ الَّذِي يَكُونُ مِنَ اللَّهِ لِعَبْدِهِ حِينَ يُجِيبُهُ فِي سُؤالِهِ. وَالثَّناءُ عَلَيْهِ أَكْبَرُ مِنْ ذِكْرِ العَبْدِ رَبَّهُ فِيها، لأنَّ الكِبْرِياءَ لِلَّهِ تَعالى. ولِذلِكَ قالَ: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وَقالَ: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] فَإِلْقاؤُهُ السَّمْعَ هُوَ لما يَكون مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ إِيّاهُ فِيها.

وَمِنْ ذلِكَ أَنَّ الوُجودَ لَمّا كانَ عَن حَرَكَةٍ مَعْقُولَةٍ نقلت العالَمَ مِنَ العَدَمِ إلى الوُجُودِ عَمَّتِ الصَّلاةُ جَمِيعَ الحَرَكَاتِ وَهِيَ ثَلاثٌ: حَرَكَةٌ مُسْتَقِيمَةٌ وَهِيَ حالُ قِيامِ المُصَلِّي، وَحَرَكَةٌ أُفُقِيَّةٌ وَهِيَ حال رُكُوعِ المُصَلِّي، وَحَرَكَةٌ مَنْكُوسَةٌ؛ وَهِيَ حالُ سُجُودِهِ

وقد أشار فيما سبق إلى المعنى الأول أراد أن يشير إلى المعنى الثاني فقال: (**ولذكر الله أكبر يعني فيها أي: الذكر الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه في سؤاله و**) في (**الثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربه فيها**)، أي في الصلاة (**لأن الكبرياء**)، أي العلو (**لله تعالى**) في ذاته وصفاته وأفعاله (**ولذلك**)، أي لأجل أن المراد بالذكر ذكر الله في مقابلة ما يصنع العبد من السؤال والثناء (**قال تعالى**: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾) [العنكبوت: ٤٥]، يعني في سلامتكم من الأقوال والأفعال.

(**وقال**: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ **فإلقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله إياه فيها. ومن ذلك**) المذكور من الحقائق المودعة في الصلاة (**أن الموجود لما كان عن حركة معقولة**)، لا محسوسة (**نقلت العالم من العدم**)، أي الثبوت العلمي مع عدم اتصافه بالوجود العيني (**إلى الوجود**) العيني (**عمت الصلاة جميع الحركات**) الوجودية الطبيعية لأن الإرادية (**وهي ثلاث: حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلي**)، فإنه لا يتحقق القيام إلا بالحركة من السفل إلى العلو على الاستقامة. فالمراد بالحركة المستقيمة ما يكون من جهة السفل إلى العلو وهو ما يضاد المنكوسة لا المستديرة كما هو مصطلح الحكيم (**وحركة أفقية وهي حال ركوع المصلي**) فإنه لا يتيسر إلا بتحريك رأسه (**وحركة منكوسة وهي حال سجوده**) فإنه لا يتحقق إلا بالانتكاس.

(**فحركة الإنسان مستقيمة**)، فإنه لا يتحرك بالطبع في نموه حركة أظهر مما سواها إلا على استقامة قامته كأنه يصعد رأسه إلى السماء (**وحركة الحيوان**) ما عدا الإنسان (**أفقية**)، فإنه يتحرك في نموه حركة أظهر مما سواها نحو الأفق (**وحركة النبات منكوسة**)، فإن رأس النبات هو أصله الذي به يتغذى فجعل حركتها منكوسة أن يقال: انتكاس حركته إنما هو باعتبار عروقه النابتة في الأرض فله حركتان: حركة مستقيمة وحركة منكوسة. ولو جعلت العبارة المستقيمة عبارة عن الحركة من القدم إلى الرأس والحركة المنكوسة عبارة عن الحركة من الرأس إلى القدم لاستقام الكلام من غير تكلف

فَحَرَكَةُ الإنْسَانِ مُسْتَقِيمَةٌ وَحَرَكَةُ الحَيَوانِ أُفُقِيَّةٌ وَحَرَكَةُ النَّبات مَنكُوسَةٌ؛ وَلَيْسَ لِلْجَمادِ حَرَكَةٌ مِنْ ذاتِهِ: فَإذَا تَحَرَّك حَجَرٌ فَإنَّما يَتَحَرَّكُ بِغَيْرِهِ.

وأمّا قَوْلُهِ: «وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاةِ» - وَلَمْ يَنْسِبِ الجَعْلَ إلى نَفْسِهِ - فَإنَّ تَجَلِّي الحَقِّ لِلْمُصَلِّي إنّما هُوَ رَاجِعٌ إلَيْهِ تَعالى لا إلى المُصَلِّي.

فَإنَّهُ لَوْ لَمْ يَذكر هذِهِ الصِّفَةَ عَنْ نَفْسِهِ لأمَرَهُ بِالصَّلاةِ عَلى غَيْرِ تَجلٍّ مِنْهُ لَهُ.

فَلَمّا كانَ منه ذلِكَ بِطَرِيقِ الامْتِنانِ، كانَتِ المُشاهَدَةُ بِطَرِيقِ الامْتِنانِ. فَقالَ: وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاةِ.

وَلَيْسَتْ قُرَّةُ عَيْنِهِ إلاّ مُشاهَدَةَ المَحْبُوبِ الَّتِي تَقَرُّ بِها عَيْنُ المُحِبِّ، مِنَ الاسْتِقْرارِ

(وليس للجماد) إذا خلي وطبعه من غير أن أخرجه قاصر من حيزه **(حركة من ذاته)** ولهذا انحصرت الحركات الطبيعية في الثلاث **(فإذا تحرك حجر)** إما بتحريك قاسر عن حيزه أو مثلاً إما بحركته إلى حيزها، بعد ذلك التحريك **(فإنما يتحرك بغيره)** لا بذاته.

ثم اعلم أن الحركات الثلاث التي للمصلي في صلاته إنما هي إشارة إلى حركات الوجود الساري في حقائق العالم، إما لنقلها من العدم إلى الوجود وذلك حركة منكوسة من أعلى عليين أعني التعبير الأول من أسفل سافلين أعني وجود الإنسان بصورته العنصرية، وإما لإيصالها وإرجاعها إلى انتشائه ولا يتصور ذلك إلا في الإنسان فإن في استعداده الرجوع إلى ما ابتدأ عنه وذلك حركة مستقيمة من أسفل سافلين إلى أعلا عليين، وإما لإيصال كل حقيقة من الحقائق الآفاقية إلى كمالها اللائق بها وذلك حركة أفقية عرضية لا طولية ولا يبعد أن يجعل قول الشيخ رضي الله عنه: وليس للجماد حركة إيماء إلى أن القعدة الأخيرة من الصلاة التي لا حركة فيها المنطوية على التشهد إشارة إلى أعلا مراتب الشهود الذي هو مستقر الكمل حيث لا يتحركون عنها ولا يفارقونها أبد الآبدين والله تعالى أعلم.

(وأما قوله)، أي حكمة قوله: **(وجعلت قرة عيني في الصلاة)**، حيث أتى بصيغة الفعل المبني للمفعول **(ولم ينسب الجعل إلى نفسه فأن تجلي الحق)** بفتح الهمزة جواب أما أي الحكمة فيه أن تجلي الحق **(للمصلي إنما هو راجع إليه تعالى لا إلى المصلي فإنه)**، أي الحق سبحانه **(لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه)**، ولم يظهر بها والمراد بها ذكره للعبد بتجليه عليه عند سؤاله والثناء عليه **(لأمره بالصلاة من غير تجلٍ فلما كان منه ذلك)**، أي ذكره للعبد بالتجلي **(بطريق الامتنان كانت المشاهدة)**، المترتبة عليه أيضاً **(بطريق الامتنان فقال: وجعلت قرة عيني في الصلاة)** من غير أن يكون لنفسه دخل في هذا الجعل سوى استعداده الراجع إلى الفيض الأقدس **(وليس)**، أي قرة العين **(إلا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين**

فَتَسْتَقِرُّ العَيْنُ عِنْدَ رُؤْيَتِهِ فَلا تَنْظُرُ مَعَهُ إِلى شَيْءٍ غَيْرِهِ فِي شيء وفي غير شيء.

وَلِذَلِكَ نُهِيَ عَنِ الالْتِفَاتِ فِي الصَّلاةِ، فإِنَّ الالْتِفَاتَ شَيْءٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطانُ مِنْ صَلاةِ العَبْدِ فَيَحْرِمُهُ مُشاهَدَةَ مَحْبُوبِهِ. بَلْ لَوْ كانَ مَحْبُوبَ هذا المُلْتَفِتِ، ما التَفَتَ فِي صَلاتِهِ إِلى غَيْرِ قِبْلَتِهِ بِوَجْهِهِ.

وَالإِنسانُ يَعْلَمُ حالَهُ فِي نَفْسِهِ هَلْ هو بِهذِهِ المَثابَةِ فِي هذِهِ العِبادَةِ الخاصَّةِ أَمْ لا، فَإِنَّ ﴿ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴿١٥﴾﴾ [القيامة: ١٤ ـ ١٥] فَهُوَ يَعْرِفُ كِذْبَهُ مِنْ صِدْقِهِ فِي نَفْسِهِ، لأَنَّ الشَّيءَ لا يَجْهَلُ حالَهُ فَإِنَّ حالَهُ لَهُ ذَوْقِيٌّ.

المحب)، والقرة إما من القر يعني البرد فتكون قرة عينه كناية عن المسرة فإن عين المسرور تبرد لقرار باطنه وعين المهموم تسخن لاضطراب باطنه. وإما من القرار فيكون المراد بقرة العين ما تستقر عليه العين.

ولما كان المشهور أن قرة العين مأخوذة من القر بمعنى البرد كما ذكرنا أراد رضي الله عنه أن يشير إلى جواز أخذها من القرار فإنه أنسب بالمقام وألطف فقال: **(من الاستقرار فتستقر العين عند رؤيته فلا تنظر معه إلى شيء غيره)**، سواء كانت تلك الرؤية **(في شيء)** من المجالي الصورية كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة النار ولنبينا ﷺ في صورة شاب أمرد **(وفي غير شيء)** من تلك المجالي كما في التجليات الذاتية الذوقية المعنوية.

(ولذلك نهى عن الالتفات في الصلاة فإن الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه) الشيطان **(مشاهدة محبوبه)** في زمان الالتفات **(بل لو كان)** الحق **(محبوب هذا)** المصلي **(الملتفت)** على صيغة اسم الفاعل **(ما التفت)** في صلاته **(إلى غير قبلته بوجهه)** الباء متعلقة بالالتفات أي ما التفت بوجهه ولا صرفه إلى غير قبلته التي هي مشاهدة محبوبه إذ ليس من شأن المحب أن يصرف نظره عن مشاهدة محبوبه عند تيسرها.

(والإنسان) وإن لم يزل يظهر حاله عند الناس على أحسن وجه ويلقى معاذيره فيما يظهر لديهم من النقائص لكنه **(يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة أم لا؟ فإن الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه)**، عندما يظهر حاله إلى الناس **(لأن الشيء)**، أي شيء كان **(لا يجهل حاله فإن حاله له ذوقي)**، أي إدراك حاله له ذوقي وجداني لا حاجة فيه إلى أمر خارج عنه فكيف يفارقه، وهذا التعميم بناء على أن العلم لازم للوجود، فكل ما اتصف بالوجود اتصف

ثُمَّ إِنَّ مُسَمَّى الصَّلاة لَهُ قِسْمَةٌ أخرى؛ فَإِنَّهُ تَعالى أمرَنَا أنْ نُصَلّي لَهُ وَأخبَرَنا أنَّهُ يُصَلّي عَلَيْنا. فَالصَّلاةُ مِنَّا وَمِنْهُ.

فَإذا كانَ هُوَ المُصَلّي فإنّما يُصلّي بِاسْمِهِ الآخِرِ، فَيَتَأخَّرُ عَنْ وُجودِ العَبْدِ: وَهُوَ عَيْنُ الحَقِّ الَّذِي يَخْلُقُهُ العبدُ في قلبه، بِنَظَرِهِ الفِكْرِيِّ أَوْ بِتَقْليدِهِ وَهُوَ الإلٰه المُعْتَقَدُ.

وَيَتَنَوَّعُ بِحَسَبِ ما قَامَ بِذَلِكَ المَحَلِّ مِنَ الاسْتِعدادِ كَما قالَ الجُنَيْدُ حِينَ سُئِلَ عَنِ المَعْرِفَةِ بَاللَّهِ وَالمعارِفِ. فَقَالَ لَوْنُ الماء لَوْنُ إِنائِهِ. وَهُوَ جَوابٌ سادٌّ أَخْبَرَ عَنِ الأَمْرِ بِما هُوَ عَلَيْهِ.

بالعلم لكن بحسب استعداده (**ثم إن مسمى الصلاة له قسمة أخرى**)، فالمراد بمسمى الصلاة ما يسمى صلاة، فالمعنى المشترك بين الانقسام هو هذا لا المفهوم العامي كما يقال مسمى، أي ما يسمى بهذا الاسم إما ذهب أو عين جارية أو ذات قائمة بنفسها أو غير ذلك، وهكذا كل مشترك لفظي يصح انقسامه بهذا التأويل. (**فإنه تعالى أمرنا أن نصلي له وأخبرنا بأنه يصلي علينا**)، بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣] (**فالصلاة**) منقسمة بالصلاة (**منا و**) بالصلاة (**منه فإذا كان هو المصلي فإنما يصلي باسمه الآخر**)، فإن المصلي هو الفرس التابع المتأخر عن المجلى وهو السباق في حلبة السابق (**فيتأخر**)، أي الحق (**عن وجود العبد وهو**)، أي الحق المتأخر (**عين الحق الذي يخلقه العبد في قبلته بنظره الفكري**) إن كان ذا رأي وفكر (**أو بتقليده لغيره**) إن لم يكن ذا رأي وفكر (**وهو الإلٰه المعتقد**) ولا شك أن الاعتقاد تابع لوجود المعتقد فيتأخر عن وجوده.

(**ويتنوع**) الإلٰه المعتقد (**بحسب ما قام بذلك المحل**) القائم بهذه الصورة الاعتقادية به (**من الاستعداد**) للصور تنوع الماء بحسب ما قام بمحله أعني الإناء من الأعراض المحسوسة التي أجلاها اللون (**كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال: لون الماء لون إنائه**)، يعني حال المعرفة في مراتبها التقييدية إنما هي بحسب حال العارف في استعداداتها المتفاوتة للمعرفة، كما أن الماء له لون في حد ذاته ويتلون بألوان ظرفه، وإن كان ظرفه مما لا لون له فلا يتلون بلون بل يبقى على عدم لون لونيته (**وهو**)، أي ما قاله الجنيد (**جواب ساد**)، أي سديد صائب مستقيم أخبر (**أخبر عن الأمر بما هو عليه**)،وإن كان العارف من أصحاب الاعتقادات التقييدية فكرية كانت أو تقليدية، فحاله كحال الماء المتلون بلون إنائه المتلون، وإن كان هيولاني الوصف قابلاً لجميع صور الاعتقادات تابعاً للتجليات الإلٰهية الأسمائية من غير تقييد ببعضها فحاله ما قيل:

فَهذَا هُوَ اللهُ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْنا.

وَإذَا صَلَّيْنا نَحْنُ كانَ لَنا الإسْمُ الآخِرُ فَكُنَا فِيهِ كَما ذَكَرناهُ فِي حالِ مَنْ لَهُ هذَا الاسْمُ، فَنَكُونُ عِنْدَهُ بِحَسَبِ حالِنا، فَلا يَنْظُرُ إلَيْنا إلاّ بِصُورَةِ ما جِئْناهُ بِها فَإنَّ المُصَلِّي هُوَ المُتَأَخِّرُ عَنِ السّابِقِ فِي الحَلْبَةِ.

وَقَوْله تَعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ [النور: ٤١] أيْ رُتْبَتَهُ فِي التَّأَخُّرِ فِي عِبادَتِهِ رَبَّهُ، وَتَسْبِيحِهِ الَّذِي يُعْطِيهِ مِنَ التَّنْزِيهِ اسْتِعْدادُهُ.

فَما مِنْ شَيْءٍ إلاّ وَهُوَ يُسَبِّحُ بِحَمْدِ رَبِّهِ الحَلِيمِ الغَفُورِ. وَلِذَلِكَ لا نَفْقَهُ تَسبِيحَ

يقول لون الماء لون إنائه، أنا الآن من ماءنا بلا لون (**فهذا**)، أي الإله المعتقد (**هو الله الذي يصلي علينا**)، كما جاء في الآية المذكور، أي يتجلى علينا بصورة اسمه الآخر (**وإذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر**)، وهو الأول (**فكنا فيه بنا**)، أي في مقام صلاتنا له متأخرين عنه (**كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم**)، وهو الإله المعتقد الذي له الاسم الآخر، فكما أن في صورة صلاته علينا له الاسم الآخر وله الاسم الأول (**فنكون**) نحن (**عنده بحسب حالنا**)، أي بحسب أحوالنا التي تتحول فيها بحسب تقلبه في الشؤون والأفعال (**فلا ينظر**) الحق (**إلينا**)، أي لا يتجلى علينا (**إلا بصورة ما جئناه بها**)، في كل لحظة ولمحة من تلك الأحوال التابعة لتقلبه في شؤونه وأفعاله، فباعتبار هذه التبعية نحن مصلون له متأخرون عنه وباعتبار تجليه علينا بحسب استعداداتنا هو مصلٍ علينا (**فإن المصلي هو المتأخر عن السابق في الحلبة**) فيصح التعبير به عن كل من الحق والعبد. والحاصل أن للحق سبحانه تجليين: أحدهما: تجليه بصور استعدادات العبد من حيث تقلبه في الشؤون والأفعال، فاستعدادات العبد في هذا التجلي تابعة لتقلبه في الشؤون والأفعال. والثاني: تجليه عليه بحسب تلك الاستعدادات، فهو سبحانه في هذا التجلي تابع للاستعدادات، فباعتبار الأول: نحن نصلي له، أو باعتبار الثاني: هو يصلي علينا، أو بالنظر إلى هذين الاعتبارين حمل صاحب اللمعات قول الجنيد تارة على لون معنى المحبوب لون محبه، وتارة على معنى لون المحب لون محبوبه.

(**وقوله تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾** [النور: ٤١])، أي كل منا ومن الحق فالعبد علم صلاته (**أي رتبته في التأخر عن عبادة ربه وتسبيحه**)، أي (**الذي يعطيه من التنزيه استعداده**) الفطري الأصلي فإن أصل الاستعداد إنما يعطى التنزيه، وكذلك الحق على صلاته، أي رتبة تأخره عن العبد فيما ذكرنا، وتسبيحه: أي تطهيره العبد عن دنس النقائص الإمكانية (**فما من شيء إلا ويسبح ربه الحليم**)، أي المتنزل إلى رتبة من هو دونه وهذا التنزل هو ظهوره بصور الأشياء لإظهار كمالاته فهو ناظر إلى الحمد (**الغفور**)، أي الساتر هذا التنزل كما هو مقتضى التنزيه والتسبيح (**ولذلك**)، أي لعموم

العَالَمِ عَلى التَّفْصِيلِ واحِداً واحِداً. وَثَمَّةَ مَرْتَبَةٌ يَعُودُ الضَّمِيرُ عَلى العَبْدِ المُسَبِّحِ فِيهَا فِي قَوْلِهِ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ أَيْ بِحَمْدِ ذٰلِكَ الشَّيْءِ. فَالضَّمِيرُ الَّذِي فِي قَوْلِهِ ﴿بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] يَعُودُ عَلى الشَّيْءِ أَيْ بِالثَّنَاءِ الَّذِي يَكُونُ عَلَيْهِ.

كَما قُلْنا فِي المُعْتَقِدِ إِنَّهُ إِنَّما يُثْنِي عَلى الإِلٰهِ الَّذِي فِي مُعْتَقَدِهِ وَرَبَطَ بِهِ نَفْسَهُ، وَمَا كانَ مِنْ عَمَلِهِ فَهُوَ راجِعٌ إِلَيْهِ، فَما أَثْنَى إِلاّ عَلى نَفْسِهِ، فَإِنَّهُ مَنْ مَدَحَ الصَّنْعَةَ فَإِنَّما مَدَحَ الصَّانِعَ بِلا شَكٍّ، فَإِنَّ حُسْنَها وَعَدَمَ حُسْنِها راجِعٌ إِلى صانِعِها. وَإِلٰهُ المُعْتَقِدِ مَصْنُوعٌ لِلنّاظِرِ فِيهِ، فَهُوَ صَنْعَتُهُ فَثَناؤُهُ عَلى ما اعْتَقَدَهُ ثَناؤُهُ عَلى نَفْسِهِ.

وَلِهٰذا يَذُمُّ مُعْتَقَدَ غَيْرِهِ، وَلَوْ أَنْصَفَ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذٰلِكَ.

إِلاّ أَنَّ صاحِبَ هٰذا المَعْبُودِ الخاصِّ جاهِلٌ بِلا شَكٍّ فِي ذٰلِكَ لاعْتِراضِهِ عَلى

تسبيح كل شيء (لا نفقه تسبيح) أفراد (العالم على التفصيل واحداً واحداً)، لأنا لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجود وأسرارها بل لا نفقه على سبيل التفصيل إلا تسبيح بعضها، وأما تسبيح الكل فلا نفقهه إلا على سبيل الإجمال.

هذا كله في التسبيح والحمد اللذين في مرتبة صلاة العبد فالمصلي والمسبح والحامد في هذه المرتبة هو العبد (وثم مرتبة)، أي وهي مرتبة صلاة الحق على العبد، فالمصلي والمسبح والحامد في هذه المرتبة هو الحق وحينئذٍ (يعود الضمير على العبد المسبح)، على أنه لسان من ألسنة الحق يسبح ويحمد به (فيها)، أي في تلك المرتبة وذلك الضمير هو الضمير المجرور الذي (في قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [العنكبوت: ٤٤]، أي بحمد ذلك الشيء فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشيء)، أي يسبح (بالثناء الذي يكون عليه)، فإن الحمد هو الثناء وثناء الحق على الشيء بما هو عليه مما يثني به ثناء الحق على نفسه، فإن العبد مصنوع له تعالى وثناء الصنع راجع إلى الصانع (كما قلنا في المعتقد إنه إنما أثنى)، في صلاته التي هي صلاة العبد للحق (على الإله) المجعول (الذي في معتقده فيربط به نفسه)، ربط العبد بآلاته الغير المجعول (و) لكن (ما كان من عمله فهو راجع إليه فما أثنى إلا على نفسه فإنه من مدح الصنعة فإنما مدح الصانع بلا شك فإن حسنها وعدم حسنها راجع إلى صانعها)، والمدح والذم راجعان إليهما (والإله المعتقد مصنوع للناظر فيه)، إن كان ذا نظر، وأما المقلد فهو إنما يقلد ذا نظر فإلٰهه أيضاً مصنوع للناظر فيه (فهو صنعته) المعمولة له (فثناؤه على ما اعتقده ثناء على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره)، فإنه على خلاف ما صنعه (ولو أنصف) إنصاف عارف بالأمر (لم يكن له ذلك) الذم لمعتقد غيره.

(إلا أن صاحب هذا المعبود الخاص جاهل) لا إنصاف به (بلا شك في ذلك)،

غَيْرِهِ فِيما اعْتَقَدَهُ فِي اللَّهِ.

إذْ لَوْ عَرَفَ ما قالَ الجُنَيْدُ لَوْنُ الماءِ لَوْنُ إنَائِهِ لَسَلَّمَ لِكُلِّ ذِي اعْتِقَادٍ ما اعْتَقَدَهُ، وعَرَفَ الله فِي كُلِّ صُورَةٍ وَكُلِّ مُعْتَقَدٍ.

فَهُوَ ظانٌّ لَيْسَ بِعالِمٍ، فَلِذَلِكَ قالَ: «أنا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي» أيْ لا أظْهَرُ لَهُ إلاَّ فِي صُورَةِ مُعْتَقَدِهِ: فَإنْ شاءَ أطْلَقَ وَإنْ شاءَ قَيَّد.

فَإلَهُ المُعْتَقَدَاتِ تأخُذُهُ الحُدُودُ وَهُوَ الإلَهُ الَّذِي وَسِعَهُ قَلْبُ عَبْدِهِ، فَإنَّ الإلَهَ المُطْلَقَ لا يَسعُهُ شيءٌ لأنَّهُ عَيْنُ الأشياءِ وعَيْنُ نَفْسِهِ: وَالشَّيءُ لا يُقالُ فِيهِ يَسَعُ نَفْسَهُ وَلا لا يَسَعُها فَافْهَمْ، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

لحضرة الحق في صورة اعتقاده المعمول له (**لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله**) الجامع لجميع الأسماء بحقيقته المطلقة الجمعية الأحدية (**إذ لو عرف ما قاله الجنيد لون الماء لون إنائه لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة**).

قال رضي الله عنه:

عقد الخلائق في الإله عقائداً   وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه

(**وكل معتقد فهو ظان**)، ظناً غير مطابق للواقع باعتبار حصره في صورة معتقده وإن كان صادقاً باعتبار أنه من صوره فهو (**ليس بعالم**) بالأمر على ما هو عليه (**ولذلك**)، أي لأجل أن كل معتقد ظان (**قال تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، أي لا أظهر له إلا في صورة معتقده فإن شاء**) الأمر على ما هو عليه (**أطلق**) وشاهد الحق في جميع الصور الاعتقادية وغيرها. (**وإن شاء قيد ببعضها**) على ما هو عند أصحاب النظر والتقليد (**فإله المعتقدات**)، أي الإله الذي له نسبة إلى صورة خاصة من الصور المعتقدة بالنسبة إلى كل معتقد (**تأخذه الحدود وهو الإله الذي وسعه قلب عبده فإن الإله المطلق**) من حيث إطلاقه (**لا يسعه شيء، لأنه عين الأشياء**) (**وعين نفسه**) فالوجود كله عينه ونفسه (**والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا أنه لا يسعها فافهم**).

فإن ذلك معنى إطلاقه الذاتي هذا هو القول الحق الذي لا سبيل إليه إلا من خلص من المقيد بالاعتقادات الجزئية الفكرية أو التقليدية (**والله يقول الحق**) بلسان العبد (﴿وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾) إليه وينصب الدليل عليه.

قال مؤلفه رحمة الله عليه: لقد وفق للفراغ عن فك ختام هذه الفصوص، وكشف إبهام هذه النصوص، العبد المتذلل بالشخوص بين يدي عموم أهل الخصوص عبد الرحمٰن بن أحمد الجامي، تجاوز الله سبحانه عن مزال أقدامه ومزالق أقلامه، غرة جمادى الأولى المنتظمة في سلك شهور سنة ست وتسعين وثمانمائة، والله أعلم، تم.

فهرس المحتويات

تقديم ٣
الملا عبد الرحمٰن جامي ٨١٧ ـ ٨٩٨ هـ/ ١٤١٤ ـ ١٤٩٢ م ٦
ترجمة ابن عربي ٧
عقيدة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي ٢٠
[خطبة المؤلف] ٤١
الفصُّ الأدمي: ١ ـ فصُّ حكمة إلٰهية في كلمة آدمية ٤٩
الفصُّ الشيثي: ٢ ـ فص حكمة نفثية في كلمة شيثية ٨٤
الفصُّ النوحي: ٣ ـ فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية ١١٨
الفصُّ الإدريسي: ٤ ـ فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية ١٤٣
الفصُّ الإبراهيمي: ٥ ـ فص حكمة مُهَيَّمِيَّة في كلمة إبراهيمية ١٦١
الفصُّ الإسحاقي: ٦ ـ فص حكمة حقية في كلمة إسحاقية ١٧٧
الفصُّ الإسماعيلي: ٧ ـ فص حكمة علية في كلمة إسماعيلية ١٩٥
الفصُّ اليعقوبي: ٨ ـ فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية ٢٠٨
الفصُّ اليوسفي: ٩ ـ فص حكمة نورية في كلمة يوسفية ٢٢٢
الفصُّ الهودي: ١٠ ـ فص حكمة أحدية في كلمة هودية ٢٤٣
الفصُّ الصالحي: ١١ ـ فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية ٢٦٩
الفصُّ الشعيبي: ١٢ ـ فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية ٢٧٨
الفصُّ اللوطي: ١٣ ـ فص حكمة ملكية في كلمة لوطية ٢٩٨
الفصُّ العُزَيْري: ١٤ ـ فص حكمة قدريّة في كلمة عزيرية ٣٠٩
الفصُّ العيسوي: ١٥ ـ فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية ٣٢٥
الفصُّ السليماني: ١٦ ـ فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ٣٦٠
الفصُّ الداودي: ١٧ ـ فص حكمة وجودية في كلمة داودية ٣٨١
الفصُّ اليونسي: ١٨ ـ فص حكمة نفسية في كلمة يونسية ٣٩٥
الفصُّ الأيوبي: ١٩ ـ فص حكمة غيبية في كلمة أيوبية ٤٠٤
الفص اليحيوي: ٢٠ ـ فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية ٤١٦
الفص الزكرياوي: ٢١ ـ فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ٤٢١
الفص الإلياسي: ٢٢ ـ فص حكمة إيناسية في كلمة إلياسية ٤٣٣
الفصُّ اللقماني: ٢٣ ـ فص حكمة إحسانية في كلمة لقمانية ٤٥١
الفصُّ الهاروني: ٢٤ ـ فص حكمة إمامية في كلمة هارونية ٤٦٠
الفصُّ الموسوي: ٢٥ ـ فص حكمة علوية في كلمة موسوية ٤٧١
الفصُّ الخالدي: ٢٦ ـ فص حكمة صمدية في كلمة خالدية ٥٠٤
الفصُّ المحمدي: ٢٧ ـ فص حكمة فردية في كلمة محمدية ٥٠٨

شرح الجامي

على

فصوص الحكم

منشورات
محمد علي بيضون ®
دار الكتب العلمية

هاتف: ١٢/١١/٨٠٤٨١٠ (٥ ٩٦١ +)
فاكس: ٨٠٤٨١٣ (٥ ٩٦١ +)
ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧
http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com

ISBN 2-7451-4032-9
90000
9 782745 140326
Designed & Printed By: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah